Plotino

Enéadas I e II

Tradução: Juvino A. Maia

ideia

O professor de grego sabe quanto seu aluno lamenta que as traduções seguem a mesma forma, mesmo que muito diferentes do texto original. Portanto, a escolha de tentar aproximar a tradução ao texto de Plotino tem essa justificação, apesar de nunca termos traduzido de outro modo, tentando 'deixar o texto falar', como dizia o professor Henrique Graciano Murachco. Sempre é possível modificar, aproximando mais, buscando um termo mais etimologicamente afim ou a expressão em português que melhor explique o sentido, mas nunca estaremos muito distantes do texto original. No final, quando vemos em aula ou em simples leitura que o sentido é o mesmo, sabemos que essa compreensão se dá pela escolha de percorrer o caminho tal qual ele é, sem atalhos ou outros artifícios, como alguém que vai a um lugar sagrado e o percorre por inteiro, em cada detalhe, e não em algum ônibus turístico. A proposta de Plotino é fazer passar por esse caminho, difícil às vezes, para compreender as três hipóstases dessa disciplina, baseada em Platão: Uno-Bem, Inteligência e Alma cósmica.

Plotino

Enéadas I e II

Introdução, tradução e notas de

Juvino A. Maia

Ideia – João Pessoa – 2021

Todos os direitos do tradutor/autor.

Editoração/Capa: Magno Nicolau

Ilustração da capa:
Testa ritratto di Plotini (inv. SBAO 1386)
Dalla Domus del Filosofo (1940)
Marmo – III secolo d.C.

Conselho Editoral
Hildeberto Barbosa Filho – UFPB
Milton Marques – UFPB
Marcos Nicolau – UFPB
Roseane Feitosa – UFPB (Litoral Norte)
Dermeval da hora – Proling/UFPB
Helder Pinheiro – UFCG

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD

M217p Maia, Juvino A.
Plotino: enéadas I e II [recurso eletrônico] / Introdução, tradução e notas: Juvino A. Maia. – Dados eletrônicos -João Pessoa: Ideia, 2021.
4.2mb; pdf

ISBN 978-65-5608-115-1

1. Literatura grega clássica - enéadas. 2. Plotino – filósofo neoplatônico. 3. Tradução literária. I.Título.

CDU 821.14'02 =030.134.3

Ficha Catalográfica elaborada pela Bibliotecária Gilvanedja Mendes, CRB 15/810

EDITORA LTDA.
www.ideiaeditora.com.br
contato@ideiaeditora.com.br

SUMÁRIO

Apresentação **8**

Ἐννεάς Α΄
ENÉADA I. Livro I
Que é o vivente e quem é o homem? **11**

Β΄
Enéada I. Livro 2
Περὶ ἀρετῶν
Das virtudes. **33**

γ΄
Enéada I. Livro 3
Περὶ διαλεκτικῆς
Da dialética. **50**

δ΄
Enéada I, Livro 4
Περὶ εὐδαιμονίας
Da felicidade **63**

ε΄
Enéada I. Livro 5
Εἰ ἐν παρατάσει χρόνου τὸ εὐδαιμονεῖν
Se o ser feliz é em extensão do tempo. **97**

ς΄
Enéada I. Livro 6
Περὶ τοῦ καλοῦ
Do belo **108**

ζ′
Enéada I. Livro 7
Περὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ καὶ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν
Do primeiro bem e dos outros bens 137

η′
Enéada I. Livro 8
Πόθεν τὰ κακά
Donde são os males 143

θ′
Enéada I. Livro 9
Περὶ τῆς ἐκ τοῦ βίου εὐλόγου ἐξαγωγῆς
Sobre a razoável saída da vida 182

Ἐννεάς Β΄
α′
Enéada II. Livro 1 - Περὶ τοῦ κόσμου
DO COSMO 186

β′
II Περὶ τῆς κυκλοφορίας
Do movimento circular 206

γ′
III Εἰ ποιεῖ τὰ ἄστρα
SE OS ASTROS CRIAM 214

δ′
IV Περὶ τῶν δύο ὑλῶν
DAS DUAS MATÉRIAS..... 247

ε′
V Περὶ τοῦ δυνάμει καὶ ἐνεργείαι
SOBRE O EM POTÊNCIA E EM ATIVIDADE 278

ς′
VI Περὶ ποιότιητος καὶ εἴδους
DA QUALIDADE E FORMA 291

ζ′
VII Περὶ τῆς δι᾽ ὅλων κράσεως
DA UNIÃO TOTAL 301

η′
VIII Πῶς τὰ πόρρω ὁρώμενα μικρὰ φαίνεται
COMO MAIS LONGE AS COISAS VISTAS PARECEM PEQUENAS 310

θ′
Πρὸς τοὺς κακὸν τὸν δημιουργὸν τοῦ κόσμου
καὶ τὸν κόσμον κακὸν εἶναι λέγοντας [γνωστικοῦς] 316

Apresentação

As Enéadas são a reunião dos cinquenta e quatro tratados que Plotino escreveu durante o tempo em que passou em Roma, estudando e debatendo de modo dialético as questões mais importantes para o entendimento da natureza divina e humana. Esses tratados foram, depois da morte de seu autor, reunidos e ordenados por Porfírio, um de seus discípulos, em grupos de nove por volume, o que justifica o título da obra, sendo então seis volumes. Na primeira enéada estão os tratados de ética, ou seja, das relações humanas entre si, na segunda os que tratam do ponto de vista humano em relação ao cosmo. Portanto, os tratados não estão em ordem cronológica, que se indica entre parênteses em cada introdução, mas estão ordenados por temas afins.

É importante que se fale da tradução desses tratados; como professor de grego, procurei a maior aproximação do texto grego possível, privilegiando os que estudam o grego, e não os leitores eventuais. Esse ponto de vista faz aflorar grande diferença entre as traduções tradicionais, preferíveis pelos editores em geral, e esta, que recria o texto original em sua mesma complexidade, buscando as formas idênticas ou equivalentes para traduzir, mesmo que essas não sejam as mais usuais. Como se trata de um texto muito específico, não se justificaria uma divulgação mais vulgar, no sentido de que seja facilitada a leitura, pois o leitor poderia ter impressão de que o texto fosse assim mesmo, corrente e de fácil intelecção, o que não é, na

verdade. O texto de Plotino traz grande dificuldade de leitura até para os que o coligiram e cuidaram dele na época em que o autor era vivo; seus discípulos mais próximos e todos os outros tinham dificuldade nessa leitura, como está dito por Porfírio na *Vida de Plotino*[1] 8: "Pois tendo escrito ele não suportava de modo algum mudar uma segunda vez o que foi escrito, mas nem mesmo uma só vez ler e examinar porque a visão não o ajudava na leitura". Isso quer dizer que o texto não é bem organizado, no sentido retórico, como os que estudam os clássicos estão acostumados, como os textos de Platão, Aristóteles e mesmo os do período alexandrino; no entanto, todos que conhecem as Enéadas sabem quão inspirados são esses escritos, dignos do maior louvor. Não entremos nessa questão, mas abordemos o modo de tradução, pois pode-se facilitar a leitura, reescrevendo de outro modo mais confortável para o leitor, como alguém que ao encontrar um caminho difícil com irregularidades e obstáculos tentasse limpá-lo, aplainá-lo, ampliá-lo para que se pudesse passar por ele com mais conforto; é digno isso e tem seu valor. Mas ao tomar essa escolha, pressupõe-se que o novo caminho leve ao mesmo ponto, mesmo que com atalhos. Sabemos que a interpretação de uma disciplina ou doutrina como essa não é tão fácil de compreender e passar para o outro: a questão é o mérito, e parece que o autor e seus discípulos propõem essa dificuldade pensando naquele que vai procurar obter o prêmio final, que é a compreensão dessa doutrina. Aqueles que enfrentaram as dificuldades do texto sabem que não são intransponíveis, antes são um convite como um desafio, e sabem também que é impossível sua intelecção através de terceiros. Portanto, é preciso passar pelo texto, e digo o texto em grego, pois esta é a proposição, não a tradução. A tradução tenta mostrar ao estudioso como se aborda um texto complexo baseado em outro, mais completo em sua estrutura, como os de Platão, no qual está a base de todo

[1] Edições Nova Acrópole, 2020.

SUMÁRIO

ensinamento de Plotino; este é aula do que está escrito naquele, de forma mais dogmática. O professor de grego sabe quanto seu aluno lamenta que as traduções seguem a mesma forma, mesmo que muito diferentes do texto original. Portanto, a escolha de tentar aproximar a tradução ao texto de Plotino tem essa justificação, apesar de nunca termos traduzido de outro modo, tentando 'deixar o texto falar', como dizia o professor Henrique Graciano Murachco. Sempre é possível modificar, aproximando mais, buscando um termo mais étimo-logicamente afim ou a expressão em português que melhor explique o sentido, mas nunca estaremos muito distantes do texto original. No final, quando vemos em aula ou em simples leitura que o sentido é o mesmo, sabemos que essa compreensão se dá pela escolha de percorrer o caminho tal qual ele é, sem atalhos ou outros artifícios, como alguém que vai a um lugar sagrado e o percorre por inteiro, em cada detalhe, e não em algum ônibus turístico. A proposta de Plotino é fazer passar por esse caminho, difícil às vezes, para compreender as três hipóstases dessa disciplina, baseada em Platão: Uno-Bem, Inteligência e Alma cósmica.

João Pessoa, verão de 2021.

J. A. Maia

SUMÁRIO

Ἐννεάς Α΄

α΄

ENÉADA I. Livro I

Τί τὸ ζῶιον καὶ τίς ὁ ἄνθρωπος

Que é o vivente e quem é o homem?

I 1 (53) Introdução

Penúltimo dos tratados em linha cronológica, quando Plotino já está limitado por problemas da idade e de doença. O tema é o homem, conjunto de alma e corpo, que se vê como vivente racional, destacando-se dos outros viventes, e que se aproxima do divino, como terceira hipóstase, isto é, a alma cósmica, que segue a Inteligência, segunda hipóstase, e o Uno, primeira hipóstase. O que é que experimenta sensações? É a alma apenas, ou a alma e o corpo? Ou talvez seja um terceiro elemento formado desse conjunto. Se a alma é essência, o que temeria ou por que se alegraria? Assim ela está além disso, mas em conjunto com o corpo ela pensa e opina; mas pensamento e opinião são sensações que aceitam forma e impressões do corpo. A sensação se dá através do corpo nesse conjunto; então, pela Filosofia o homem pode separar um do outro, como o que se serve, do que se serve, ou seja, a parte em essência da parte corpórea. Mas ela poderia não sentir, mesmo estando entrelaçada ao corpo, como a luz que ilumina a escuridão? Como diz Aristóteles, seria absurdo dizer que a alma tece, como

também seria dizer que ela tem desejo e sente dor, assim seria o conjunto, corpo e alma, que teria essas sensações, ou seja, o vivente.

Ao criar o vivente, a alma opera como luz invadindo um espaço em que sentimentos e todas as sensações se imprimem; mas a capacidade de percepção da alma passa pelas formas inteligíveis que ela contempla, e não por sensações. A sensação que é de fora cria uma imagem (εἴδωλον), que se pode dizer 'mórbida' em relação à imagem (εικών) criada pela contemplação da alma pura, pois se compõe de εἶδος 'forma' e ὄλλυμι 'pereço, morro'. Pela contemplação das formas únicas a alma recebe o domínio, ou a hegemonia, sobre o vivente. Embora o vivente seja misturável na parte inferior, o verdadeiro homem surge desse embate, pois há na parte inferior da alma essa mistura de fera variada, verdadeiros monstros como Quimera, Scilla e Cerbero, e de um leão, que na injustiça prevalecem sobre o homem racional, porque o reduzem à fome e o fazem tão fraco que o arrastam aonde essas naturezas o conduzam; mas na justiça estas são dominadas por ele, que deve cuidar desse monstro de muitas cabeças, como quem cultiva plantas em casa, impedindo o crescimento de ervas daninhas, e aliando-se à natureza do leão, para cuidar de todas essas naturezas juntas, pratica um convívio harmonioso e pacífico, conforme Platão diz na Politeia 588b – 589b. Certamente, a alma cria o vivente ao lançar luz aos corpos, luz que se torna independente dela mesma e do corpo, pois atua como um vulto em muitos espelhos, como está dito no parágrafo 8. Primeiro vem a sensação dessa visagem, depois a alma se subdivide em vegetativa, sensitiva e racional. É importante notar que essas almas partilhadas são mortais, pois os deuses criados as criaram, não o demiurgo, que participou apenas do que torna o homem racional, parte comum aos imortais, que é dita divina, que domina naqueles que seguem a justiça e os deuses; parte que é posta na alma superior do homem, como semente que o demiurgo tendo iniciado entregou aos deuses, conforme diz Platão no Timeu, 41b – d. Portanto, essa parte

superior da alma, voltada para a contemplação do divino, não temerá nada inferior, pois tudo que tumultua o comum vivente, o conjunto de ambos, é por sensação, que jamais pode atuar no mundo inteligível. Então, o vivente é comum do corpo e da alma, da fera e do homem interior, o verdadeiro homem, purificado das coisas sensíveis, que é separável mesmo ainda estando aqui, neste mundo. Nesse sentido, as virtudes, que não são por prudência, ou seja, não são pelo modo de ser sábio e vem a ser nesse homem por hábito e exercícios da mesma virtude, pertencem ao vivente comum, uma vez que também os vícios e os sentimentos de carência, ciúme e compaixão são dele, isto é, da parte concupiscível e irascível da alma. Somente essa parte inferior é que pode ir a julgamento pelos atos cometidos e ser obrigada a voltar a reincorporar-se, talvez como animal; a parte superior não poderia passar por isso, porque é inteligência ligada à suprema inteligência. Diferente da inferior, que vem a ser no vivente apenas por iluminação daquela que é inteira, isto é, não partilhável, que mesmo presente no todo, não é presente nos irracionais. Isso propõe o corpo sendo uma imagem mórbida (εἴδωλον) da alma que tudo ilumina, porque é um composto, corpo iluminado, que vem a ser essa 'visagem'. Ao inclinar-se para descer, a alma ilumina e cria essa visão composta, que erra e paga a pena no Hades, o que explica Homero, na Odisseia XI 601, ter dado uma parte mortal e outra imortal a Heraclés, ao dizer que este habitava entre os deuses imortais, mas estava ali no Hades, tendo servido a um homem inferior, pagando sua pena com seus trabalhos. Essa visagem de Heraclés não é o verdadeiro 'homem', isto é, o verdadeiro ser está entre os deuses, porque não é composto, é simples, indivisível, que se compara à alma verdadeira, que retorna para onde é o pai e a pátria, conforme se diz no Livro 6, capítulo 8, desta Enéada. Para que o castigo não seja apenas do corpo, mas do agregado, ou seja, do vivente composto, explica-se essa visagem que se compõe de muitas feras e muitas ilusões, como diz Platão, na Politeia 611b, semelhante a Glauco, o deus marinho, que se compõe de muitas formas que ilude e amedronta

a todos; assim essa visagem deve ser vista, multiforme. Esses acréscimos começam na origem, ou seja, quando começa a inclinação, aí começa a formação do composto. O ponto importante aqui é que a inclinação não é erro da alma verdadeira, pois sem isso não haveria iluminação das formas, o que anularia a segunda parte da criação: o que vem a ser. Para que o todo seja todo são necessárias todas as partes. Se não houver essas formas que se agregam e fazem a alma errar, não haverá onde a alma suprema possa iluminar, deixando a criação incompleta; e tudo isso deixa de ser quando a alma suprema voltar o olhar para o que é sempre, o inteligível.

Nós somos assim não por ter alma, mas por a alma ser em nós, e sendo inteligente atua em nós com seu movimento próprio que é o ato de pensar; e isto constitui a melhor vida, quando a alma pensa ou quando a inteligência mesma atua em nós. Esse contato com a inteligência nos eleva e nos reconduz ao lugar de onde viemos.

1. Ἡδοναὶ καὶ λῦπαι φόβοι τε καὶ θάρρη ἐπιθυμίαι τε καὶ ἀποστροφαὶ καὶ τὸ ἀλγεῖν τίνος ἂν εἶεν; Ἢ γὰρ ψυχῆς, ἢ χρωμένης ψυχῆς σώματι, ἢ τρίτου τινὸς ἐξ ἀμφοῖν. Διχῶς δὲ καὶ τοῦτο· ἢ γὰρ τὸ μῖγμα, ἢ ἄλλο ἕτερον ἐκ τοῦ μίγματος. Ὁμοίως δὲ καὶ τὰ ἐκ τούτων τῶν παθημάτων γινόμενα καὶ πραττόμενα καὶ δοξαζόμενα. Καὶ οὖν καὶ διάνοια καὶ δόξα ζητητέαι, πότερα ὧν τὰ πάθη, ἢ αἱ μὲν οὕτως, αἱ δὲ ἄλλως. Καὶ τὰς νοήσεις δὲ θεωρητέον, πῶς καὶ τίνος, καὶ δὴ καὶ αὐτὸ τοῦτο τὸ ἐπισκοποῦν καὶ περὶ τούτων τὴν ζήτησιν καὶ τὴν κρίσιν ποιούμενον τί ποτ᾽ ἂν εἴη. Καὶ πρότερον τὸ αἰσθάνεσθαι τίνος; Ἐντεῦθεν γὰρ ἄρχεσθαι προσήκει, ἐπείπερ τὰ πάθη ἤ εἰσιν αἰσθήσεις τινὲς ἢ οὐκ ἄνευ αἰσθήσεως.

1. Prazeres e tristezas, fobias e ousadias, desejos e aversões e o sentir dor seriam próprios de quê? Ou da alma, ou da alma que se serve de um corpo, ou de um terceiro elemento a partir de ambos – e este também

duplamente: ou pois a mistura ou algo diferente da mistura[2]. E igualmente também o que surge a partir dessas impressões é tanto o que se pratica quanto o que se opina. Portanto pensamento e opinião devem ser estudados para saber de quais dos dois são aquelas impressões, se ambos são assim, ou de outra forma. Quanto aos modos de pensar, deve-se indagar como e de quê, e além disso que é que seria isso mesmo que faz observar tanto o estudo quanto o juízo acerca dessas afecções. E o perceber é anterior a quê? Pois daí convém que se inicie, uma vez que as impressões ou são certas percepções ou não são sem percepção.

2. Πρῶτον δὲ ψυχὴν ληπτέον, πότερον ἄλλο μὲν ψυχή, ἄλλο δὲ ψυχῆι εἶναι. Εἰ γὰρ τοῦτο, σύνθετόν τι ἡ ψυχὴ καὶ οὐκ ἄτοπον ἤδη δέχεσθαι αὐτὴν καὶ αὐτῆς εἶναι τὰ πάθη τὰ τοιαῦτα, εἰ ἐπιτρέψει καὶ οὕτως ὁ λόγος, καὶ ὅλως ἕξεις καὶ διαθέσεις χείρους καὶ βελτίους. Ἢ, εἰ ταὐτόν ἐστι ψυχὴ καὶ τὸ ψυχῆι εἶναι, εἶδός τι ἂν εἴη ψυχὴ ἄδεκτον τούτων ἁπαζῶν τῶν ἐνεργειῶν, ὧν ἐποιστικὸν ἄλλωι, ἑαυτῶι δὲ συμφυᾶ ἔχον τὴν ἐνέργειαν ἐν ἑαυτῶι, ἥντινα ἂν φήνηι ὁ λόγος. Οὕτω γὰρ καὶ τὸ ἀθάνατον ἀληθὲς λέγειν, εἴπερ δεῖ τὸ ἀθάνατον καὶ ἄφθαρτον ἀπαθὲς εἶναι, ἄλλωι ἑαυτοῦ πως διδόν, αὐτὸ δὲ παρ᾽ ἄλλου μηδὲν ἢ ὅσον παρὰ τῶν πρὸ αὐτοῦ ἔχειν, ὧν μὴ ἀποτέτμηται κρειττόνων ὄντων. Τί γὰρ ἂν καὶ φοβοῖτο τοιοῦτον ἄδεκτον ὂν παντὸς τοῦ ἔξω; Ἐκεῖνο τοίνυν φοβείσθω, ὃ δύναται παθεῖν. Οὐδὲ θαρρεῖ τοίνυν· τούτοις γὰρ θάρρος, οἷς ἂν τὰ φοβερὰ μὴ παρῆι; Ἐπιθυμίαι τε, αἳ διὰ σώματος ἀποπληροῦνται κενουμένου καὶ πληρουμένου, ἄλλου τοῦ πληρουμένου καὶ κενουμένου ὄντος; Πῶς δὲ μίξεως; Ἢ τὸ οὐσιῶδες ἄμικτον. Πῶς δὲ ἐπεισαγωγῆς τινων; Οὕτω γὰρ ἂν σπεύδοι εἰς τὸ μὴ εἶναι ὅ ἐστι. Τὸ δ᾽ ἀλγεῖν ἔτι πόρρω. Λυπεῖσθαι δὲ πῶς ἢ ἐπὶ τίνι; Αὔταρκες γὰρ τό γε

[2] Que é isto que experimenta sensações? Que é isto que pelos sentidos recebe percepções do mundo exterior? A alma? A alma e o corpo em conjunto? Ou algo diferente resultante dessa junção? Aí a questão básica inicial a ser desenvolvida neste que é um dos mais abstratos tratados de Plotino.

SUMÁRIO

ἁπλοῦν ἐν οὐσίαι, οἷόν ἐστι μένον ἐν οὐσίαι τῆι αὐτοῦ. Ἥδεται δὲ προσγενομένου τίνος, οὐδενὸς οὐδ᾽ ἀγαθοῦ προσιόντος; Ὃ γάρ ἐστιν, ἔστιν ἀεί. Καὶ μὴν οὐδὲ αἰσθήσεται οὐδὲ διάνοια οὐδὲ δόξα περὶ αὐτό· αἴσθησις γὰρ παραδοχὴ εἴδους ἢ καὶ πάθους σώματος, διάνοια δὲ καὶ δόξα ἐπ᾽ αἴσθησιν. Περὶ δὲ νοήσεως ἐπισκεπτέον πῶς, εἰ ταύτην αὐτῆι καταλείψομεν· καὶ περὶ ἡδονῆς αὖ καθαρᾶς, εἰ συμβαίνει περὶ αὐτὴν μόνην οὖσαν.

2. Primeiro deve-se considerar a alma, qual dos dois: uma coisa é a alma, e outra é ser para a alma? Se é isto, a alma é um certo composto; e não é absurdo que ela receba e que sejam dela essas impressões tais – se também assim conceder a razão – e em geral condições e disposições piores e melhores. Ou, se é a mesma coisa alma e o ser para a alma, alma seria certa forma isenta de todas essas atividades, capaz de imputar alguma delas ao outro, atividade conatural à própria alma, que esta mantém em si, seja qual for a atividade que a razão possa mostrar. Assim pois também dizer imortal o verdadeiro – se realmente é preciso o imortal e incorruptível ser impassível e de algum modo dar de si mesmo a outro – é ele nada ter da parte de outro ou ter diante de si um tanto daquelas que são atividades melhores, das quais não tem sido cortado. Que temeria, pois, esse tal que não pode admitir tudo que vem de fora? Tema certamente aquele que pode ser passível. E nem tem coragem, pois como haveria coragem a esses nos quais os temores não estão presentes? E desejos, que se satisfazem pelo corpo que se esvazia e se enche, sendo outro o que se enche e se esvazia? E como haveria mistura? Ou talvez o essencial é não misturável. E como haveria introdução de alguns desejos? Pois assim se esforçaria para não ser o que é. E o sentir dor é bem distante. E estar aflito como ou sobre o quê? Pois autossuficiente é o simples em essência, tal como é o que permanece em sua essência. Alegra-se por acontecer algum bem, nenhum podendo vir? Pois o que é, é sempre. E então não haverá percepção nem pensamento, nem opinião acerca disso. Pois sensação é

aceitação de forma ou impressão do corpo, e pensamento e opinião estão para sensação. Acerca da capacidade de pensar, deve-se examinar como, se a deixarmos na sensação; e da mesma maneira acerca do prazer ainda puro, se acontece com relação a esta sensação sendo ela única.

3. Ἀλλὰ γὰρ ἐν σώματι θετέον ψυχήν, οὖσαν εἴτε πρὸ τούτου, εἴτ᾽ ἐν τούτωι, ἐξ οὗ καὶ αὐτῆς **ζῶιον τὸ σύμπαν ἐκλήθη**. Χρωμένη μὲν οὖν σώματι οἷα ὀργάνωι οὐκ ἀναγκάζεται δέξασθαι τὰ διὰ τοῦ σώματος παθήματα, ὥσπερ οὐδὲ τὰ τῶν ὀργάνων παθήματα οἱ τεχνῖται· αἴσθησιν δὲ τάχ᾽ ἂν ἀναγκαίως, εἴπερ δεῖ χρῆσθαι τῶι ὀργάνωι γινωσκούσηι τὰ ἔξωθεν παθήματα ἐξ αἰσθήσεως· ἐπεὶ καὶ τὸ χρῆσθαι ὄμμασίν ἐστιν ὁρᾶν. Ἀλλὰ καὶ βλάβαι περὶ τὸ ὁρᾶν, ὥστε καὶ λῦπαι καὶ τὸ ἀλγεῖν καὶ ὅλως ὅ τι περ᾽ ἂν περὶ τὸ σῶμα πᾶν γίγνηται· ὥστε καὶ ἐπιθυμίαι ζητούσης τὴν θεραπείαν τοῦ ὀργάνου. Ἀλλὰ πῶς ἀπὸ τοῦ σώματος εἰς αὐτὴν ἥξει τὰ πάθη; Σῶμα μὲν γὰρ σώματι ἄλλωι μεταδώσει τῶν ἑαυτοῦ, σῶμα δὲ ψυχῆι πῶς; Τοῦτο γάρ ἐστιν οἷον ἄλλου παθόντος ἄλλο παθεῖν. Μέχρι γὰρ τοῦ τὸ μὲν εἶναι τὸ χρώμενον, τὸ δὲ ὧι χρῆται, χωρίς ἐστιν ἑκάτερον· χωρίζει γοῦν ὁ τὸ χρώμενον τὴν ψυχὴν διδούς. Ἀλλὰ πρὸ τοῦ χωρίσαι διὰ φιλοσοφίας αὐτὸ πῶς εἶχεν; Ἢ ἐμέμικτο. Ἀλλὰ εἰ ἐμέμικτο, ἢ κρᾶσίς τις ἦν, ἢ ὡς **διαπλακεῖσα**, ἢ ὡς εἶδος οὐ κεχωρισμένον, ἢ εἶδος ἐφαπτόμενον, ὥσπερ ὁ κυβερνήτης, ἢ τὸ μὲν οὕτως αὐτοῦ, τὸ δὲ ἐκείνως· λέγω δὲ ἢ τὸ μὲν κεχωρισμένον, ὅπερ τὸ χρώμενον, τὸ δὲ μεμιγμένον ὁπωσοῦν καὶ αὐτὸ ὂν ἐν τάξει τοῦ ὧι χρῆται, ἵνα τοῦτο ἡ φιλοσοφία καὶ αὐτὸ ἐπιστρέφηι πρὸς τὸ χρώμενον καὶ τὸ χρώμενον ἀπάγηι, ὅσον μὴ πᾶσα ἀνάγκη, ἀπὸ τοῦ ὧι χρῆται, ὡς μὴ ἀεὶ μηδὲ χρῆσθαι.

3. Mas deve-se pôr alma em corpo, sendo ela tanto antes dele, quanto nele; a partir dele e dela, o todo é denominado vivente[3]. Então ela,

[3] Platão, Fedro 246c.

SUMÁRIO

servindo-se de um corpo tal como de um instrumento, não tem necessidade de receber as impressões através do corpo, assim como os artesãos não têm necessidade de receber as impressões dos instrumentos; mas talvez a alma tenha necessidade forçosamente de sensação, se é preciso servir-se de um instrumento para que ela reconheça as impressões externas a partir de sensação, uma vez que servir-se de olhos é olhar. Mas também há danos acerca do olhar, como também aflições e o sentir dor e em geral tudo que possa acontecer acerca do corpo; assim também há desejos da alma que procura a cura do corpo. Mas como desde o corpo chegarão para ela as impressões? Pois um corpo dará parte de suas próprias sensações a outro corpo, como, porém, um corpo [as dará] a uma alma? Pois isso é tal que um sofrer, outro tendo sofrido. Pois até que seja um que se serve, e outro o de que se serve, em separado é cada um; então quem separa o que se serve, separa dando a alma. Mas antes de separar-se pela filosofia, como isso estava? Certamente estava misturado. Mas se estava misturado, ou era certa fusão, ou era como a [alma] que foi entrelaçada, ou como forma que não está separada, ou como forma que toca, como o piloto, ou assim deste modo, ou daquele modo; e digo certamente que é um o que está separado, precisamente aquilo que se serve, e outro o que está misturado de modo a estar também isso em posição daquilo de que se serve, para que a filosofia tanto volte isso mesmo para aquilo que se serve quanto afaste o que se serve, conquanto não haja toda necessidade, desde algo de que se serve, de modo a não se servir do que nem sempre é[4].

4. Θῶμεν τοίνυν μεμῖχθαι. Ἀλλ᾽ εἰ μέμικται, τὸ μὲν χεῖρον ἔσται βέλτιον, τὸ σῶμα, τὸ δὲ χεῖρον, ἡ ψυχή· καὶ βέλτιον μὲν τὸ σῶμα ζωῆς

[4] O que se serve, τὸ χρώμενον, é como a alma, que se serve do corpo, que é o de que se serve, τὸ ᾧ χρῆται. A filosofia separa um do outro de modo que a alma não tenha que se servir sempre, sem que haja necessidade, do corpo, que não é sempre.

SUMÁRIO

μεταλαβόν, χεῖρον δὲ ἡ ψυχὴ θανάτου καὶ ἀλογίας. Τὸ δὴ ἀφαιρεθὲν ὁπωσοῦν ζωῆς πῶς ἂν προσθήκην λάβοι τὸ αἰσθάνεσθαι; Τοὐναντίον δ᾽ ἂν τὸ σῶμα ζωὴν λαβὸν τοῦτο ἂν εἴη τὸ αἰσθήσεως καὶ τῶν ἐξ αἰσθήσεως παθημάτων μεταλαμβάνον. Τοῦτο τοίνυν καὶ ὀρέξεται – τοῦτο γὰρ καὶ ἀπολαύσει ὧν ὀρέγεται – καὶ φοβήσεται περὶ αὑτοῦ· τοῦτο γὰρ καὶ οὐ τεύξεται τῶν ἡδέων καὶ φθαρήσεται. Ζητητέον δὲ καὶ τὸν τρόπον τῆς μίξεως, μήποτε οὐ δυνατὸς ἦι, ὥσπερ ἂν εἴ τις λέγοι μεμῖχθαι λευκῶι γραμμήν, φύσιν ἄλλην ἄλληι. Τὸ δὲ διαπλακεῖσα οὐ ποιεῖ ὁμοιοπαθῆ τὰ διαπλακέντα, ἀλλ᾽ ἔστιν ἀπαθὲς εἶναι τὸ διαπλακὲν καὶ ἔστι ψυχὴν διαπεφοιτηκυῖαν μήτοι πάσχειν τὰ ἐκείνου πάθη, ὥσπερ καὶ τὸ φῶς, καὶ μάλιστα, εἰ οὕτω, δι᾽ ὅλου ὡς διαπεπλέχθαι· οὐ παρὰ τοῦτο οὖν πείσεται τὰ σώματος πάθη, ὅτι διαπέπλεκται. Ἀλλ᾽ ὡς εἶδος ἐν ὕληι ἔσται ἐν τῶι σώματι; Πρῶτον μὲν ὡς χωριστὸν εἶδος ἔσται, εἴπερ οὐσία, καὶ μᾶλλον ἂν εἴη κατὰ τὸ χρώμενον. Εἰ δὲ ὡς τῶι πελέκει τὸ σχῆμα τὸ ἐπὶ τῶι σιδήρωι, καὶ τὸ συναμφότερον ὁ πέλεκυς ποιήσει ἃ ποιήσει ὁ σίδηρος ὁ οὕτως ἐσχηματισμένος, κατὰ τὸ σχῆμα μέντοι, μᾶλλον ἂν τῶι σώματι διδοῖμεν ὅσα κοινὰ πάθη, τῶι μέντοι τοιούτωι, **τῶι φυσικῶι, ὀργανικῶι, δυνάμει ζωὴν ἔχοντι**. Καὶ γὰρ ἄτοπόν φησι **τὴν ψυχὴν ὑφαίνειν λέγειν**, ὥστε καὶ ἐπιθυμεῖν καὶ λυπεῖσθαι· ἀλλὰ τὸ ζῶιον μᾶλλον.

4. Consideremos então estar misturado. Mas, se há mistura, o elemento pior, o corpo, ficará melhor, e o elemento melhor, a alma, ficará pior; e melhor será o corpo tomando parte da vida, e pior será a alma tomando parte da morte e da irracionalidade. Como a alma, afastada de algum modo da vida, tomaria como acréscimo o ter sensação? E o corpo, ao contrário, tendo recebido vida estaria tomando parte de sensação e das impressões de sensação. Ele então também desejará – pois gozará das coisas que deseja – e temerá por si mesmo: pois não encontrará os

prazeres e destruir-se-á. Deve-se procurar também o modo da mistura[5]; que esta jamais seja não possível, como se alguém dissesse ter misturado linha com branco, isto é uma natureza com outra. Mas o "estando entrelaçada" não faz de símiles-impressões o que se entrelaça, mas é isento ser o que se entrelaça, e é possível que a alma que se difundiu não sofra as impressões daquele, como também a luz, muito mais, se é assim como está entrelaçada pelo todo. Não contrário a isso, então, persuadirão as impressões do corpo, porque está entrelaçado. Mas como uma forma estará em matéria, no corpo? Primeiro estará como forma separável, se é essência, e mais seria segundo o que se serve. E se é como a configuração sobre o ferro é ao machado, e o conjunto de um e de outro, o machado, fará o que fará o ferro, que está assim configurado, segundo a configuração tanto mais daríamos ao corpo quantas impressões são comuns, quanto as daríamos a um tal, físico, orgânico, potência que tem vida. Pois alguém afirma ser absurdo dizer que a alma tece[6], e do mesmo modo que tem desejo e sente dor; mas é antes o vivente.

5. Ἀλλὰ τὸ ζῶιον ἢ τὸ σῶμα δεῖ λέγειν τὸ τοιόνδε, ἢ **τὸ κοινόν**, ἢ ἕτερόν τι τρίτον ἐξ ἀμφοῖν γεγενημένον. Ὅπως δ᾽ ἂν ἔχηι, ἤτοι ἀπαθῆ δεῖ τὴν ψυχὴν φυλάττειν αὐτὴν αἰτίαν γενομένην ἄλλωι τοῦ τοιούτου, ἢ συμπάσχειν καὶ αὐτήν· καὶ ἢ ταὐτὸν πάσχουσαν πάθημα πάσχειν, ἢ ὅμοιόν τι, οἷον ἄλλως μὲν τὸ ζῶιον ἐπιθυμεῖν, ἄλλως δὲ τὸ ἐπιθυμητικὸν ἐνεργεῖν ἢ πάσχειν. Τὸ μὲν οὖν σῶμα τὸ τοιόνδε ὕστερον ἐπισκεπτέον· τὸ δὲ συναμφότερον οἷον λυπεῖσθαι πῶς; Ἆρα ὅτι τοῦ σώματος οὑτωσὶ διατεθέντος καὶ μέχρις αἰσθήσεως διελθόντος τοῦ πάθους τῆς αἰσθήσεως εἰς ψυχὴν τελευτώσης; Ἀλλ᾽ ἡ αἴσθησις οὔπω δῆλον πῶς. Ἀλλ᾽ ὅταν ἡ λύπη ἀρχὴν ἀπὸ δόξης καὶ κρίσεως λάβηι τοῦ κακόν τι παρεῖναι ἢ αὐτῶι ἤ τινι τῶν οἰκείων, εἶτ᾽ ἐντεῦθεν τροπὴ

[5] Da junção da alma com o corpo.
[6] Aristóteles, Περὶ Ψυχῆς I 4, 408 b12.

SUMÁRIO

λυπηρὰ ἐπὶ τὸ σῶμα καὶ ὅλως ἐπὶ πᾶν τὸ ζῶιον γένηται; Ἀλλὰ καὶ τὸ τῆς δόξης οὔπω δῆλον τίνος, τῆς ψυχῆς ἢ τοῦ συναμφοτέρου· εἶτα ἡ μὲν δόξα ἡ περὶ τοῦ κακὸν τὸ τῆς λύπης οὐκ ἔχει πάθος· καὶ γὰρ καὶ δυνατὸν τῆς δόξης παρούσης μὴ πάντως ἐπιγίνεσθαι τὸ λυπεῖσθαι, μηδ᾽ αὖ τὸ ὀργίζεσθαι δόξης τοῦ ὀλιγωρεῖσθαι γενομένης, μηδ᾽ αὖ ἀγαθοῦ δόξης κινεῖσθαι τὴν ὄρεξιν. Πῶς οὖν κοινὰ ταῦτα; Ἢ, ὅτι καὶ ἡ ἐπιθυμία τοῦ ἐπιθυμητικοῦ καὶ ὁ θυμὸς τοῦ θυμικοῦ καὶ ὅλως τοῦ ὀρεκτικοῦ ἡ ἐπί τι ἔκστασις. Ἀλλ᾽ οὕτως οὐκέτι κοινὰ ἔσται, ἀλλὰ τῆς ψυχῆς μόνης· ἢ καὶ τοῦ σώματος, ὅτι δεῖ αἷμα καὶ χολὴν ζέσαι καί πως διατεθὲν τὸ σῶμα τὴν ὄρεξιν κινῆσαι, οἷον ἐπὶ ἀφροδισίων. Ἡ δὲ τοῦ ἀγαθοῦ ὄρεξις μὴ κοινὸν πάθημα ἀλλὰ ψυχῆς ἔστω, ὥσπερ καὶ ἄλλα, καὶ οὐ πάντα τοῦ κοινοῦ δίδωσί τις λόγος. Ἀλλὰ ὀρεγομένου ἀφροδισίων τοῦ ἀνθρώπου ἔσται μὲν ὁ ἄνθρωπος ὁ ἐπιθυμῶν, ἔσται δὲ ἄλλως καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν ἐπιθυμοῦν. Καὶ πῶς; Ἆρα ἄρξει μὲν ὁ ἄνθρωπος τῆς ἐπιθυμίας, ἐπακολουθήσει δὲ τὸ ἐπιθυμητικόν; Ἀλλὰ πῶς ὅλως ἐπεθύμησεν ὁ ἄνθρωπος μὴ τοῦ ἐπιθυμητικοῦ κεκινημένου; Ἀλλ᾽ ἄρξει τὸ ἐπιθυμητικό ν. Ἀλλὰ τοῦ σώματος μὴ πρότερον οὑτωςὶ διατεθέντος πόθεν ἄρξεται;

5. Mas em relação ao vivente ou ao corpo é preciso dizer tal coisa: ou que ele é comum, ou que é um outro, terceiro, nascido de ambos. E para que seja isenta, ou é preciso a alma guardar a própria causa gerada para o outro desse tipo, ou suportar junto também ela; ou é a mesma coisa suportando sofrer uma impressão, ou algo semelhante, como de um lado o vivente desejar, e de outro ele ter atividade ou passividade em relação ao que se deseja. Deve-se examinar então o corpo deste último tipo: o tal conjunto de ambos sentir dor, como? Por acaso, porque o corpo tendo-se assim disposto até a sensação, tendo-lhe percorrido essa impressão de sensação, ela tenha terminado na alma? Mas a sensação é como algo assim evidente. Mas quando a dor toma um princípio, desde uma opinião e um juízo, de estar presente algum mal, ou para si ou para algum dos familiares, será daqui que acontece a volta da dor sobre o

corpo e em geral sobre todo o vivente? Mas também sobre a opinião não está bem claro o porquê, por causa da alma ou do conjunto de ambos; se a opinião acerca de algo não tem da dor a má impressão, pois também é possível, estando presente a opinião, não surgir totalmente o sentir dor, nem mesmo o irar-se, tendo havido uma opinião de ser desprezado, nem mesmo, tendo havido uma opinião de um bem, mover-se o apetite. Como então são comuns essas coisas? Ou porque o desejo do que é relativo ao desejo e o ânimo do que é relativo ao ânimo e em geral do que é relativo ao apetite é a distensão sobre algo. Mas assim já não serão comuns, mas da alma apenas; ou também será do corpo, porque é preciso sangue e bile ferver, de modo a, tendo-se disposto, o corpo excitar o apetite, como nos prazeres do amor. O apetite do bem não seja afecção comum, mas da alma, de modo que também as outras impressões, nem todas alguma razão dá como sendo do comum. Mas um homem tendo apetite dos prazeres do amor, será o homem o que deseja, e será de outro modo também o relativo ao desejo desejando. E como? Por acaso o homem começará a desejar, e o que é relativo ao desejo se seguirá? Mas como em geral deseja o homem, não sendo movido do que é relativo ao desejo? Mas o relativo ao desejo começará. Mas o corpo não estando antes assim disposto, de onde começará?

6. Ἀλλ᾽ ἴσως βέλτιον εἰπεῖν καθόλου τῶι παρεῖναι τὰς δυνάμεις τὰ ἔχοντα εἶναι τὰ ἐνεργοῦντα κατ᾽ αὐτάς, αὐτὰς δὲ ἀκινήτους εἶναι χορηγούσας τὸ δύνασθαι τοῖς ἔχουσιν. Ἀλλ᾽ εἰ τοῦτό ἐστι, πάσχοντος τοῦ ζώιου τὴν αἰτίαν τοῦ ζῆν τῶι συναμφοτέρωι δοῦσαν αὐτὴν ἀπαθῆ εἶναι τῶν παθῶν καὶ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ ἔχοντος ὄντων. Ἀλλ᾽ εἰ τοῦτο, καὶ τὸ ζῆν ὅλως οὐ τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ τοῦ συναμφοτέρου ἔσται; Ἢ τὸ τοῦ συναμφοτέρου ζῆν οὐ τῆς ψυχῆς ἔσται· καὶ ἡ δύναμις δὲ ἡ αἰσθητικὴ οὐκ αἰσθήσεται, ἀλλὰ τὸ ἔχον τὴν δύναμιν. Ἀλλ᾽ εἰ ἡ αἴσθησις διὰ σώματος κίνησις οὖσα εἰς ψυχὴν τελευτᾶι, πῶς ἡ ψυχὴ οὐκ αἰσθήσεται; Ἢ τῆς δυνάμεως τῆς αἰσθητικῆς παρούσης τῶι ταύτην παρεῖναι αἰσθήσεται. Τί αἰσθήσεται; τὸ συναμφότερον; Ἀλλ᾽ εἰ ἡ

δύναμις μὴ κινήσεται, πῶς ἔτι τὸ συναμφότερον μὴ συναριθμουμένης ψυχῆς μηδὲ τῆς ψυχικῆς δυνάμεως;

6. Mas talvez o melhor é dizer de modo geral que, para ser presente, o que tem as capacidades é o que age, segundo elas mesmas, e que elas são imóveis ao prover os que as têm. Mas se é isso, é possível, sofrendo o vivente, que a causa do viver que é dada ao conjunto de ambos ser ela isenta das impressões e das atividades que são do que tem capacidades. Mas se é isso, também o viver em geral será não da alma, mas do conjunto de ambos. Ou o viver será do conjunto de ambos, ou da alma. E a capacidade de sentir não sentirá, mas o que tem a capacidade. Mas se a sensação, sendo movimento pelo corpo, termina na alma, como a alma não sentirá? Ou, a capacidade de sentir estando presente, por ser ela presente, sentirá o que sentirá o conjunto de ambos. Mas se a capacidade não se mover, como fica o conjunto de ambos, não contando alma nem a capacidade psíquica?

7. Ἢ τὸ συναμφότερον ἔστω τῆς ψυχῆς τῶι παρεῖναι οὐχ αὐτὴν δούσης τῆς τοιαύτης εἰς τὸ συναμφότερον ἢ εἰς θάτερον, ἀλλὰ ποιούσης ἐκ τοῦ σώματος τοῦ τοιούτου καί τινος οἷον φωτὸς τοῦ παρ᾽ αὐτὴν δοθέντος τὴν τοῦ ζώιου φύσιν ἕτερόν τι, οὗ τὸ αἰσθάνεσθαι καὶ τὰ ἄλλα ὅσα ζώιου πάθη εἴρηται. Ἀλλὰ πῶς ἡμεῖς αἰσθανόμεθα; Ἢ, ὅτι οὐκ ἀπηλλάγημεν τοῦ τοιούτου ζώιου, καὶ εἰ ἄλλα ἡμῖν τιμιώτερα εἰς τὴν ὅλην ἀνθρώπου οὐσίαν ἐκ πολλῶν οὖσαν πάρεστι. Τὴν δὲ τῆς ψυχῆς τοῦ αἰσθάνεσθαι δύναμιν οὐ τῶν αἰσθητῶν εἶναι δεῖ, τῶν δὲ ἀπὸ τῆς αἰσθήσεως ἐγγιγνομένων τῶι ζώιωι τύπων ἀντιληπτικὴν εἶναι μᾶλλον· νοητὰ γὰρ ἤδη ταῦτα· ὡς τὴν αἴσθησιν τὴν ἔξω εἴδωλον εἶναι ταύτης, ἐκείνην δὲ ἀληθεστέραν τῆι οὐσίαι οὖσαν εἰδῶν μόνων ἀπαθῶς εἶναι θεωρίαν. Ἀπὸ δὴ τούτων τῶν εἰδῶν, ἀφ᾽ ὧν ψυχὴ ἤδη παραδέχεται μόνη τὴν τοῦ ζώιου ἡγεμονίαν, διάνοιαι δὴ καὶ δόξαι καὶ νοήσεις· ἔνθα δὴ ἡμεῖς μάλιστα. Τὰ δὲ πρὸ τούτων ἡμέτερα, ἡμεῖς δὴ τὸ ἐντεῦθεν ἄνω ἐφεστηκότες τῶι ζώιωι. Κωλύσει δὲ οὐδὲν τὸ σύμπαν ζῶιον λέγειν,

μικτὸν μὲν τὰ κάτω, τὸ δὲ ἐντεῦθεν ὁ ἄνθρωπος ὁ ἀληθὴς σχεδόν· ἐκεῖνα δὲ τὸ **λεοντῶδες** καὶ τὸ **ποικίλον** ὅλως **θηρίον**. Συνδρόμου γὰρ ὄντος τοῦ ἀνθρώπου τῇι λογικῇι ψυχῇι, ὅταν λογιζώμεθα, ἡμεῖς λογιζόμεθα τῶι τοὺς λογισμοὺς ψυχῆς εἶναι ἐνεργήματα.

7. Ou o conjunto de ambos seja pela presença da alma, não ela, tal como é, tendo dado a si mesma ao conjunto de ambos, ou a um outro, mas ela tendo feito a natureza do vivente como algo diferente, a partir do corpo, tal como é, e de algo como luz dada de sua parte, pelo que o sentimento e as outras tantas impressões do vivente se exprimem. Mas como nós sentimos? Certamente é porque não fomos separados do tal vivente, mesmo se outras coisas há em nós mais valiosas para toda a essência humana, que é variada. Quanto à capacidade de sentir da alma, não é preciso ser das coisas sensíveis, mas é preciso antes ser relativa à recepção dos modelos que surgem no vivente desde a sensação; pois esses modelos já são inteligíveis; assim é preciso a sensação que é de fora ser visagem daquela [capacidade de sentir da alma], e esta, que é mais verdadeira por essência, ser contemplação impassível de formas únicas[7]. E é a partir dessas formas, de que alma, única, recebe a hegemonia do vivente, que surgem também reflexões, opiniões e intelecções; e é aí que nós somos principalmente. E as coisas antes dessas formas são nossas, então nós desde o 'acima' estamos postos sobre o vivente. Nada impedirá dizer que o composto é vivente, misturável na parte inferior, e a partir daqui o homem, praticamente o verdadeiro; quanto àquela parte, é o aspecto leonino e em geral variegada fera[8]. Sendo o homem coincidente com a alma racional,

[7] A sensação cria no vivente uma imagem, ou melhor, uma visagem (εἴδωλον: εἶδος 'aspecto' + ὄλλυμι 'pereço') daquela contemplação que a alma superior tem das formas inteligíveis, ficando a alma impassível.

[8] O vivente misturável na parte inferior segue a alegoria de Platão, Politeia 588b – 589b, em que se modelam monstros variados e um leão nessas partes inferiores da

quando acaso raciocinemos, nós é que raciocinamos, por serem resultados de atividade os raciocínios da alma.

8. Πρὸς δὲ τὸν νοῦν πῶς; Νοῦν δὲ λέγω οὐχ ἣν ἡ ψυχὴ ἔχει ἕξιν οὖσαν τῶν παρὰ τοῦ νοῦ, ἀλλ᾽ αὐτὸν τὸν νοῦν. Ἢ ἔχομεν καὶ τοῦτον ὑπεράνω ἡμῶν. Ἔχομεν δὲ ἢ κοινὸν ἢ ἴδιον, ἢ καὶ κοινὸν πάντων καὶ ἴδιον· κοινὸν μέν, ὅτι ἀμέριστος καὶ εἷς καὶ πανταχοῦ ὁ αὐτός, ἴδιον δέ, ὅτι ἔχει καὶ ἕκαστος αὐτὸν ὅλον ἐν ψυχῇ τῇι πρώτηι. Ἔχομεν οὖν καὶ τὰ εἴδη διχῶς, ἐν μὲν ψυχῇ οἷον ἀνειλιγμένα καὶ οἷον κεχωρισμένα, ἐν δὲ νῶι ὁμοῦ τὰ πάντα. Τὸν δὲ θεὸν πῶς; Ἢ ὡς ἐποχούμενον τῇι νοητῇι φύσει καὶ τῇι οὐσίαι τῇι ὄντως, ἡμᾶς δὲ ἐκεῖθεν τρίτους ἐκ **τῆς ἀμερίστου**, φησί, τῆς ἄνωθεν **καὶ** ἐκ **τῆς περὶ τὰ σώματα μεριστῆς**, ἣν δὴ δεῖ νοεῖν οὕτω μεριστὴν περὶ τὰ σώματα, ὅτι δίδωσιν ἑαυτὴν τοῖς σώματος μεγέθεσιν, ὁπόσον ἂν ζῶιον ᾖι ἕκαστον, ἐπεὶ καὶ τῶι παντὶ ὅλωι, οὖσα μία· ἤ, ὅτι φαντάζεται τοῖς σώμασι παρεῖναι ἐλλάμπουσα εἰς αὐτὰ καὶ ζῶια ποιοῦσα οὐκ ἐξ αὐτῆς καὶ σώματος, ἀλλὰ μένουσα μὲν αὐτή, εἴδωλα δὲ αὐτῆς διδοῦσα, ὥσπερ πρόσωπον ἐν πολλοῖς κατόπτροις. Πρῶτον δὲ εἴδωλον αἴσθησις ἡ ἐν τῶι κοινῶι· εἶτα ἀπὸ ταύτης αὖ πᾶν ἄλλο εἶδος λέγεται ψυχῆς, ἕτερον ἀφ᾽ ἑτέρου ἀεί, καὶ τελευτᾶι μέχρι γεννητικοῦ καὶ αὐξήσεως καὶ ὅλως ποιήσεως ἄλλου καὶ ἀποτελεστικοῦ ἄλλου παρ᾽ αὐτὴν τὴν ποιοῦσαν ἐπεστραμμένης αὐτῆς τῆς ποιούσης πρὸς τὸ ἀποτελούμενον.

8. E em relação à inteligência, como? E digo inteligência, não aquela que a alma tem, sendo posse de algo da parte da inteligência, mas a própria inteligência. Ou a temos – também ela está acima de nós –, e a temos ou como comum ou própria, ou como comum de todos e própria; comum, porque indivisível, uma só e ela mesma em toda parte; própria, porque cada um a tem inteira na alma, na primeira. Temos então

---

alma, que deverá dominar essas feras através do verdadeiro homem, ou seja, o homem racional.

SUMÁRIO

também as formas em duas partes: na alma, como desenvolvidas e como separadas; na inteligência, todas em conjunto. E quanto a Deus, como? Certamente assim elevado na natureza inteligível e na essência que realmente é; e quanto a nós, a partir de lá somos terceiros***, gerados da natureza indivisível, diz [Platão][9], da do alto, e da natureza divisível em relação aos corpos, que é preciso compreender assim, divisível em relação aos corpos porque dá a si mesma às grandezas corpóreas, quão grande seja cada vivente, uma vez que é para tudo em geral, sendo uma só. Ou porque ela se torna visível ao ser presente nos corpos, lançando luz a eles e fazendo-os viventes, não a partir dela e de corpo, mas permanecendo ela mesma dando imagens de si, como vulto em muitos espelhos. Primeira visagem é sensação, que está no comum; e depois desta é dita toda forma diferente de alma, uma forma sempre diferente da seguinte, e termina na forma que gera e no ato de crescer e em geral de criar de outra forma, e que é complementar de outra forma, paralela à mesma que cria, estando a mesma que cria voltada para o que é terminado[10].

9. Ἔσται τοίνυν ἐκείνης ἡμῖν τῆς ψυχῆς ἡ φύσις ἀπηλλαγμένη αἰτίας κακῶν, ὅσα ἄνθρωπος ποιεῖ καὶ πάσχει· περὶ γὰρ τὸ ζῶιον ταῦτα, τὸ κοινόν, καὶ κοινόν, ὡς εἴρηται. Ἀλλ᾽ εἰ δόξα τῆς ψυχῆς καὶ διάνοια, πῶς ἀναμάρτητος; Ψευδὴς γὰρ δόξα καὶ πολλὰ κατ᾽ αὐτὴν πράττεται τῶν κακῶν. Ἢ πράττεται μὲν τὰ κακὰ ἡττωμένων ἡμῶν ὑπὸ τοῦ χείρονος – πολλὰ γὰρ ἡμεῖς – ἢ ἐπιθυμίας ἢ θυμοῦ ἢ εἰδώλου κακοῦ· ἡ δὲ τῶν ψευδῶν λεγομένη διάνοια φαντασία οὖσα οὐκ ἀνέμεινε τὴν τοῦ διανοητικοῦ κρίσιν, ἀλλ᾽ ἐπράξαμεν τοῖς χείροσι πεισθέντες, ὥσπερ ἐπὶ τῆς αἰσθήσεως πρὶν τῶι διανοητικῶι ἐπικρῖναι ψευδῆ ὁρᾶν συμβαίνει

[9] Timeu 35a ...

[10] No mundo sensível a alma se subdivide, uma forma após a outra, em alma vegetativa, ou que gera e faz crescer, e na sensitiva, que é outra forma dessa última, e na racional, que é paralela àquela que tudo criou.

SUMÁRIO

τῇι κοινῇι αἰσθήσει. Ὁ δὲ νοῦς ἢ ἐφήψατο ἢ οὔ, ὥστε ἀναμάρτητος. Ἢ οὕτω δὲ λεκτέον, ὡς ἡμεῖς ἢ ἐφηψάμεθα τοῦ ἐν τῶι νῶι νοητοῦ ἢ οὔ. Ἢ τοῦ ἐν ἡμῖν· δυνατὸν γὰρ καὶ ἔχειν καὶ μὴ πρόχειρον ἔχειν. Διείλομεν δὴ τὰ κοινὰ καὶ τὰ ἴδια τῶι τὰ μὲν σωματικὰ καὶ οὐκ ἄνευ σώματος εἶναι, ὅσα δὲ οὐ δεῖται σώματος εἰς ἐνέργειαν, ταῦτα ἴδια ψυχῆς εἶναι, καὶ τὴν διάνοιαν ἐπίκρισιν ποιουμένην τῶν ἀπὸ τῆς αἰσθήσεως τύπων εἴδη ἤδη θεωρεῖν καὶ θεωρεῖν οἷον συναισθήσει, τήν γε κυρίως τῆς ψυχῆς τῆς ἀληθοῦς διάνοιαν· νοήσεων γὰρ ἐνέργεια ἡ διάνοια ἡ ἀληθὴς καὶ τῶν ἔξω πολλάκις πρὸς τἄνδον ὁμοιότης καὶ κοινωνία. Ἀτρεμήσει οὖν οὐδὲν ἧττον ἡ ψυχὴ πρὸς ἑαυτὴν καὶ ἐν ἑαυτῆι· αἱ δὲ τροπαὶ καὶ ὁ θόρυβος ἐν ἡμῖν παρὰ τῶν συνηρτημένων καὶ τῶν τοῦ κοινοῦ, ὅ τι δήποτέ ἐστι τοῦτο, ὡς εἴρηται, παθημάτων.

9. Será portanto a natureza daquela alma em nós que está afastada da causa de males, quantos males o homem faz e sofre; pois esses males são acerca do vivente, o vivente comum, e comum como está dito. Mas se há opinião da alma e pensamento, como ela será inimputável? Pois falsa é opinião e por ela se praticam muitos dos males. Ou então praticam-se os males, tendo nós sido vencidos pelo pior – pois muitas feras somos – seja por desejo, seja por ânimo, seja por uma visagem do mal. A reflexão, que é dita de falsidades, sendo fantasia, não espera o juízo do que é reflexivo, mas agimos por ser persuadidos pelas piores coisas, uma vez que na sensação coincide vermos falsidades pela sensação comum, antes do julgar reflexivo. E a inteligência ou é tocada ou não, como inimputável. Assim deve-se dizer que nós ou somos tocados do inteligível na inteligência ou não. Certamente, há o toque do inteligível em nós; pois é possível tanto ter quanto não o ter à mão. Distinguimos então as coisas comuns e as próprias, por ser umas relativas ao corpo e não haver sem corpo, e [outras são] quantas não necessitam de corpo para atividade, porque essas são próprias da alma, porque a reflexão, ao fazer um juízo das marcas da sensação, já contempla as formas, e contempla tal que por sensação conjunta, porque

a reflexão é principalmente da alma, da verdadeira. Pois atividade dos atos de pensar é reflexão, a verdadeira, e muitas vezes é semelhança e relação comum do que está de fora com o que está dentro. Não tremerá por nada inferior a alma em relação a si mesma e em si mesma; e as voltas e o tumulto em nós são da parte das coisas acessórias e das impressões do comum, o que quer que vem a ser isso, como está dito.

10. Ἀλλ᾽ εἰ ἡμεῖς ἡ ψυχή, πάσχομεν δὲ ταῦτα ἡμεῖς, ταῦτα ἂν εἴη πάσχουσα ἡ ψυχὴ καὶ αὖ ποιήσει ἃ ποιοῦμεν. Ἢ καὶ τὸ κοινὸν ἔφαμεν ἡμῶν εἶναι καὶ μάλιστα οὔπω κεχωρισμένων· ἐπεὶ καὶ ἃ πάσχει τὸ σῶμα ἡμῶν ἡμᾶς φαμεν πάσχειν. Διττὸν οὖν τὸ ἡμεῖς, ἢ συναριθμουμένου τοῦ θηρίου, ἢ τὸ ὑπὲρ τοῦτο ἤδη· θηρίον δὲ ζωιωθὲν τὸ σῶμα. Ὁ δ᾽ ἀληθὴς ἄνθρωπος ἄλλος ὁ καθαρὸς τούτων τὰς ἀρετὰς ἔχων τὰς ἐν νοήσει αἳ δὴ ἐν αὐτῆι τῆι χωριζομένηι ψυχῆι ἵδρυνται, χωριζομένηι δὲ καὶ χωριστῆι ἔτι ἐνταῦθα οὔσηι· ἐπεὶ καί, ὅταν αὕτη παντάπασιν ἀποστῆι, καὶ ἡ ἀπ᾽ αὐτῆς ἐλλαμφθεῖσα ἀπελήλυθε συνεπομένη. Αἱ δ᾽ ἀρεταὶ αἱ μὴ φρονήσει, **ἕθεσι** δὲ ἐγγινόμεναι καὶ **ἀσκήσεσι**, τοῦ κοινοῦ· τούτου γὰρ αἱ κακίαι, ἐπεὶ καὶ φθόνοι καὶ ζῆλοι καὶ ἔλεοι. Φιλίαι δὲ τίνος; Ἢ αἱ μὲν τούτου, αἱ δὲ τοῦ ἔνδον ἀνθρώπου.

10. Mas se nós somos a alma, e sofremos essas coisas, nós seríamos o que a alma sofre, e por sua vez ela fará o que fazemos. Certamente, também dizíamos que o comum é de nossa parte, principalmente quando ainda não estamos separados do corpo, uma vez que o que o corpo sofre, dizemos que nós sofremos de nossa parte. Duplo é então o "nós", tanto sendo enumerada a fera, quando o que já é acima. A fera proveniente do vivente é o corpo. O verdadeiro homem é outro, purificado dessas coisas, que tem as virtudes no ato de pensar, que estão constituídas na alma, que é a que se separa; que se separa e que é separável ainda aqui, uma vez que, quando ela mesma afastar-se de tudo, também a que foi iluminada por ela está afastada seguindo-a. E as virtudes, que não são pelo modo de pensar e que vêm a ser nos hábitos

e exercícios, são do comum; pois deste são os vícios, uma vez que também o são sentimentos de carência, ciúme e compaixão. E amizades são de quê? Certamente, umas são deste comum, e outras do homem interior[11].

11. Παίδων δὲ ὄντων ἐνεργεῖ μὲν τὰ ἐκ τοῦ συνθέτου, ὀλίγα δὲ ἐλλάμπει ἐκ τῶν ἄνω εἰς αὐτό. Ὅταν δ᾽ ἀργῆι εἰς ἡμᾶς, ἐνεργεῖ πρὸς τὸ ἄνω· εἰς ἡμᾶς δὲ ἐνεργεῖ, ὅταν μέχρι τοῦ μέσου ἥκηι. Τί οὖν; Οὐχ ἡμεῖς καὶ πρὸ τούτου; Ἀλλ᾽ ἀντίληψιν δεῖ γενέσθαι· οὐ γάρ, ὅσα ἔχομεν, τούτοις χρώμεθα ἀεί, ἀλλ᾽ ὅταν τὸ μέσον τάξωμεν ἢ πρὸς τὰ ἄνω ἢ πρὸς τὰ ἐναντία, ἢ ὅσα ἀπὸ δυνάμεως ἢ ἕξεως εἰς ἐνέργειαν ἄγομεν. Τὰ δὲ θηρία πῶς τὸ ζῶιον ἔχει; Ἢ εἰ μὲν ψυχαὶ εἶεν ἐν αὐτοῖς ἀνθρώπειοι, ὥσπερ λέγεται, ἁμαρτοῦσαι, οὐ τῶν θηρίων γίνεται τοῦτο, ὅσον χωριστόν, ἀλλὰ παρὸν οὐ πάρεστιν αὐτοῖς, ἀλλ᾽ ἡ συναίσθησις τὸ τῆς ψυχῆς εἴδωλον μετὰ τοῦ σώματος ἔχει· σῶμα δὴ τοιόνδε οἷον ποιωθὲν ψυχῆς εἰδώλωι· εἰ δὲ μὴ ἀνθρώπου ψυχὴ εἰσέδυ, ἐλλάμψει ἀπὸ τῆς ὅλης τὸ τοιοῦτον ζῶιον γενόμενόν ἐστιν.

11. Quando somos jovens, são ativas as capacidades da parte do composto, e pouco ela ilumina de cima até ele. Quando estiver inativa para nós, está ativa para o alto; e para nós está ativa, quando chegar até o meio. Quê, então? Não estamos nós também dispostos a isso? É preciso acontecer uma contrapartida, pois não nos servimos sempre daquilo que temos, mas quando ao meio estivermos dispostos, conduzimos tudo ou para cima ou para o contrário, a partir de capacidade ou condição até atividade[12]. E quanto aos animais, como é o vivente? Certamente, se almas houver neles ao modo humano, como

[11] Platão, Politeia 589a – b.

[12] O amadurecimento do homem se dá quando a atividade da alma superior pode alcançar o nível inteligível, o que não acontece com o jovem, que ainda não está a meio caminho entre o sensível e o inteligível.

SUMÁRIO

se diz, que cometam faltas, aquela parte quanta é separável não vem a ser das feras, que mesmo sendo presente, não é presente neles, mas a sensação tem a visagem da alma conjunta com o corpo. Então, este corpo é tal que tenha sido criado de uma visagem de alma; e se alma não de homem penetra, é por iluminação desde a inteira que o tal vivente vem a ser.

12. Ἀλλ᾽ εἰ ἀναμάρτητος ἡ ψυχή, πῶς αἱ δίκαι; Ἀλλὰ γὰρ οὗτος ὁ λόγος ἀσυμφωνεῖ παντὶ λόγωι, ὅς φησιν αὐτὴν καὶ ἁμαρτάνειν καὶ κατορθοῦν καὶ διδόναι δίκας καὶ ἐν Ἅιδου καὶ μετενσωματοῦσθαι. Προσθετέον μὲν οὖν ὅτωι τις βούλεται λόγωι· τάχα δ᾽ ἄν τις ἐξεύροι καὶ ὅπηι μὴ μαχοῦνται. Ὁ μὲν γὰρ τὸ ἀναμάρτητον διδοὺς τῆι ψυχῆι λόγος ἓν ἁπλοῦν πάντη ἐτίθετο τὸ αὐτὸ ψυχὴν καὶ τὸ ψυχῆι εἶναι λέγων, ὁ δ᾽ ἁμαρτεῖν διδοὺς συμπλέκει μὲν καὶ προστίθησιν αὐτῆι καὶ ἄλλο ψυχῆς εἶδος τὸ τὰ δεινὰ ἔχον πάθη· σύνθετος οὖν καὶ τὸ ἐκ πάντων ἡ ψυχὴ αὐτὴ γίνεται καὶ πάσχει δὴ κατὰ τὸ ὅλον καὶ ἁμαρτάνει τὸ **σύνθετον** καὶ τοῦτό ἐστι τὸ διδὸν δίκην αὐτῶι, οὐκ ἐκεῖνο. Ὅθεν φησί· **τεθεάμεθα** γὰρ αὐτήν, **ὥσπερ οἱ τὸν θαλάττιον Γλαῦκον ὁρῶντες**. Δεῖ δὲ **περικρούσαντας** τὰ προστεθέντα, εἴπερ τις ἐθέλει **τὴν φύσιν**, φησίν, αὐτῆς **ἰδεῖν, εἰς τὴν φιλοσοφίαν αὐτῆς ἰδεῖν, ὧν ἐφάπτεται καὶ τίσι συγγενὴς οὖσά** ἐστιν ὅ ἐστιν. Ἄλλη οὖν ζωὴ καὶ ἄλλαι ἐνέργειαι καὶ τὸ κολαζόμενον ἕτερον· ἡ δὲ ἀναχώρησις καὶ ὁ χωρισμὸς οὐ μόνον τοῦδε τοῦ σώματος, ἀλλὰ καὶ ἅπαντος τοῦ προστεθέντος. Καὶ γὰρ ἐν τῆι γενέσει ἡ προσθήκη· ἢ ὅλως ἡ γένεσις τοῦ ἄλλου ψυχῆς εἴδους. Τὸ δὲ πῶς ἡ γένεσις, εἴρηται, ὅτι καταβαινούσης, ἄλλου του ἀπ᾽ αὐτῆς γινομένου τοῦ καταβαίνοντος ἐν τῆι νεύσει. Ἆρ᾽ οὖν ἀφίησι τὸ εἴδωλον; Καὶ ἡ νεῦσις δὲ πῶς οὐχ ἁμαρτία; Ἀλλ᾽ εἰ ἡ νεῦσις ἔλλαμψις πρὸς τὸ κάτω, οὐχ ἁμαρτία, ὥσπερ οὐδ᾽ ἡ σκιά, ἀλλ᾽ αἴτιον τὸ ἐλλαμπόμενον· εἰ γὰρ μὴ εἴη, οὐκ ἔχει ὅπηι ἐλλάμψει. Καταβαίνειν οὖν καὶ νεύειν λέγεται τῶι συνεζηκέναι αὐτῆι τὸ ἐλλαμφθὲν παρ᾽ αὐτῆς. Ἀφίησιν οὖν τὸ εἴδωλον, εἰ μὴ ἐγγὺς τὸ ὑποδεξάμενον· ἀφίησι δὲ οὐ τῶι ἀποσχισθῆναι, ἀλλὰ τῶι μηκέτι εἶναι· οὐκέτι δέ ἐστιν, ἐὰν ἐκεῖ

βλέπηι ὅλη. Χωρίζειν δὲ ἔοικεν ὁ ποιητὴς τοῦτο ἐπὶ τοῦ Ἡρακλέους τὸ εἴδωλον αὐτοῦ διδοὺς ἐν Ἅιδου, αὐτὸν δὲ ἐν θεοῖς εἶναι ὑπ᾽ ἀμφοτέρων τῶν λόγων κατεχόμενος, καὶ ὅτι ἐν θεοῖς καὶ ὅτι ἐν Ἅιδου· ἐμέρισε δ᾽ οὖν. Τάχα δ᾽ ἂν οὕτω πιθανὸς ὁ λόγος εἴη· ὅτι δὴ πρακτικὴν ἀρετὴν ἔχων Ἡρακλῆς καὶ ἀξιωθεὶς διὰ καλοκἀγαθίαν θεὸς εἶναι, ὅτι πρακτικός, ἀλλ᾽ οὐ θεωρητικὸς ἦν, ἵνα ἂν ὅλος ἦν ἐκεῖ, ἄνω τέ ἐστι καὶ ἔτι ἐστί τι αὐτοῦ καὶ κάτω.

12. Mas se a alma é sem culpa, como são os juízos? Mas então esse discurso está em desacordo com todo discurso que diz que ela erra, se endireita, paga penas tanto no Hades quanto ao mudar de corpo. Deve-se aderir então a qualquer discurso que se deseja; logo poder-se-ia encontrar um meio por onde não briguem. Pois o discurso que dá a alma como algo não culpável era posto dizendo que isso mesmo, um só simples em tudo, era alma e o ser em alma; e o que dá que ela erra entrelaça e põe diante dela outra forma de alma que tem terríveis impressões. Um composto então a partir de tudo a alma mesma vem a ser e sofre segundo o todo, e o composto erra, e este é o que paga a pena, e não aquele. Daí [Platão] diz: "Nós a contemplamos como os que veem Glauco, deus marinho; é preciso, tendo batido o que se agregou, se se quer conhecer a natureza dela, olhar para o seu amor do saber, que coisas ela toca e, sendo congênere a quais, ela é o que é".[13] Então outra é a vida, outras as atividades, e o que é castigado é outro; e o retiro e o afastamento não é só deste corpo, mas também do todo que foi agregado. Pois também na origem está o acréscimo; ou em geral é a origem da outra forma de alma. Quanto ao como é a origem, está dito que, ela descendo, há um outro descendo que surge a partir dela, na inclinação. Por acaso então emite a visagem? E a inclinação, como não é um erro? Mas se a inclinação é iluminação para baixo, não é erro,

[13] Platão, Politeia 611b-612a.

SUMÁRIO

assim não há a sombra, mas causador em relação ao que é iluminado; pois se não for, não há onde iluminará. Então descer e inclinar se diz, por ter convivido com ela o que foi iluminado da parte dela. Abandona então a visagem, se o que a recebe não estiver perto; e abandona não por ter-se separado, mas por não mais ser; e não é mais, quando ela, inteira, dirija o olhar para lá. E o poeta parece separar isso, sobre Heraclés, mantendo que ele está entre os deuses, por ambos discursos: que está entre os deuses e que está no Hades[14]; e partilhou-o, então. Logo, seria assim persuasivo o discurso: que Heraclés, tendo virtude prática e por excelência sendo digno de ser um deus, porque era prático, mas não contemplativo, para que inteiro fosse lá, é acima, e ainda há algo dele também em baixo.

13. Τὸ δὲ ἐπισκεψάμενον περὶ τούτων ἡμεῖς ἢ ἡ ψυχή; Ἢ ἡμεῖς, ἀλλὰ τῇι ψυχῆι. Τὸ δὲ τῇι ψυχῆι πῶς; Ἆρα τῶι ἔχειν ἐπεσκέψατο; Ἢ ἦι ψυχή. Οὐκοῦν κινήσεται; Ἢ κίνησιν τὴν τοιαύτην δοτέον αὐτῆι, ἢ μὴ σωμάτων, ἀλλ᾽ ἔστιν αὐτῆς ζωή. Καὶ ἡ νόησις δὲ ἡμῶν οὕτω, ὅτι καὶ νοερὰ ἡ ψυχὴ καὶ ζωὴ κρείττων ἡ νόησις, καὶ ὅταν ψυχὴ νοῆι, καὶ ὅταν νοῦς ἐνεργῆι εἰς ἡμᾶς· μέρος γὰρ καὶ οὗτος ἡμῶν καὶ πρὸς τοῦτον ἄνιμεν.

13. O que examina acerca disso somos nós ou é a alma? Certamente somos nós, mas com a alma; mas o que examina com a alma, como? Por acaso por a ter examina? Certamente alma examina por ela. Então mover-se-á? Certamente um tal ato de mover deve ser concedido a ela, que não seja ato de mover de corpos, mas o que é sua vida. E nosso ato de pensar é assim, porque inteligente é a alma, e vida melhor é o ato de pensar, tanto quando alma pense como quando inteligência atue em nós; pois também isso é parte de nós e para isso retornamos.

---

[14] Homero, Odisseia XI 601.

SUMÁRIO

B′
Enéada I. Livro 2
Περὶ ἀρετῶν
Das virtudes.

I 2 (19) Introdução

Uma vez que os males são de necessidade e povoam este mundo, é necessário fugir daqui. E como é isso? Assemelhando-se a deus. A forma de assemelhar-se a deus é dada com o modo de pensar (μετὰ φρονήσεως) daqueles que foram considerados justos e santos por suas virtudes. Pode-se ler este tratado como um comentário ao Teeteto, de Platão, especialmente em 176ª, quando Sócrates, ao ter feito uma digressão no discurso sobre o conhecimento, apresenta a diferença entre os homens que seguem as opiniões e os que buscam o saber, como Tales, que fora ridicularizado por uma garota trácia por ter caído em um buraco, buscando a posição das estrelas (174ª), aponta para a fatuidade das aparências, quando alguém diz que tem vinte e cinco ancestrais famosos (175ª), ou quando afirma outras tolices que causam admiração na maioria, que vê no homem sábio apenas um ridículo que não sabe cuidar das coisas ao seu redor, mas quando aquele que é aclamado pela multidão é arrastado para as alturas, em alusão à alegoria da caverna (Politeia 514ª), ele é que fica desajeitado, por não saber responder nem reconhecer o que é belo e bom; respondendo a isso, Teodoro diz que se

Sócrates conseguisse convencer a maioria dessas verdades, haveria mais paz e menos males para os homens, ao que replica Sócrates (176ª): "ἀλλ᾽ οὔτ᾽ ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατόν, ὦ Θεόδωρε - ὑπεναντίον γάρ τι τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ εἶναι ἀναγκη – οὔτ᾽ ἐν θεοῖς αὐτὰ ἱδρῦσθαι, τὴν δὲ θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον περιπολεῖ ἐξ ἀνάγκης, διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα. Φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν; ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι." (Mas não é possível destruir os males, oh Teodoro – pois há necessidade sempre haver algo para o bem – nem os estabelecer entre os deuses, deste modo eles povoam a natureza mortal, de necessidade, por isso é preciso tentar fugir daqui para lá, o mais rapidamente. E fuga é assimilação a deus, segundo o possível; e assimilação é vir a ser justo e santo com modo de pensar.). Portanto, é preciso contemplar a Inteligência, como hipóstase, mesmo que essa divindade não tenha exatamente essas virtudes que o homem avalia como bem. Na verdade, as virtudes políticas, sendo imagem das formas inteligíveis, nos ajudam a ter medida e limitar as impressões da alma, tornando possível a assimilação a deus. Essa assimilação se dá por ter modo de pensar (φρόνησις), quando a alma age independente do corpo, não dando atenção às opiniões, e por ter temperança (σωφροζύνη), isto é, não sofrer as impressões do corpo, como paixões e emoções violentas, e por ter coragem (ἀνδρεία), isto é, não temer a morte ao afastar-se do corpo, e finalmente por ter sentimento de justiça (δικαιοζύνη), que é permitir que a razão e a inteligência guiem sem interferência das impressões do corpo. Esse processo acontece quando a alma se volta para a Inteligência e a contempla, pois isso revela as marcas daquelas coisas inteligíveis que, mesmo no interior da alma, ela não as via, porque eram apagadas e afastadas. Assim, ao contrastar as marcas que em si havia, não em atividade, com os inteligíveis, reconhece que combinam, de modo que a Inteligência não lhe é estranha; tal como acontece com a ciência em geral, que não estando em atividade em nós, parece estranha, mas, quando em atividade, é fácil e agradável. Isso se aplica

perfeitamente quando a alma percebe que é tempo de se separar do corpo; a parte irracional se sentirá envergonhada em presença a parte racional, como um homem comum em presença de um sábio, ao buscar não fazer nada que esse sábio reprove. Assim a alma tentará purificar essa parte inferior, de modo que o impacto seja mínimo e, ainda que haja impacto, que seja breve e atenuado pela presença dela mesma. As virtudes políticas, então, serão apenas uma imagem de um paradigma que é na Inteligência, que nela não é virtude, mas atividade intelectual, de modo que na alma a atividade intelectual se assemelha à Inteligência; por exemplo, o verdadeiro sentimento de justiça (δικαιοςύνη) é de um só e em si mesmo, e o da alma é um modelo deste, que se subdivide e que sempre em outro. E para que esses modelos de virtude sejam perfeitos, há necessidade de passar pela catarse, o que caracteriza a vida do homem zeloso. Esse homem não deve viver para ser avaliado pelas virtudes políticas, mas antes deve-se separar dessa vida, tentando quanto possível se ajustar àquela vida dos deuses. Essa é a assimilação, em relação aos deuses, não em relação aos homens bons, pois isto seria como uma imagem imitar outra, sendo ambas da mesma origem.

1. Ἐπειδὴ **τὰ κακὰ** ἐνταῦθα καὶ **τόνδε τὸν τόπον περιπολεῖ ἐξ ἀνάγκης**, βούλεται δὲ ἡ ψυχὴ φυγεῖν τὰ κακά, **φευκτέον ἐντεῦθεν**. Τίς οὖν ἡ φυγή; **θεῶι**, φησιν, **ὁμοιωθῆναι**. Τοῦτο δέ, εἰ **δίκαιοι καὶ ὅσιοι μετὰ φρονήσεως γενοίμεθα** καὶ ὅλως ἐν ἀρετῆι. Εἰ οὖν ἀρετῆι ὁμοιούμεθα, ἆρα ἀρετὴν ἔχοντι; Καὶ δὴ καὶ τίνι θεῶι; Ἆρ᾽ οὖν τῶι μᾶλλον δοκοῦντι ταῦτα ἔχειν καὶ δὴ τῆι τοῦ κόσμου ψυχῆι καὶ τῶι ἐν ταύτηι ἡγουμένωι ὧι φρόνησις θαυμαστὴ ὑπάρχει; Καὶ γὰρ εὔλογον ἐνταῦθα ὄντας τούτωι ὁμοιοῦσθαι. Ἢ πρῶτον μὲν ἀμφισβητήσιμον, εἰ καὶ τούτωι ὑπάρχουσι πᾶσαι· οἷον σώφρονι ἀνδρείωι εἶναι, ὧι μήτε τι δεινόν ἐστιν· οὐδὲν γὰρ ἔξωθεν· μήτε προσιὸν ἡδὺ οὗ καὶ ἐπιθυμία ἂν γένοιτο μὴ παρόντος, ἵν᾽ ἔχηι ἢ ἕληι. Εἰ δὲ καὶ αὐτὸς ἐν ὀρέξει ἐστὶ τῶν νοητῶν ὧν καὶ αἱ ἡμέτεραι, δῆλον ὅτι καὶ ἡμῖν ἐκεῖθεν ὁ κόσμος καὶ αἱ ἀρεταί. Ἆρ᾽ οὖν ἐκεῖνο ταύτας ἔχει; Ἢ οὐκ εὔλογον τάς γε πολιτικὰς

λεγομένας ἀρετὰς ἔχειν, φρόνησιν μὲν περὶ τὸ λογιζόμενον, ἀνδρίαν δὲ περὶ τὸ θυμούμενον, σωφροσύνην δὲ ἐν ὁμολογίαι τινὶ καὶ συμφωνίαι ἐπιθυμητικοῦ πρὸς λογισμόν, δικαιοσύνην δὲ τὴν ἑκάστου τούτων ὁμοῦ **οἰκειοπραγίαν ἀρχῆς πέρι καὶ τοῦ ἄρχεσθαι**. Ἆρ᾽ οὖν οὐ κατὰ τὰς πολιτικὰς ὁμοιούμεθα, ἀλλὰ κατὰ τὰς μείζους τῶι αὐτῶι ὀνόματι χρωμένας; Ἀλλ᾽ εἰ κατ᾽ ἄλλας, κατὰ τὰς πολιτικὰς ὅλως οὔ; Ἢ ἄλογον μηδ᾽ ὁπωσοῦν ὁμοιοῦσθαι κατὰ ταύτας – τούτους γοῦν καὶ θείους ἡ φήμη λέγει καὶ λεκτέον ἀμηγέπηι ὡμοιῶσθαι – κατὰ δὲ τὰς μείζους τὴν ὁμοίωσιν εἶναι. Ἀλλ᾽ ἑκατέρως γε συμβαίνει ἀρετὰς ἔχειν κἂν εἰ μὴ τοιαύτας. Εἰ οὖν τις συγχωρεῖ, [κἂν εἰ μὴ τοιαύτας] ὁμοιοῦσθαι δύνασθαι, ἄλλως ἡμῶν ἐχόντων πρὸς ἄλλας, οὐδὲν κωλύει, καὶ μὴ πρὸς ἀρετὰς ὁμοιουμένων, ἡμᾶς ταῖς αὐτῶν ἀρεταῖς ὁμοιοῦσθαι τῶι μὴ ἀρετὴν κεκτημένωι. Καὶ πῶς; Ὧδε· εἴ τι θερμότητος παρουσίαι θερμαίνεται, ἀνάγκη καὶ ὅθεν ἡ θερμότης ἐλήλυθε θερμαίνεσθαι; Καὶ εἴ τι πυρὸς παρουσίαι θερμόν ἐστιν, ἀνάγκη καὶ τὸ πῦρ αὐτὸ πυρὸς παρουσίαι θερμαίνεσθαι; Ἀλλὰ πρὸς μὲν τὸ πρότερον εἴποι ἄν τις καὶ ἐν τῶι πῦρ εἶναι θερμότητα, ἀλλὰ σύμφυτον, ὥστε τὸν λόγον ποιεῖν τῆι ἀναλογίαι ἑπόμενον ἐπακτὸν μὲν τῆι ψυχῆι τὴν ἀρετὴν, ἐκείνωι δέ, ὅθεν μιμησαμένη ἔχει, σύμφυτον· πρὸς δὲ τὸν ἐκ τοῦ πυρὸς λόγον τὸ ἐκεῖνον ἀρετὴν εἶναι· ἀρετῆς δὲ ἀξιοῦμεν εἶναι μείζονα. Ἀλλ᾽ εἰ μὲν οὖ μεταλαμβάνει ψυχὴ τὸ αὐτὸ ἦν τῶι ἀφ᾽ οὗ, οὕτως ἔδει λέγειν· νῦν δὲ ἕτερον μὲν ἐκεῖνο, ἕτερον δὲ τοῦτο. Οὐδὲ γὰρ οἰκία ἡ αἰσθητὴ τὸ αὐτὸ τῆι νοητῆι, καίτοι ὡμοίωται· καὶ τάξεως δὲ καὶ κόσμου μεταλαμβάνει ἡ οἰκία ἡ αἰσθητὴ κἀκεῖ ἐν τῶι λόγωι οὐκ ἔστι τάξις οὐδὲ κόσμος οὐδὲ συμμετρία. Οὕτως οὖν κόσμου καὶ τάξεως καὶ ὁμολογίας μεταλαμβάνοντες ἐκεῖθεν καὶ τούτων ὄντων τῆς ἀρετῆς ἐνθάδε, οὐ δεομένων δὲ τῶν ἐκεῖ ὁμολογίας οὐδὲ κόσμου οὐδὲ τάξεως, οὐδ᾽ ἂν ἀρετῆς εἴη χρεία, καὶ ὁμοιούμεθα οὐδὲν ἧττον τοῖς ἐκεῖ δι᾽ ἀρετῆς παρουσίαν. Πρὸς μὲν οὖν τὸ μὴ ἀναγκαῖον κἀκεῖ ἀρετὴν εἶναι, ἐπείπερ ἡμεῖς ἀρετῆι ὁμοιούμεθα, ταυτί· δεῖ δὲ πειθὼ ἐπάγειν τῶι λόγωι μὴ μένοντας ἐπὶ τῆς βίας.

1. Uma vez que os males são daqui e povoam de necessidade este lugar, e a alma quer evitar os males, deve-se fugir daqui. Então, qual é a fuga? [Platão] diz[15]: "assemelhar-se a deus". E isso se nos tornarmos justos e santos com modo de pensar e de modo geral em virtude. Se, então, pela virtude nos assemelharmos a deus, por acaso a um deus que tem virtude? E, portanto, a qual deus? Por acaso àquele que mais parece ter essas qualidades e, portanto, à alma do cosmo e ao que nela comanda, àquele para o qual está um admirável modo de pensar? Pois é razoável, estando aqui, nos assemelharmos a esse[16]. Certamente, é dúbio se mesmo a esse deus estão todas as virtudes; tal como sendo a um que tem temperança e coragem, para o qual nada é terrível; pois nada de fora[17] é terrível, nem algo agradável que viesse a ele, de que viesse a ser um desejo do que não fosse presente nele, para que o tenha ou tome. E se também ele é em aspiração das coisas inteligíveis, das quais também o são as nossas almas, é evidente que também a nós dali são o cosmo e as virtudes. Por caso aquele bem tem essas virtudes? Certamente, não é razoável que ele tenha as ditas virtudes políticas: modo de pensar acerca do que é calculado, coragem acerca do que é irascível, temperança em certo acordo e sintonia do desejável em relação ao calculável, e sentimento de justiça que é a gestão familiar de cada um sobre essas virtudes ao mesmo tempo, sobre governo e ser governado[18]. Então, por acaso nos assemelhamos não segundo as virtudes políticas, mas segundo as maiores que se servem do mesmo nome? Mas se for segundo outras, não será em geral segundo as políticas? Certamente, é ilógico não se assemelhar de modo algum segundo elas – pois a fama diz que esses também são divinos, e deve-se dizer de um modo ou de outro que eles se assemelham – e segundo

[15] Platão, Teeteto 176a – 177c.
[16] Esse deus é a Inteligência, segunda hipóstase, a que está ligada a alma do cosmo.
[17] Aristóteles, Ética a Nicômaco X 8, 1178b 7-16.
[18] Platão, Politeia 427b – 434d; 441c – 444e.

SUMÁRIO

as maiores haver a assimilação. Mas de ambas as formas acontece ter eles virtudes, mesmo se não tais. Então, se alguém concorda ser possível assemelhar-se, mesmo se eles não tenham tais virtudes, estando nós de modo diverso em relação a outras, nada impede, mesmo não sendo semelhantes em relação a virtudes, nós nos assemelharmos, pelas próprias virtudes, a um que não adquiriu virtude. E como? Assim: se algo se aquece em presença de calor, há necessidade também de onde o calor veio aquecer-se? E se algo é quente em presença do fogo, há necessidade também o próprio fogo aquecer-se em presença de fogo? Mas em relação ao anterior alguém diria que o fogo nele é calor, mas inato, de modo a fazer por analogia o seguinte discurso: para a alma a virtude é importável, e para aquilo, de onde a tem ao imitar, a virtude é inata; aquilo em relação ao discurso do fogo é virtude, e avaliamos ser maior do que virtude. Mas se aquilo de que a alma toma parte fosse igual a algo a partir de que ela é, assim era preciso dizer; agora isso é uma coisa, aquilo é outra[19]. Pois nem habitação, a sensível é igual à inteligível, ainda que seja semelhante; a habitação que é sensível toma parte tanto de ordem quanto de cosmo, e lá na razão não há ordem nem cosmo nem simetria. Desse modo é ao tomarmos parte de cosmo, ordem e consenso de lá, sendo essas coisas da virtude daqui, porque elas não precisam das daqui, nem consenso nem cosmo nem ordem, nem seria de utilidade a virtude, e cremos que nada menos seja para as daqui a presença delas pela virtude. Portanto, mesmo sendo a virtude daqui em relação ao que não é necessário, ainda assim nós nos assemelhamos pela virtude, por essa daqui; é preciso que a persuasão se introduza pela razão, para não persistirmos na força.

2. Πρῶτον τοίνυν τὰς ἀρετὰς ληπτέον καθ᾽ ἃς φαμεν ὁμοιοῦσθαι, ἵν᾽ αὖ τὸ αὐτὸ εὕρωμεν ὃ παρ᾽ ἡμῖν μὲν μίμημα ὂν ἀρετή ἐστιν, ἐκεῖ δὲ

[19] A comparação entre virtude e calor é por diminuição, pois a virtude da alma provém da fonte inata de 'virtudes', a saber, a segunda hipóstase: a Inteligência.

SUMÁRIO

οἷον ἀρχέτυπον ὂν οὐκ ἀρετή, ἐπισημηνάμενοι ὡς ἡ ὁμοίωσις διττή· καὶ ἡ μέν τις ταὐτὸν ἐν τοῖς ὁμοίοις ἀπαιτεῖ, ὅσα ἐπίσης ὡμοίωται ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ· ἐν οἷς δὲ τὸ μὲν ὡμοίωται πρὸς ἕτερον, τὸ δὲ ἕτερόν ἐστι πρῶτον, οὐκ ἀντιστρέφον πρὸς ἐκεῖνο οὐδὲ ὅμοιον αὐτοῦ λεγόμενον, ἐνταῦθα τὴν ὁμοίωσιν ἄλλον τρόπον ληπτέον οὐ ταὐτὸν εἶδος ἀπαιτοῦντας, ἀλλὰ μᾶλλον ἕτερον, εἴπερ κατὰ τὸν ἕτερον τρόπον ὡμοίωται. Τί ποτε οὖν ἐστιν ἡ ἀρετὴ ἥ τε σύμπασα καὶ ἑκάστη; Σαφέστερος δὲ ὁ λόγος ἔσται ἐφ᾽ ἑκάστης· οὕτω γὰρ καὶ ὅ τι κοινόν, καθ᾽ ὃ ἀρεταὶ πᾶσαι, δῆλον ῥαιδίως ἔσται. Αἱ μὲν τοίνυν πολιτικαὶ ἀρεταί, ἃς ἄνω που εἴπομεν, κατακοσμοῦσι μὲν ὄντως καὶ ἀμείνους ποιοῦσιν ὁρίζουσαι καὶ μετροῦσαι τὰς ἐπιθυμίας καὶ ὅλως τὰ πάθη μετροῦσαι καὶ ψευδεῖς δόξας ἀφαιροῦσαι τῶι ὅλως ἀμείνονι καὶ τῶι ὡρίσθαι καὶ τῶν ἀμέτρων καὶ ἀορίστων ἔξω εἶναι κατὰ τὸ μεμετρημένον· καὶ αὐταὶ ὁρισθεῖσαι, ἦι μέτρα γε ἐν ὕληι τῆι ψυχῆι, ὡμοίωνται τῶι ἐκεῖ μέτρωι καὶ ἔχουσιν ἴχνος τοῦ ἐκεῖ ἀρίστου. Τὸ μὲν γὰρ πάντη ἄμετρον ὕλη ὂν πάντη ἀνωμοίωται· καθ᾽ ὅσον δὲ μεταλαμβάνει εἴδους, κατὰ τοσοῦτον ὁμοιοῦται ἀνειδέωι ἐκείνωι ὄντι. Μᾶλλον δὲ τὰ ἐγγὺς μεταλαμβάνει· ψυχὴ δὲ ἐγγυτέρω σώματος καὶ συγγενέστερον· ταύτηι καὶ πλέον μεταλαμβάνει, ὥστε καὶ ἐξαπατᾶν θεὸς φαντασθεῖσα, μὴ τὸ πᾶν θεοῦ τοῦτο ἦι. Οὕτω μὲν οὖν οὗτοι ὁμοιοῦνται.

2. Primeiro sobre as virtudes, deve-se dizer segundo as que dizemos assemelhar-se, para que encontremos o mesmo que junto a nós, sendo imitação, é virtude, e lá, sendo como que arquétipo, não é virtude, assinalando que dupla é a assimilação: uma certa que exige o mesmo em coisas semelhantes, quantas estão igualmente assemelhadas a partir do mesmo; e entre as que o que está assemelhado é em relação a um diferente, e o diferente é primeiro, que não corresponde àquele nem se diz semelhante dele, aí a assimilação deve-se dizer de outro modo não se exigindo a mesma forma, mas antes uma forma diferente, se é que está assimilado segundo diferente modo. O que é então a virtude, a que

é geral e a que é particular? Mais claro será o discurso sobre cada uma; pois assim também o que é comum, segundo o que são todas as virtudes, será facilmente claro. De fato, as virtudes políticas, que em algum ponto acima dissemos, nos põe realmente em ordem fazendo-nos melhores, por delimitar e comedir os desejos, e por comedir em geral as impressões e por anular as falsas opiniões, para o que em geral é melhor e para o que está delimitado, porque o que é segundo o que está comedido é fora das coisas sem medida e sem limites; e elas, ao ser delimitadas para aquela alma como medidas na matéria, estão assemelhadas à medida de lá e têm a marca do melhor de lá. Pois o que é totalmente sem medida, como matéria, está totalmente não assemelhado; e tanto participa da forma quanto se assemelha àquele que é sem forma[20]. E as coisas próximas mais participam, como a alma que é mais próxima e mais congênere [da forma] do que o corpo; nesse ponto ela participa muito, de modo a enganar fingindo-se deus, como não sendo esse todo de deus. Assim esses se assemelham.

3. Ἀλλ᾽ ἐπεὶ τὴν ὁμοίωσιν ἄλλην ὑποφαίνει ὡς τῆς μείζονος ἀρετῆς οὖσαν, περὶ ἐκείνης λεκτέον· ἐν ᾗ καὶ σαφέστερον ἔσται μᾶλλον καὶ τῆς πολιτικῆς ἡ οὐσία, καὶ ἥτις ἡ μείζων κατὰ τὴν οὐσίαν, καὶ ὅλως, ὅτι ἔστι παρὰ τὴν πολιτικὴν ἑτέρα. Λέγων δὴ ὁ Πλάτων τὴν **ὁμοίωσιν** τὴν πρὸς τὸν **θεὸν φυγὴν** τῶν ἐντεῦθεν εἶναι, καὶ ταῖς ἀρεταῖς ταῖς ἐν πολιτείαι οὐ τὸ ἁπλῶς διδούς, ἀλλὰ προστιθεὶς **πολιτικάς γε**, καὶ ἀλλαχοῦ **καθάρσεις** λέγων ἁπάσας δῆλός τέ ἐστι διττὰς τιθεὶς καὶ τὴν ὁμοίωσιν οὐ κατὰ τὴν πολιτικὴν τιθείς. Πῶς οὖν λέγομεν ταύτας καθάρσεις καὶ πῶς καθαρθέντες μάλιστα ὁμοιούμεθα; Ἡ ἐπειδὴ κακὴ μέν ἐστιν ἡ ψυχὴ **συμπεφυρμένη** τῶι σώματι καὶ ὁμοπαθὴς γινομένη αὐτῶι καὶ πάντα συνδοξάζουσα, εἴη ἂν ἀγαθὴ καὶ ἀρετὴν ἔχουσα, εἰ

[20] As virtudes políticas, sendo imagens daquelas formas inteligíveis que são sempre, delimitam as paixões da parte não racional da alma, tornando possível a semelhança com o divino.

SUMÁRIO

μήτε συνδοξάζοι, ἀλλὰ μόνη ἐνεργοῖ – ὅπερ ἐστὶ νοεῖν τε καὶ φρονεῖν – μήτε ὁμοπαθὴς εἴη – ὅπερ ἐστὶ σωφρονεῖν – μήτε φοβοῖτο ἀφισταμένη τοῦ σώματος – ὅπερ ἐστὶν ἀνδρίζεσθαι – ἡγοῖτο δὲ λόγος καὶ νοῦς, τὰ δὲ μὴ ἀντιτείνοι – δικαιοσύνη δ᾽ ἂν εἴη τοῦτο. Τὴν δὴ τοιαύτην διάθεσιν τῆς ψυχῆς καθ᾽ ἣν νοεῖ τε καὶ ἀπαθὴς οὕτως ἐστίν, εἴ τις ὁμοίωσιν λέγοι πρὸς θεόν, οὐκ ἂν ἁμαρτάνοι· καθαρὸν γὰρ καὶ τὸ θεῖον καὶ ἡ ἐνέργεια τοιαύτη, ὡς τὸ μιμούμενον ἔχειν φρόνησιν. Τί οὖν οὐ κἀκεῖνο οὕτω διάκειται; Ἢ οὐδὲ διάκειται, ψυχῆς δὲ ἡ διάθεσις. Νοεῖ τε ἡ ψυχὴ ἄλλως· τῶν δὲ ἐκεῖ τὸ μὲν ἑτέρως, τὸ δὲ οὐδὲ ὅλως. Πάλιν οὖν τὸ νοεῖν ὁμώνυμον; Οὐδαμῶς· ἀλλὰ τὸ μὲν πρώτως, τὸ δὲ παρ᾽ ἐκείνου ἑτέρως. Ὡς γὰρ ὁ ἐν φωνῇ λόγος μίμημα τοῦ ἐν ψυχῇ, οὕτω καὶ ὁ ἐν ψυχῇ μίμημα τοῦ ἐν ἑτέρωι. Ὡς οὖν μεμερισμένος ὁ ἐν προφορᾶι πρὸς τὸν ἐν ψυχῇ, οὕτω καὶ ὁ ἐν ψυχῇ ἑρμηνεὺς ὢν ἐκείνου πρὸς τὸ πρὸ αὐτοῦ. Ἡ δὲ ἀρετὴ ψυχῆς· νοῦ δὲ οὐκ ἔστιν οὐδὲ τοῦ ἐπέκεινα.

3. Mas, uma vez que Platão demonstra a assimilação como sendo da maior virtude, sobre essa deve-se dizer; nesse ponto será ainda mais clara a essência da virtude política, qualquer que seja a maior em essência e em geral, porque é diferente da política. Platão, ao dizer que a assimilação em relação a deus é fuga das coisas daqui, às virtudes no governo não dando o ‘simples’, mas acrescentando ‘políticas’, dizendo em outra parte que todas são ‘ações de pureza’, é claro, ao propor como duplas e ao propor a assimilação não segundo a virtude política[21]. Então, como dizemos que elas são ações de pureza e principalmente como, tendo sido purificados, nos assemelhamos? Certamente, uma vez que a alma é má por estar contaminada pelo corpo e por vir a ser igual a ele em impressão e por ter com ele opinião em tudo, ela seria boa tendo virtude se não tivesse opinião, mas fosse em atividade sozinha –

[21] Platão, Fédon 69a – d.

o que é pensar e ter modo de pensar – nem fosse igual ao corpo em impressão – que é ser temperante – nem temer afastar-se do corpo – o que é ter coragem – e razão e inteligência a guiassem, e as impressões não se contrapusessem – sentimento de justiça seria isso. Se alguém disser que essa disposição da alma segundo a qual pensa e é assim impassível é assimilação em relação a deus, não erraria; pois puro é o divino e a tal atividade, como o que imita ter modo de pensar. Por que, então, também aquele bem não se estabelece assim? Certamente, não se estabelece, pois a disposição é de alma. A alma pensa de modo diverso, e dos de lá, um pensa de diferente modo, outro de modo geral não pensa[22]. Então, de novo o pensar é homônimo? De modo algum; mas um pensa primeiro, outro de modo diferente daquele. Assim a razão no som é imitação daquela na alma, como também a razão na alma é imitação de algo em um diferente. Assim, como a razão está partilhada na pronúncia em relação àquela na alma, assim também está a razão na alma, porque é intérprete daquele bem em relação ao que é antes dela. A virtude é da alma, e não da inteligência nem do que é além.

4. Ζητητέον δέ, εἰ ἡ κάθαρσις ταὐτὸν τῆι τοιαύτηι ἀρετῆι, ἢ προηγεῖται μὲν ἡ κάθαρσις, ἕπεται δὲ ἡ ἀρετή, καὶ πότερον ἐν τῶι καθαίρεσθαι ἡ ἀρετὴ ἢ ἐν τῶι κεκαθάρθαι. Ἀτελεστέρα τῆς ἐν τῶι κεκαθάρθαι [ἡ ἐν τῶι καθαίρεσθαι· τὸ γὰρ κεκαθάρθαι] οἷον τέλος ἤδη. Ἀλλὰ τὸ κεκαθάρθαι ἀφαίρεσις ἀλλοτρίου παντός, τὸ δὲ ἀγαθὸν ἕτερον αὐτοῦ. Ἢ, εἰ πρὸ τῆς ἀκαθαρσίας ἀγαθὸν ἦν, ἡ κάθαρσις ἀρκεῖ· ἀλλ᾽ ἀρκέσει μὲν ἡ κάθαρσις, τὸ δὲ καταλειπόμενον ἔσται τὸ ἀγαθόν, οὐχ ἡ κάθαρσις. Καὶ τί τὸ καταλειπόμενόν ἐστι, ζητητέον· ἴσως γὰρ οὐδὲ τὸ ἀγαθὸν ἦν ἡ φύσις ἡ καταλειπομένη· οὐ γὰρ ἂν ἐγένετο ἐν κακῶι. Ἆρ᾽ οὖν ἀγαθοειδῆ λεκτέον; Ἢ οὐχ ἱκανὴν πρὸς τὸ μένειν ἐν τῶι ὄντως

[22] A Alma pensa de um modo que proporciona ter virtude, a Inteligência pensa de modo diferente, de modo a criar os arquétipos das virtudes, o Uno não pensa, pois está além de ser e pensar.

SUMÁRIO

ἀγαθῶι· πέφυκε γὰρ ἐπ᾽ ἄμφω. Τὸ οὖν ἀγαθὸν αὐτῆς τὸ συνεῖναι τῶι συγγενεῖ, τὸ δὲ κακὸν τὸ τοῖς ἐναντίοις. Δεῖ οὖν καθηραμένην συνεῖναι. Συνέσται δὲ ἐπιστραφεῖσα. Ἆρ᾽ οὖν μετὰ τὴν κάθαρσιν ἐπιστρέφεται; Ἢ μετὰ τὴν κάθαρσιν ἐπέστραπται. Τοῦτ᾽ οὖν ἡ ἀρετὴ αὐτῆς; Ἢ τὸ γινόμενον αὐτῆι ἐκ τῆς ἐπιστροφῆς. Τί οὖν τοῦτο; Θέα καὶ τύπος τοῦ ὀφθέντος ἐντεθεὶς καὶ ἐνεργῶν, ὡς ἡ ὄψις περὶ τὸ ὁρώμενον. Οὐκ ἄρα εἶχεν αὐτὰ οὐδ᾽ ἀναμιμνήσκεται; Ἢ εἶχεν οὐκ ἐνεργοῦντα, ἀλλὰ ἀποκείμενα ἀφώτιστα· ἵνα δὲ φωτισθῆι καὶ τότε γνῶι αὐτὰ ἐνόντα, δεῖ προσβαλεῖν τῶι φωτίζοντι. Εἶχε δὲ οὐκ αὐτά, ἀλλὰ τύπους· δεῖ οὖν τὸν τύπον τοῖς ἀληθινοῖς, ὧν καὶ οἱ τύποι, ἐφαρμόσαι. Τάχα δὲ καὶ οὕτω λέγεται ἔχειν, ὅτι ὁ νοῦς οὐκ ἀλλότριος καὶ μάλιστα δὲ οὐκ ἀλλότριος, ὅταν πρὸς αὐτὸν βλέπηι· εἰ δὲ μή, καὶ παρὼν ἀλλότριος. Ἐπεὶ κἀν ταῖς ἐπιστήμαις· ἐὰν μηδ᾽ ὅλως ἐνεργῶμεν κατ᾽ αὐτάς, ἀλλότριαι.

4. Deve-se buscar se a catarse é igual à tal virtude ou a catarse precede, e a virtude a segue, e se no purificar-se é a virtude ou no estar purificado. A virtude no purificar-se é mais imperfeita do que aquela no estar purificado; pois o estar purificado já é como o fim. Mas o estar purificado é anulação de tudo que é estranho, e o bem é diferente disso. Certamente, se o bem era antes da impureza, a catarse basta; mas bastará a catarse, e o que resta será o bem, não a catarse. Deve-se buscar o que é o que resta; pois talvez o bem não era a natureza que resta, pois não viria a ser no mau. Por acaso, então, deve-se dizer que a [alma] é uma forma de bem? Certamente, ela não é suficiente para permanecer no que é realmente bem, pois ela é por natureza para ambos. Então, o bem dela é ser junto com o congênere, e o mau é ser junto com os contrários. É preciso, então, quando tiver sido purificada, ser junto. E será junta, quando se tiver voltado. Por acaso, então, ela se volta depois da catarse? Certamente, ela está voltada depois da catarse. Então, isso é a virtude dela? Certamente, é o que vem a ser para ela desde a volta. O que, então, é isso? Contemplação e marca do que foi visto, que foi posta dentro [da alma] e em atividade, como a visão acerca do que é visto. Por acaso a

alma não tinha essas coisas nem se lembrava delas? Certamente, as tinha não em atividade, mas jazendo longe e apagadas. E para que sejam iluminadas e para que a alma reconheça que elas são em si, é preciso lançar-se ao que ilumina. E não as tinha, mas as marcas delas; então, é preciso a marca combinar com as coisas verdadeiras, de que são mesmo as marcas. Logo, também se diz ter assim, porque a inteligência não lhe é estranha, e principalmente não é estranha quando a alma olhe para ela; senão, mesmo presente a inteligência seria estranha. Já que também é assim com as ciências, caso não as tenhamos inteiramente em atividade segundo elas mesmas, serão estranhas.

5. Ἀλλ᾽ ἐπὶ πόσον ἡ κάθαρσις λεκτέον· οὕτω γὰρ καὶ ἡ ὁμοίωσις τίνι [θεῶι] φανερὰ καὶ ἡ ταυτότης [τίνι θεῶι]. Τοῦτο δέ ἐστι μάλιστα ζητεῖν θυμὸν πῶς καὶ ἐπιθυμίαν καὶ τἆλλα πάντα, λύπην καὶ τὰ συγγενῆ, καὶ τὸ χωρίζειν ἀπὸ σώματος ἐπὶ πόσον δυνατόν. Ἀπὸ μὲν δὴ σώματος ἴσως μὲν καὶ τοῖς οἷον τόποις συνάγουσαν πρὸς ἑαυτήν, πάντως μὴν ἀπαθῶς ἔχουσαν καὶ τὰς ἀναγκαίας τῶν ἡδονῶν αἰσθήσεις μόνον ποιουμένην καὶ ἰατρεύσεις καὶ ἀπαλλαγὰς πόνων, ἵνα μὴ ἐνοχλοῖτο, τὰς δὲ ἀλγηδόνας ἀφαιροῦσαν καί, εἰ μὴ οἷόν τε, πράως φέρουσαν καὶ ἐλάττους τιθεῖσαν τῶι μὴ συμπάσχειν· τὸν δὲ θυμὸν ὅσον οἷόν τε ἀφαιροῦσαν καί, εἰ δυνατόν, πάντη, εἰ δὲ μή, μὴ γοῦν αὐτὴν συνοργιζομένην, ἀλλ᾽ ἄλλου εἶναι τὸ ἀπροαίρετον, τὸ δὲ ἀπροαίρετον ὀλίγον εἶναι καὶ ἀσθενές· τὸν δὲ φόβον πάντη· περὶ οὐδενὸς γὰρ φοβήσεται – τὸ δὲ ἀπροαίρετον καὶ ἐνταῦθα – πλήν γ᾽ ἐν νουθετήσει. Ἐπιθυμίαν δέ; Ὅτι μὲν μηδενὸς φαύλου, δῆλον· σίτων δὲ καὶ ποτῶν πρὸς ἄνεσιν οὐκ αὐτὴ ἕξει· οὐδὲ τῶν ἀφροδισίων δέ· εἰ δ᾽ ἄρα, φυσικῶν, οἶμαι, καὶ οὐδὲ τὸ ἀπροαίρετον ἔχουσαν· εἰ δ᾽ ἄρα, ὅσον μετὰ φαντασίας προτυποῦς καὶ ταύτης. Ὅλως δὲ αὕτη μὲν πάντων τούτων καθαρὰ ἔσται καὶ τὸ ἄλογον δὲ βουλήσεται καὶ αὐτὸ καθαρὸν ποιῆσαι, ὥστε μηδὲ πλήττεσθαι· εἰ δ᾽ ἄρα, μὴ σφόδρα, ἀλλ᾽ ὀλίγας τὰς πληγὰς αὐτοῦ εἶναι καὶ εὐθὺς λυομένας τῆι γειτονήσει. ὥσπερ εἴ τις σοφῶι γειτονῶν ἀπολαύοι τῆς τοῦ σοφοῦ γειτνιάσεως ἢ ὅμοιος γενόμενος ἢ

αἰδούμενος, ὡς μηδὲν τολμᾶν ποιεῖν ὧν ὁ ἀγαθὸς οὐ θέλει. Οὔκουν ἔσται μάχη· ἀρκεῖ γὰρ παρὼν ὁ λόγος, ὃν τὸ χεῖρον αἰδέσεται, ὥστε καὶ αὐτὸ τὸ χεῖρον δυσχερᾶναι, ἐάν τι ὅλως κινηθῇ, ὅτι μὴ ἡσυχίαν ἦγε παρόντος τοῦ δεσπότου, καὶ ἀσθένειαν αὐτῶι ἐπιτιμῆσαι.

5. Mas é preciso dizer até quanto é a catarse; pois assim também a assimilação por qual deus será manifesta e a qual deus será identidade. E isso é principalmente buscar como é a ira, o desejo e todas as outras impressões, aflição e seus congêneres, e o quanto é possível separar-se do corpo. E longe do corpo, talvez sendo conduzida a si mesma como que por lugares onde ela esteja totalmente impassível, criando apenas as sensações e terapias necessárias dos prazeres, como liberações de sofrimentos, para que não se moleste, anulando as dores e, se não for possível, suportando-as serenamente, ao fazê-las menores por não consentir com elas; e afastando a ira quanto possível, se possível totalmente, senão, não se agitando, mas sendo o que é involuntário de outro, sendo o involuntário breve e fraco; sendo o temor totalmente breve e fraco; pois nada temerá – o involuntário também aqui – exceto em advertência. E quanto ao desejo? Que será de nada vil é claro; de comida e de bebida para alento ela não terá; nem de prazeres de amor; e se por acaso o tiver, será de prazeres naturais, creio, não tendo também o involuntário; e se por acaso o tiver, será projetando quanto é com fantasia desse desejo. E ela será inteiramente pura de todas essas impressões e quererá fazer o próprio irracional puro, de modo a não se ferir; e se por acaso ele se ferir, não seja intensamente, mas de modo a ser pequenas as feridas dele e que logo se curem pela vizinhança[23]. Como se alguém sendo vizinho de um sábio desfrutasse da vizinhança do sábio, seja tendo vindo a ser semelhante a ele seja tendo pudor, de modo a nada, de que o bom homem não quer, ousar fazer. Então, não

[23] A alma procurará poupar ao máximo a parte irracional, ao deixar o corpo, ou seja, quando a morte se aproximar, tornando-se mais próxima dele.

SUMÁRIO

haverá luta; pois basta a razão presente, que a parte pior terá pudor, como a pior parte ficará perturbada, caso algo a tenha inteiramente abalado, quando não mantinha tranquilidade, quando o senhor era presente, e reprovará sua própria fraqueza.

6. Ἔστι μὲν οὖν οὐδὲν τῶν τοιούτων ἁμαρτία, ἀλλὰ κατόρθωσις ἀνθρώπωι· ἀλλ᾽ ἡ σπουδὴ οὐκ ἔξω ἁμαρτίας εἶναι, ἀλλὰ θεὸν εἶναι. Εἰ μὲν οὖν τι τῶν τοιούτων ἀπροαίρετον γίνοιτο, θεὸς ἂν εἴη ὁ τοιοῦτος καὶ δαίμων διπλοῦς ὤν, μᾶλλον δὲ ἔχων σὺν αὐτῶι ἄλλον ἄλλην ἀρετὴν ἔχοντα· εἰ δὲ μηδέν, θεὸς μόνον· θεὸς δὲ τῶν ἑπομένων τῶι πρώτωι. Αὐτὸς μὲν γάρ ἐστιν ὃς ἦλθεν ἐκεῖθεν καὶ τὸ καθ᾽ αὑτόν, εἰ γένοιτο οἷος ἦλθεν, ἐκεῖ ἐστιν· ὧι δὲ συνωικίσθη ἐνθάδε ἥκων, καὶ τοῦτον αὐτῶι ὁμοιώσει κατὰ δύναμιν τὴν ἐκείνου, ὥστε, εἰ δυνατόν, ἄπληκτον εἶναι ἢ ἄπρακτόν γε τῶν μὴ δοκούντων τῶι δεσπότηι. Τίς οὖν ἑκάστη ἀρετὴ τῶι τοιούτωι; Ἡ σοφία μὲν καὶ φρόνησις ἐν θεωρίαι ὧν νοῦς ἔχει· νοῦς δὲ τῆι ἐπαφῆι. Διττὴ δὲ ἑκατέρα, ἡ μὲν ἐν νῶι οὖσα, ἡ δὲ ἐν ψυχῆι. Κἀκεῖ μὲν οὐκ ἀρετή, ἐν δὲ ψυχῆι ἀρετή. Ἐκεῖ οὖν τί; Ἐνέργεια αὐτοῦ καὶ ὅ ἐστιν· ἐνταῦθα δὲ τὸ ἐν ἄλλωι ἐκεῖθεν ἀρετή. Οὐδὲ γὰρ αὐτοδικαιοσύνη καὶ ἑκάστη ἀρετή, ἀλλ᾽ οἷον παράδειγμα· τὸ δὲ ἀπ᾽ αὐτῆς ἐν ψυχῆι ἀρετή. Τινὸς γὰρ ἡ ἀρετή· αὐτὸ δὲ ἕκαστον αὑτοῦ, οὐχὶ δὲ ἄλλου τινός. Δικαιοσύνη δὲ εἴπερ οἰκειοπραγία, ἆρα αἰεὶ ἐν πλήθει μερῶν; Ἢ ἡ μὲν ἐν πλήθει, ὅταν πολλὰ ἦι τὰ μέρη, ἡ δὲ ὅλως οἰκειοπραγία, κἂν ἑνὸς ἦι. Ἡ γοῦν ἀληθὴς αὐτοδικαιοσύνη ἑνὸς πρὸς αὐτό, ἐν ὧι οὐκ ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο· ὥστε καὶ τῆι ψυχῆι δικαιοσύνη ἡ μείζων τὸ πρὸς νοῦν ἐνεργεῖν, τὸ δὲ σωφρονεῖν ἡ εἴσω πρὸς νοῦν στροφή, ἡ δὲ ἀνδρία ἀπάθεια καθ᾽ ὁμοίωσιν τοῦ πρὸς ὃ βλέπει ἀπαθὲς ὂν τὴν φύσιν, αὐτὴ δὲ ἐξ ἀρετῆς, ἵνα μὴ συμπαθῆι τῶι χείρονι συνοίκωι.

6. Portanto, nada de tais coisas é erro, mas retidão ao homem; mas o esforço não é ser fora de erro, mas ser deus. Se, então, algo de tais coisas viesse a ser involuntário, esse tal homem seria deus e dâimon, sendo duplo, tendo mais consigo outra coisa que tem outra virtude; se nada

mais tiver, será apenas deus; e deus dos que seguem o Primeiro[24]. Pois ele é o que veio de lá, e é ali segundo ele mesmo, se vier a ser tal qual veio[25]; e chegando aqui, no lugar com que é feito coabitar, assemelhará essa habitação a si, segundo a capacidade daquele[26], de modo a ser se possível imbatível ou impraticável pelas coisas que não parecem bem ao senhor. Qual será cada virtude a esse tal? Certamente, sabedoria e modo de pensar são das coisas que a Inteligência tem; e é inteligência por contato. E cada uma dessas coisas é dupla: a que é na inteligência, e a que é na alma. E ali não é virtude, na alma é virtude[27]. Então, ali o que é? Atividade dela e o que é[28]; e aqui é aquilo em outro, proveniente de lá: virtude. Pois nem é cada virtude o próprio sentimento de justiça, mas é tal que um paradigma; aquilo que é a partir dele na alma é virtude. De fato, a virtude é de alguém; e o próprio de cada um é de si mesmo, e não de algum outro. E se sentimento de justiça é prática familiar, por acaso é sempre em número de partes? Certamente, há aquele em número, quando muitas sejam as partes, e aquele que é inteiramente prática familiar, mesmo que seja de unidade. Então, o verdadeiro sentimento de justiça é de um só em relação a si mesmo, e há o outro; assim, também para a alma o melhor sentimento de justiça é ser ativo em relação à inteligência, ser temperante é a volta para dentro em relação à inteligência, e a coragem é impassibilidade, segundo a assimilação, de alguém em relação a que olha, que é impassível por

[24] Platão, Fedro 246e – 247a.
[25] A alma que é pura tem a queda para a gênese, perdendo a pureza, e quando retorna vem a ser novamente pura.
[26] Segundo sua capacidade quando era pura, ou seja, capacidade intelectiva.
[27] Em oposição à doutrina dos estoicos (SVF III fr. 252), que afirma que a virtude de deus é a mesma do homem. Para Plotino, sabedoria e inteligência não podem ser virtude para a inteligência, mas apenas para a alma que é incorporada.
[28] Atividade e essência da alma.

SUMÁRIO

natureza, e ela é desde virtude, para que não consinta com o pior coabitante.

7. Ἀντακολουθοῦσι τοίνυν ἀλλήλαις καὶ αὗται αἱ ἀρεταὶ ἐν ψυχῇ, ὥσπερ κἀκεῖ τὰ πρὸ τῆς ἀρετῆς [αἱ] ἐν νῶι ὥσπερ παραδείγματα. Καὶ γὰρ ἡ νόησις ἐκεῖ ἐπιστήμη καὶ σοφία, τὸ δὲ πρὸς αὐτὸν ἡ σωφροσύνη, τὸ δὲ οἰκεῖον ἔργον ἡ οἰκειοπραγία, τὸ δὲ οἷον ἀνδρία ἡ ἀυλότης καὶ τὸ ἐφ᾽ αὑτοῦ μένειν καθαρόν. Ἐν ψυχῇ τοίνυν πρὸς νοῦν ἡ ὅρασις σοφία καὶ φρόνησις, ἀρεταὶ αὐτῆς· οὐ γὰρ αὐτὴ ταῦτα, ὥσπερ ἐκεῖ. Καὶ τὰ ἄλλα ὡσαύτως ἀκολουθεῖ· καὶ τῇι καθάρσει δέ, εἴπερ πᾶσαι καθάρσεις κατὰ τὸ κεκαθάρθαι, ἀνάγκη πάσας· ἢ οὐδεμία τελεία. Καὶ ὁ μὲν ἔχων τὰς μείζους καὶ τὰς ἐλάττους ἐξ ἀνάγκης δυνάμει, ὁ δὲ τὰς ἐλάττους οὐκ ἀναγκαίως ἔχει ἐκείνας. Ὁ μὲν δὴ προηγούμενος τοῦ σπουδαίου βίος οὗτος. Πότερα δὲ ἐνεργείαι ἔχει καὶ τὰς ἐλάττους ὁ τὰς μείζους ἢ ἄλλον τρόπον, σκεπτέον καθ᾽ ἑκάστην· οἷον φρόνησιν· εἰ γὰρ ἄλλαις ἀρχαῖς χρήσεται, πῶς ἔτι ἐκείνη μένει κἂν εἰ μὴ ἐνεργοῦσα; Καὶ εἰ ἡ μὲν φύσει τοσόνδε, ἡ δὲ τοσόνδε, καὶ ἡ σωφροσύνη ἐκείνη μετροῦσα, ἡ δὲ ὅλως ἀναιροῦσα; Ταὐτὸν δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὅλως τῆς φρονήσεως κινηθείσης. Ἢ εἰδήσει γε αὐτὰς καὶ ὅσον παρ᾽ αὐτῶν ἕξει; τάχα δέ ποτε περιστατικῶς ἐνεργήσει κατά τινας αὐτῶν. Ἐπὶ μείζους δὲ ἀρχὰς ἥκων καὶ ἄλλα μέτρα κατ᾽ ἐκεῖνα πράξει· οἷον τὸ σωφρονεῖν οὐκ ἐν μέτρωι ἐκείνωι τιθείς, ἀλλ᾽ ὅλως κατὰ τὸ δυνατὸν χωρίζων καὶ ὅλως ζῶν οὐχὶ τὸν ἀνθρώπου βίον τὸν τοῦ ἀγαθοῦ, ὃν ἀξιοῖ ἡ πολιτικὴ ἀρετή, ἀλλὰ τοῦτον μὲν καταλιπών, ἄλλον δὲ ἑλόμενος τὸν τῶν θεῶν· πρὸς γὰρ τούτους, οὐ πρὸς ἀνθρώπους ἀγαθοὺς ἡ ὁμοίωσις. Ὁμοίωσις δὲ ἡ μὲν πρὸς τούτους, ὡς εἰκὼν εἰκόνι ὡμοίωται ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἑκατέρα. Ἡ δὲ πρὸς ἄλλον ὡς πρὸς παράδειγμα.

7. Portanto, as próprias virtudes na alma seguem umas contrárias às outras, assim ali os que são modelos antes da virtude são as virtudes em inteligência. Pois o ato de pensar ali é conhecimento e sabedoria, e o que é em relação a si mesmo é a temperança, e o trabalho familiar é a

prática familiar, e o que é tal que coragem é a imaterialidade e o permanecer puro em si mesmo. Na alma, no entanto, a visão para a inteligência é sabedoria e modo de pensar, virtudes da alma, pois ela não é para essas coisas, como ali. Os outros modelos seguem da mesma forma: pela catarse, se todas as catarses são segundo o que foi purificado, há necessidade todas [as virtudes seguirem pela catarse]; ou nenhuma seria perfeita. Aquele que tem as maiores virtudes também tem de necessidade as menores em potência, e aquele que tem as menores não necessariamente tem aquelas maiores. Essa é a vida que precede o homem zeloso. Qual dos dois: o que tem as maiores tem também em atividade as menores, ou é de outro modo, deve-se examinar segundo cada virtude, tal que modo de pensar: pois se essa virtude se servir de outros princípios, como ainda ela permanece, mesmo não sendo em atividade? E se uma for por natureza deste tamanho, e outra daquele: uma temperança é aquela que dá comedimento, outra é a que inteiramente anula? E é o mesmo também sobre as outras virtudes em geral, tendo-se movido o modo de pensar. Ou, [a alma] as terá, quanto as tiver da parte delas? Logo, em alguma circunstância ela será em atividade segundo algumas das virtudes. Mas chegando a maiores princípios e outras medidas, segundo essas praticará; tal que, ao pôr o ser temperante não nessa medida, mas inteiramente separando-se, segundo o possível, e não vivendo inteiramente a vida de homem que é bom, que a virtude política avaliaria, mas deixando essa vida e escolhendo outra que é dos deuses; em relação a esses é a assimilação, e não em relação aos homens bons. A assimilação em relação a estes é como uma imagem assemelhar-se a outra, cada uma sendo a partir do mesmo. E aquela em relação a outra coisa é como em relação a um paradigma.

SUMÁRIO

γ΄
Enéada I. Livro 3
Περὶ διαλεκτικῆς
Da dialética.

I 3 (20) Introdução

A questão da dialética neste tratado deve ser entendida como o modo pelo que a alma deve ser reconduzida ao lugar de onde veio, em ascensão. Esse modo se apresenta pela caracterização dos três tipos de homens: filósofo, músico e propenso ao amor. No Fedro, 248d, Platão diz que esses tipos são reservados para a alma que viu o todo ou a maior parte, isto é, aquela que já cumpriu o objetivo final que é retornar 'à sua pátria'; então ela deve implantar-se (φυτεῦσαι) no germe, ou melhor, na descendência de um homem dessa natureza. Portanto, somente algumas poucas conseguem esse feito, a começar por aquelas que decaem à geração pela primeira vez, já que a maioria terá de pagar as penas por milhares de anos até conseguir o retorno. Essas três naturezas humanas, que se podem entrever na tripartição da alma, não são exclusivas, mas antes são naturais a todos os homens que se esforçarem para compreender o belo e o bem; assim o músico não é como se entende hoje o profissional que pratica e vive da música, mas músico é o que se deixa abalar pela a beleza da harmonia dos sons encantando-se intimamente por ela, ou seja, que se deixa abalar ou ficar exaltado,

como a parte da alma do θυμοειδής (animoso, israscível). Essa sensibilidade deve ser compreendida, para que a parte material dessa harmonia, que é sensível e perceptível para nós, seja isolada, e assim se possa compreender que não é a matéria que nos envolve a alma, mas que é algo superior, que não se pode perceber pelos sentidos, apenas pela razão que pode elevar o raciocínio para o alto, por meio da dialética. Desse mesmo modo, o propenso ao amor (ἐρωτικός) se sente abalado pela beleza corpórea, como o ἐπιθυμητικός (desejoso, passional), e sem o raciocínio dialético ele vai destruir-se, como o mito de Narciso fala por enigma, na Enéada I 6, 8; porque é preciso compreender que a parte material não vai saciar essa necessidade a que a atração corpórea obriga, pois o corpóreo não é sempre, sempre muda e nunca é o mesmo; assim os incorpóreos é que podem favorecer o aprendizado dialético, pois neles é que estão as coisas que são sempre e que são sempre as mesmas, como se depreende do segundo capítulo deste livro: ἐν ἀσωμάτοις γὰρ ὁ ἐθισμὸς τοῦ ἐρασμίου ἤδη (nos incorpóreos já está o hábito do que é amável). Mas o filósofo é que tem a alma dotada de asas, como se diz no Fedro em 246c: τελέα μὲν οὖν οὖσα καὶ ἐπτερωμένη μετεωροπορεῖ τε καὶ πάντα τὸν κόσμον διοικεῖ (sendo a alma perfeita e alada, passa pelas alturas e controla todo o cosmo); assim nem precisa se separar do corpo para entender o que é preciso, como os outros. Seguindo para o alto precisa apenas de pequena indicação, como está dito na Carta VII, 341e, pois sua natureza é virtuosa e mais apta a aprender. Mas é preciso ele aprender matemática (τὰ μαθήματα), para que ele depreenda o incorpóreo, ou seja, pela matemática ele poderá participar do inteligível, do que não se vê nem se percebe, mas que está em toda parte, compondo este todo. Por essa via, o filósofo seguirá para as virtudes e aprenderá a conhecer o todo de modo dialético, modo que não é absolutamente claro, mas que induz ao conhecimento por si mesmo, não conhecimento material, como está dito, mas conhecimento profundo capaz de envolver a si mesmo na amplidão do cosmo. Pode-se perguntar “Por que ensino de

matemática?", e pode-se também conjecturar que além desse, que outro haveria, que despertasse o raciocínio lógico que deve se sobrepor aos sentimentos naturais dos viventes em geral? A potência de um teorema matemático pode suplantar todo poder de argumento não lógico, de modo que tudo neste cosmo obedece à sua lei. Isso é o que se deve dar ao filósofo, como alimento de sua alma; ela saberá depreender pela inteligência a importância de cada coisa na vida terrestre. Neste ponto ela é dialética. E o que seria dialética? É o que se define no quarto capítulo, a capacidade de distinção entre as coisas que são e que não são, e que relação comum tem cada uma dessas, e em quê; discurso alinhado com o da Politeia 534b:

ἦ καὶ διαλεκτικὸν καλεῖς τὸν λόγον ἑκάστου λαμβάνοντα τῆς οὐσίας;
(por acaso chamas dialético o que toma a razão da essência de cada coisa?); mas para tomar a razão da essência de cada coisa é preciso conhecer o ensino da matemática e praticar as virtudes, para depois entender a essência, como se diz no Simpósio 211 – 212, que o iniciante se apaixona por um corpo, depois compara-o com outro e entende que há uma relação com todos os outros, só então alcança a essência do belo em si e por si. Esse processo denominado dialética passa pela apresentação do símile da linha, na Politeia 509, e em seu desenvolvimento em 534ª, explicando a ideia de μοῖρα (moira) como partícula daquela composição da alma do cosmo – Timeu 35b: μίαν ἀφεῖλεν τὸ πρῶτον ἀπὸ παντὸς μοῖραν (separou primeiro uma só moira do todo) – de que se tiram todas as proporções matemáticas em potência de dois e de três, que hão de compor algo como o 'DNA' da alma do cosmo; processo esse que tem duas partes que se relacionam a νόησις (ato de pensar), que são ἐπιστήμη (conhecimento) e διάνοια (reflexão), e duas que se relacionam a δόξα (opinião), que são πίστις (crença) e εἰκαςία (conjectura/suposição), formando a proporção da essência em relação à gênese e do ato de pensar em relação à opinião. Mas a aplicação da dialética no mundo sensível se compara a aprender

a escrever, porque mesmo sabendo escrever não se pode garantir que se possa ensinar a escrever, como está dito no Fedro, 269ª – 270e; é necessário esforço, abandonar o sensível, porque é falso e ilusório, mergulhar no inteligível e alimentar a alma na 'planície da verdade'. Esse processo dialético é a 'diérese' de Platão, que amplia os elementos a ser estudados para definir suas formas constitutivas. Assim, conhecer os silogismos com suas premissas não significa conhecer o que importa para tudo isso, antes ilude e afasta a alma da verdade que ela busca; mas conhecer as demonstrações, ou seja, os teoremas matemáticos, leva a alma a ter esse conhecimento, não em matéria, mas em essência, e esse é o processo da dialética, que contém todos os fatos em si. Então, ela não é simples instrumento do filósofo, mas guarda em si todos os modelos perenes para a vida, ou seja, conhecendo todos os movimentos da alma, ela não se ocupa das demonstrações teóricas nem das proposições escritas, pois isso ela concede à filosofia, à matemática e ciências afins. Se a filosofia se ocupa da natureza das coisas, de modo a tornar racional a compreensão dessa natureza, para estabelecer os padrões humanos nessa natureza, ela se torna parte principal da dialética, seguindo-a de perto. Como as virtudes naturais estão para o conhecimento científico, o modo de pensar (φρόνησις) aperfeiçoa essas virtudes, dando a característica do sábio; desse modo a dialética atua através do modo de pensar, para aperfeiçoar os costumes. As virtudes naturais são necessárias desde o nascimento, para que haja sabedoria e em seguida o aperfeiçoamento dos costumes. Na verdade, na Ética a Nicômaco, VI 13, 1144b, Aristóteles diz que a virtude, como o modo de pensar, está bem perto em relação à habilidade (δεινότης), não de modo igual, mas semelhante, e que do mesmo modo a virtude natural está para a virtude principal, ou seja, o arquétipo. Assim, todos sabem que as virtudes naturais precisam estar em nós desde o nascimento, para que através do modo de pensar elas se aperfeiçoem; é por isso que, embora estejam nas crianças e nas feras, elas não se manifestam, porque não há inteligência, tal qual um corpo vigoroso que se mova sem a

visão, acabará se destruindo ou se prejudicando. Somente quando se inicia o modo de pensar é que as virtudes naturais começam a se manifestar. Então, a sabedoria só se manifestará se o modo de pensar atuar nessas virtudes, pelo modo dialético.

1. Τίς τέχνη ἢ μέθοδος ἢ ἐπιτήδευσις ἡμᾶς οἷ δεῖ πορευθῆναι ἀνάγει; Ὅπου μὲν οὖν δεῖ ἐλθεῖν, ὡς ἐπὶ τἀγαθὸν καὶ τὴν ἀρχὴν τὴν πρώτην, κείσθω διωμολογημένον καὶ διὰ πολλῶν δεδειγμένον· καὶ δὴ καὶ δι᾽ ὧν τοῦτο ἐδείκνυτο, ἀναγωγή τις ἦν. Τίνα δὲ δεῖ εἶναι τὸν ἀναχθησόμενον; Ἆρά γε τὸν πάντα ἢ **τὸν πλεῖστά** φησιν **ἰδόντα**, ὃς **ἐν τῇι πρώτηι γενέσει εἰς γονὴν ἀνδρὸς ἐσομένου φιλοσόφου μουσικοῦ τινος ἢ ἐρωτικοῦ;** Ὁ μὲν δὴ φιλόσοφος τὴν φύσιν καὶ ὁ μουσικὸς καὶ ὁ ἐρωτικὸς ἀνακτέοι. Τίς οὖν ὁ τρόπος; Ἆρά γε εἷς καὶ ὁ αὐτὸς ἅπασι τούτοις, ἢ καθ᾽ ἕνα εἷς τις; Ἔστι μὲν οὖν ἡ πορεία διττὴ πᾶσιν ἢ ἀναβαίνουσιν ἢ ἄνω ἐλθοῦσιν· ἡ μὲν γὰρ προτέρα ἀπὸ τῶν κάτω, ἡ δέ γε Δευτέρα, οἷς ἤδη ἐν τῶι νοητῶι γενομένοις καὶ οἷον ἴχνος θεῖσιν ἐκεῖ πορεύεσθαι ἀνάγκη, ἕως ἂν εἰς τὸ ἔσχατον τοῦ τόπου ἀφίκωνται, ὃ δὴ **τέλος τῆς πορείας** ὂν τυγχάνει, ὅταν τις ἐπ᾽ ἄκρωι γένηται τῶι νοητῶι. Ἀλλ᾽ ἡ μὲν περιμενέτω, περὶ δὲ τῆς ἀναγωγῆς πρότερον πειρατέον λέγειν. Πρῶτον δὴ διασταλτέον τοὺς ἄνδρας τούτους ἡμῖν ἀρξαμένους ἀπὸ τοῦ μουσικοῦ ὅστις ἐστὶ λέγοντας τὴν φύσιν. Θετέον δὴ αὐτὸν εὐκίνητον καὶ ἐπτοημένον μὲν πρὸς τὸ καλόν, ἀδυνατώτερον δὲ παρ᾽ αὐτοῦ κινεῖσθαι, ἕτοιμον δὲ ἐκ τῶν τυχόντων οἷον ἐκτύπων, ὥσπερ οἱ δειλοὶ πρὸς τοὺς ψόφους, οὕτω καὶ τοῦτον πρὸς τοὺς φθόγγους καὶ τὸ καλὸν τὸ ἐν τούτοις ἕτοιμον, φεύγοντα δὲ ἀεὶ τὸ ἀνάρμοστον καὶ τὸ μὴ ἓν ἐν τοῖς δομένοις καὶ ἐν τοῖς ῥυθμοῖς καὶ τὸ εὔρυθμον καὶ τὸ εὔσχημον διώκειν. Μετὰ τοίνυν τοὺς αἰσθητοὺς τούτους φθόγγους καὶ ῥυθμοὺς καὶ σχήματα οὕτως ἀκτέον· χωρίζοντα τὴν ὕλην ἐφ᾽ ὧν αἱ ἀναλογίαι καὶ οἱ λόγοι εἰς τὸ κάλλος τὸ ἐπ᾽ αὐτοῖς ἀκτέον καὶ διδακτέον, ὡς περὶ ἃ ἐπτόητο ἐκεῖνα ἦν, ἡ νοητὴ ἁρμονία καὶ τὸ ἐν ταύτηι καλὸν καὶ ὅλως τὸ καλόν, οὐ τό τι καλὸν μόνον, καὶ λόγους τοὺς

φιλοσοφίας ἐνθετέον· ἀφ᾽ ὧν εἰς πίστιν ἀκτέον ὧν ἀγνοεῖ ἔχων. Τίνες δὲ οἱ λόγοι, ὕστερον.

1. Que arte ou método ou prática nos conduz por onde é preciso passar? Aonde então é preciso ir para passar ao bem e ao princípio primeiro? Que fique isso acordado e demonstrado de muitos modos[29]; e também pelos modos que isso era demonstrado era uma certa recondução. Mas quem é preciso ser o que há de ser reconduzido? Por acaso é aquele, que tendo visto tudo ou a maior parte, diz [Platão][30], em sua primeira geração [implantou-se] no germe de um certo varão que haveria de ser filósofo, algum músico ou propenso ao amor? De fato, o que é filósofo por natureza, tanto o músico quanto o propenso ao amor, deve ser reconduzido. Qual então é o modo? Por acaso será um só e o mesmo para todos esses tipos, ou um só segundo cada tipo? No entanto, a via é dupla para todos, ou aos que sobem ou aos que ao alto chegaram; a anterior é dos que vêm de baixo, a segunda há necessidade passar para os que já vieram a ser no mundo inteligível e tal que puseram uma marca ali, até que cheguem ao limite do lugar; e o fim da via é por acaso quando alguém venha a ser no ápice do mundo inteligível[31]. Mas esta via fique aguardando, deve-se primeiro tentar dizer sobre a recondução. Primeiro deve-se distinguir esses varões introduzidos por nós a partir do músico, e dizer quem quer que sejam por natureza. Deve-se propor que o músico bem pode comover-se e que está abalado em relação ao belo, sendo mais incapaz de se comover de si mesmo, mas pronto a se comover por relevos tal que ocasionais; assim como medrosos em

[29] Enéada VI 9.
[30]Platão, Fedro248d: ἀλλὰ τὴν μὲν πλεῖστα ἰδοῦσαν [φυτεῦσαι] εἰς γονὴν ἀνδρὸς γενησομένου φιλοσόφου ἢ φιλοκάλου ἢ μουσικοῦ τινος καὶ ἐρωτικοῦ ... (mas [é lei que] uma [alma], que tendo visto a maior parte, implanta-se na geração de um homem que haverá de ser filósofo ou amigo do belo ou algum músico e propenso ao amor ...). No texto de Platão, a referência 'na primeira geração' pertence à oração anterior.
[31] Platão, Politeia 532e.

SUMÁRIO

relação a rumores, assim também é esse em relação aos sons: pronto a comover-se em relação ao belo que há neles, evitando sempre o que é desarmônico e que não tem unidade nas canções e nos ritmos, para seguir o bom ritmo e o decoro. Além da sensibilidade desses sons, ritmos e esquemas, deve-se conduzi-lo assim: deve-se conduzir e ensiná-lo a separar a matéria sobre que estão as proporções e os cálculos para a beleza, assim eram essas coisas acerca das que ele era abalado: a harmonia inteligível, o belo nessa matéria e o belo em geral, não apenas algo belo, e deve-se infundir nele razões da filosofia, a partir das quais se conduza a crer naquilo que ele desconhece que tem. Quais são essas razões, para depois.

2. Ὁ δὲ ἐρωτικός, εἰς ὃν μεταπέσοι ἂν καὶ ὁ μουσικὸς καὶ μεταπεχὼν ἢ μένοι ἂν ἢ παρέλθοι, μνημονικός ἐστί πως κάλλους· χωρὶς δὲ ὃν ἀδυνατεῖ καταμαθεῖν, πληττόμενος δὲ ὑπὸ τῶν ἐν ὄψει καλῶν περὶ αὐτὰ ἐπτόηται. Διδακτέον οὖν αὐτὸν μὴ περὶ ἓν σῶμα πεσόντα ἐπτοῆσθαι, ἀλλ᾽ ἐπὶ πάντα ἀκτέον τῶι λόγωι σώματα δεικνύντα τὸ ἐν πᾶσι ταὐτὸν καὶ ὅτι ἕτερον τῶν σωμάτων καὶ ὅτι ἄλλοθεν λεκτέον καὶ ὅτι ἐν ἄλλοις μᾶλλον, οἷον **ἐπιτηδεύματα** καλὰ καὶ **νόμους** καλοὺς δεικνύντα – ἐν ἀσωμάτοις γὰρ ὁ ἐθισμὸς τοῦ ἐρασμίου ἤδη – καὶ ὅτι καὶ ἐν τέχναις καὶ ἐν **ἐπιστήμαις** καὶ ἐν ἀρεταῖς. Εἶτα ἓν ποιητέον καὶ διδακτέον, ὅπως ἐγγίνονται. Ἀπὸ δὲ τῶν ἀρετῶν ἤδη ἀναβαίνειν ἐπὶ νοῦν, ἐπὶ τὸ ὄν· κἀκεῖ βαδιστέον τὴν ἄνω πορείαν.

2. O propenso ao amor – para o qual mudaria também o músico, e este tendo mudado ou permaneceria ou passaria – lembrado é de algum modo da beleza; estando ela afastada, ele é incapaz de compreendê-la, e ferido pelas belezas na visão, fica abalado por elas. Deve-se-lhe ensinar, a ele que sucumbe, a não ficar abalado em relação a um só corpo, mas deve-se conduzir a todos os corpos por uma razão, indicando o mesmo belo em todos e porque é diferente dos corpos e porque se deve dizer que é de outro lugar e porque há mais em outros, por exemplo

indicando as belas ocupações e as belas leis – pois nos incorpóreos está o hábito do que é amável – e porque está nas artes, nas ciências e nas virtudes. Em seguida que o belo deve fazer-se um só também se deve ensinar, para que elas venham a ser. E das virtudes então subir para inteligência, para o que é; e ali deve-se caminhar via acima[32].

3. Ὁ δὲ φιλόσοφος τὴν φύσιν ἕτοιμος οὗτος καὶ οἷον **ἐπτερωμένος** καὶ οὐ δεόμενος χωρίσεως, ὥσπερ οἱ ἄλλοι οὗτοι, κεκινημένος πρὸς τὸ ἄνω, ἀπορῶν δὲ τοῦ δεικνύντος δεῖται μόνον. Δεικτέον οὖν καὶ λυτέον βουλόμενον καὶ αὐτὸν τῇι φύσει καὶ πάλαι λελυμένον. Τὰ μὲν δὴ μαθήματα δοτέον πρὸς συνεθισμὸν κατανοήσεως καὶ πίστεως ἀσωμάτου – καὶ γὰρ ῥάιδιον δέξεται φιλομαθὴς ὤν – καὶ φύσει ἐνάρετον πρὸς τελείωσιν ἀρετῶν ἀκτέον καὶ μετὰ τὰ μαθήματα λόγους διαλεκτικῆς δοτέον καὶ ὅλως διαλεκτικὸν ποιητέον.

3. O filósofo, esse é por natureza pronto e está como que dotado de asas[33] e não precisa, como aqueles outros, de separação do corpo, tendo-se movido para o alto, e estando em aporia, necessita apenas de quem indique[34]. Deve-se então indicar a via e liberá-lo, porque ele mesmo por natureza quer e há muito está livre. E os ensinos de matemática devem-lhe ser dados para depreensão e crença do incorpóreo – pois facilmente ele receberá, porque é amigo do estudo[35] – e sendo por natureza virtuoso, deve-se conduzi-lo para perfeição de virtudes, e depois dos ensinos de matemática devem-lhe ser dadas razões de dialética e deve-se fazer dele inteiramente um dialético.

---

[32] Platão, Simpósio 211a – 212a.
[33] Platão, Fedro 246c.
[34] Platão, Carta VII 341e: διὰ σμικρᾶς ἐνδείξεως (por pequena indicação).
[35] Platão, Politeia 521c – 531d.

SUMÁRIO

4. Τίς δὲ ἡ διαλεκτική, ἣν δεῖ καὶ τοῖς προτέροις παραδιδόναι; Ἔστι μὲν δὴ ἡ λόγωι περὶ ἑκάστου δυναμένη ἕξις εἰπεῖν τί τε ἕκαστον καὶ τί ἄλλων διαφέρει καὶ τίς ἡ κοινότης· ἐν οἷς ἐστι καὶ ποῦ τούτων ἕκαστον καὶ εἰ ἔστιν ὅ ἐστι καὶ τὰ ὄντα ὁπόσα καὶ τὰ μὴ ὄντα αὖ, ἕτερα δὲ ὄντων. Αὕτη καὶ περὶ ἀγαθοῦ διαλέγεται καὶ περὶ μὴ ἀγαθοῦ καὶ ὅσα ὑπὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ ὅσα ὑπὸ τὸ ἐναντίον καὶ τί τὸ ἀίδιον δηλονότι καὶ τὸ μὴ τοιοῦτον, ἐπιστήμηι περὶ πάντων, οὐ δόξηι. Παύσασα δὲ τῆς περὶ τὸ αἰσθητὸν πλάνης ἐνιδρύει τῶι νοητῶι κἀκεῖ τὴν πραγματείαν ἔχει τὸ ψεῦδος ἀφεῖσα ἐν τῶι λεγομένωι **ἀληθείας πεδίωι** τὴν ψυχὴν τρέφουσα, τῆι διαιρέσει τῆι Πλάτωνος χρωμένη μὲν καὶ εἰς διάκρισιν τῶν εἰδῶν, χρωμένη δὲ καὶ εἰς τὸ τί ἐστι, χρωμένη δὲ καὶ ἐπὶ τὰ πρῶτα γένη, καὶ τὰ ἐκ τούτων νοερῶς πλέκουσα, ἕως ἂν διέλθηι πᾶν τὸ νοητόν, καὶ ἀνάπαλιν ἀναλύουσα, εἰς ὃ ἂν ἐπ᾽ ἀρχὴν ἔλθηι, τότε δὲ ἡσυχίαν ἄγουσα, ὡς μέχρι γε τοῦ ἐκεῖ εἶναι ἐν ἡσυχίαι, οὐδὲν ἔτι πολυπραγμονοῦσα εἰς ἓν γενομένη βλέπει, τὴν λεγομένην λογικὴν πραγματείαν περὶ προτάσεων καὶ συλλογισμῶν, ὥσπερ ἂν τὸ εἰδέναι γράφειν, ἄλληι τέχνηι δοῦσα· ὧν τινα ἀναγκαῖα καὶ πρὸ τέχνης ἡγουμένη, κρίνουσα δὲ αὐτὰ ὥσπερ καὶ τὰ ἄλλα καὶ τὰ μὲν χρήσιμα αὐτῶν, τὰ δὲ περιττὰ ἡγουμένη καὶ μεθόδου τῆς ταῦτα βουλομένης.

4. E que é a dialética, que é preciso transmitir também aos dois anteriores? É a condição capaz de dizer algo com razão sobre cada coisa e em que cada uma difere das outras coisas e qual é a relação comum. E em quais e onde é cada uma delas, e se é o que é, quantas são, e por sua vez quantas não são, diferentes das que são[36]. Ela discorre sobre o bem e sobre o que não é o bem, quantas coisas estão sob o bem e quantas estão sob o contrário, o que é o eterno claramente e o que não é tal, por conhecimento sobre tudo, não por opinião. Tendo desistido do erro acerca do sensível, infunda-se no inteligível e ali tem sua ocupação[37],

[36] Platão, Politeia 534b – d.
[37] Platão, Politeia 511b; 532a.

tendo deixado a falsidade e nutrido a alma na planície que é dita da verdade[38], e servindo-se da diérese de Platão tanto para distinção das formas, quanto para o que é, quanto em relação aos gêneros primeiros, e entretecendo o que é intelectualmente a partir deles, até que percorra todo o inteligível, e inversamente liberando[39], até que chegue ao princípio, estando então em tranquilidade, de modo a ser em tranquilidade enquanto ficar ali, tendo-se tornado a que por nada mais se ocupa de muitas coisas, olha para a unidade, dando a uma outra arte a dita ocupação lógica sobre proposições e silogismos, como seria o saber escrever[40]; [a dialética] é que considera algumas dessas coisas necessárias e em favor da arte, e julga-as como também as outras: considerando as úteis dentre elas, e as supérfluas, havendo um método que as requer.

5. Ἀλλὰ πόθεν τὰς ἀρχὰς ἔχει ἡ ἐπιστήμη αὕτη; Ἢ νοῦς δίδωσιν ἐναργεῖς ἀρχάς, εἴ τις λαβεῖν δύναιτο ψυχῇ· εἶτα τὰ ἑξῆς καὶ συντίθησι καὶ συμπλέκει καὶ διαιρεῖ, ἕως εἰς τέλεον νοῦν ἥκει. Ἔστι γάρ, φησιν, αὕτη **τὸ καθαρώτατον νοῦ καὶ φρονήσεως**. Ἀνάγκη οὖν τιμιωτάτην οὖσαν ἕξιν τῶν ἐν ἡμῖν περὶ τὸ ὂν καὶ τὸ τιμιώτατον εἶναι, φρόνησιν μὲν περὶ τὸ ὄν, νοῦν δὲ περὶ τὸ ἐπέκεινα τοῦ ὄντος. Τί οὖν; ἡ φιλοσοφία τὸ τιμιώτατον; ἢ ταὐτὸν φιλοσοφία καὶ διαλεκτική; Ἢ φιλοσοφίας μέρος τὸ τίμιον. Οὐ γὰρ δὴ οἰητέον ὄργανον τοῦτο εἶναι τοῦ φιλοσόφου· οὐ γὰρ ψιλὰ θεωρήματά ἐστι καὶ κανόνες, ἀλλὰ περὶ πράγματά ἐστι καὶ οἷον ὕλην ἔχει τὰ ὄντα· ὁδῶι μέντοι ἐπ᾽ αὐτὰ χωρεῖ ἅμα τοῖς θεωρήμασι τὰ πράγματα ἔχουσα· τὸ δὲ ψεῦδος καὶ τὸ σόφισμα κατὰ συμβεβηκὸς γινώσκει ἄλλου ποιήσαντος ὡς ἀλλότριον κρίνουσα

[38] Platão, Fedro 248b – c.
[39] Método dialético de conhecer as formas de Platão, em que essas se subdividem para melhor classificação, procedendo-se à ligação entre elas e à liberação; assim elas se definem individualmente e se mostram no seu complexo, ou seja, em sua participação no todo e no uno.
[40] Esse método dialético no inteligível equivale ao saber escrever no sensível.

SUMÁRIO

τοῖς ἐν αὐτῇ ἀληθέσι τὸ ψεῦδος, γινώσκουσα, ὅταν τις προσαγάγηι, ὅ τι παρὰ τὸν κανόνα τοῦ ἀληθοῦς. Περὶ προτάσεως οὖν οὐκ οἶδε – καὶ γὰρ γράμματα – εἰδυῖα δὲ τὸ ἀληθὲς οἶδεν ὃ καλοῦσι πρότασιν, καὶ καθόλου οἶδε τὰ κινήματα τῆς ψυχῆς, ὅ τε τίθησι καὶ ὃ αἴρει, καὶ εἰ τοῦτο αἴρει ὃ τίθησιν ἢ ἄλλο, καὶ εἰ ἕτερα ἢ ταὐτά, προσφερομένων ὥσπερ καὶ ἡ αἴσθησις ἐπιβάλλουσα, ἀκριβολογεῖσθαι δὲ ἑτέραι δίδωσι τοῦτο ἀγαπώσηι.

5. Mas de onde a própria ciência tem os princípios? Por certo a inteligência dá evidentes princípios, se alguém puder 60oma-los na alma; em seguida, por ordem [a dialética] compõe, conjuga, distingue, até chegar à perfeita inteligência. Pois ela mesma é, diz [Platão], o mais puro da inteligência e do modo de pensar[41]. Então, necessidade é que seja a mais preciosa posse das coisas que em nós são acerca do que é e do mais precioso ser: modo de pensar acerca do que é, inteligência acerca do que é além do que é[42]. Então, o quê? A filosofia é o mais precioso? Ou o mesmo é filosofia e dialética? Certamente, esta é a parte preciosa da filosofia. Pois não se deve crer que isso seja um instrumento do filósofo; pois ela não é simples demonstrações e cânones, mas é acerca dos fatos, e como tal tem por matéria as coisas que são; contudo como via para elas, a dialética, que contém os fatos, corre junto com as demonstrações. Ela conhece a falsidade e o sofisma pelo que incidiu, um outro tendo feito, julgando a falsidade como algo alheio às coisas verdadeiras em si, conhecendo quando alguém trouxer o que é contra o cânone do verdadeiro. Sobre proposição, certamente não conhece – pois também são escritos – porque é conhecedora do verdadeiro, conhece o que chamam 'proposição', e em geral conhece os movimentos da alma: o que põe e o que tira, e se esse movimento tira o que põe[43], ou é outro

[41] Platão, Filebo 58d.
[42] Platão, Politeia 509b.
[43] Equivale dizer "o que afirma e o que nega, e se isso nega o que afirma".

SUMÁRIO

movimento, e se um e outro forem diferentes ou são os mesmos, os movimentos sendo levados exatamente como a sensação que invade, a dialética concede o 'falar com exatidão' a outra proposição que ama isso[44].

6. Μέρος οὖν τὸ τίμιον· ἔχει γὰρ καὶ ἄλλα φιλοσοφία· καὶ γὰρ καὶ περὶ φύσεως θεωρεῖ βοήθειαν παρὰ διαλεκτικῆς λαβοῦσα, ὥσπερ καὶ ἀριθμητικῇ προσχρῶνται αἱ ἄλλαι τέχναι· μᾶλλον μέντοι αὕτη ἐγγύθεν κομίζεται παρὰ τῆς διαλεκτικῆς· καὶ περὶ ἠθῶν ὡσαύτως θεωροῦσα μὲν ἐκεῖθεν, προστιθεῖσα δὲ τὰς ἕξεις καὶ τὰς ἀσκήσεις, ἐξ ὧν προίασιν αἱ ἕξεις. Ἴσχουσι δὲ αἱ λογικαὶ ἕξεις καὶ ὡς ἴδια ἤδη τὰ ἐκεῖθεν· καὶ γὰρ μετὰ τῆς ὕλης τὰ πλεῖστα· καὶ αἱ μὲν ἄλλαι ἀρεταὶ τοὺς λογισμοὺς ἐν τοῖς πάθεσι τοῖς ἰδίοις καὶ ταῖς πράξεσιν, ἡ δὲ φρόνησις ἐπιλογισμός τις καὶ τὸ καθόλου μᾶλλον καὶ εἰ ἀντακολουθοῦσι καὶ εἰ δεῖ νῦν ἐπισχεῖν ἢ εἰσαῦθις ἢ ὅλως ἄλλο βέλτιον· ἡ δὲ διαλεκτικὴ καὶ ἡ σοφία ἔτι καθόλου καὶ ἀύλως πάντα εἰς χρῆσιν προφέρει τῇι φρονήσει. Πότερα δὲ ἔστι τὰ κάτω εἶναι ἄνευ διαλεκτικῆς καὶ σοφίας; Ἢ ἀτελῶς καὶ ἐλλειπόντως. Ἔστι δὲ σοφὸν εἶναι καὶ διαλεκτικὸν οὕτως ἄνευ τούτων; Ἢ οὐδ᾽ ἂν γένοιτο, ἀλλὰ ἢ πρότερον ἢ ἅμα συναύξεται. Καὶ τάχα ἂν φυσικάς τις ἀρετὰς ἔχοι, ἐξ ὧν αἱ τέλειαι σοφίας γενομένης. Μετὰ τὰς φυσικὰς οὖν ἡ σοφία· εἶτα τελειοῖ τὰ ἤθη. Ἢ τῶν φυσικῶν οὐσῶν συναύξεται ἤδη ἄμφω καὶ συντελειοῦται; Ἢ προλαβοῦσα ἡ ἑτέρα τὴν ἑτέραν ἐτελείωσεν· ὅλως γὰρ ἡ φυσικὴ ἀρετὴ καὶ ὄμμα ἀτελὲς καὶ ἦθος ἔχει, καὶ αἱ ἀρχαὶ τὸ πλεῖστον ἀμφοτέραις, ἀφ᾽ ὧν ἔχομεν.

6. Então [da dialética] é parte preciosa a filosofia; pois também tem outras partes a filosofia, pois ela teoriza sobre a natureza, tendo tomado auxílio da parte da dialética, como também as outras artes se utilizam

[44] A dialética não é um instrumento de Filosofia ou de Retórica, embora conheça suas proposições através dos movimentos da alma; conhecendo a verdade, ela deixa a outra ciência mais afim esse objetivo.

SUMÁRIO

da aritmética; contudo a filosofia segue mais de perto a dialética; e sobre os costumes teorizando da mesma forma, a partir daí, estabelecendo os hábitos e as atividades, a partir das quais se projetam os hábitos. Os hábitos lógicos possuem como próprias as características da dialética, pois a maior parte delas está com a matéria[45]; e as outras virtudes estão para os cálculos em impressões que são próprias e para as práticas; o modo de pensar é um certo de produto de cálculo e mais universal, mesmo se as outras virtudes seguem contra: se é preciso mantê-lo agora, ou para uma outra vez, ou é preciso manter em geral outra coisa melhor. A dialética e a sabedoria, ainda que em geral e imaterialmente, apresentam tudo para utilização pelo modo de pensar. E é possível o que é inferior ser sem dialética e sabedoria? Certamente, imperfeita e defeituosamente. E é possível ser sábio e dialético assim sem elas? Certamente isso não poderia acontecer, mas aumenta [a possibilidade], seja anteriormente [com elas], seja ao mesmo tempo. E logo alguém teria virtudes naturais, a partir das quais são as perfeitas, tendo vindo a ser a sabedoria. Depois das naturais, então, é a sabedoria; em seguida se aperfeiçoariam os costumes. Ou, havendo as virtudes naturais, ambas [estas e a sabedoria] súbito aumentam e se aperfeiçoam? Certamente, uma, que precede, completa a outra; pois inteiramente a virtude natural tem tanto visão quanto caráter imperfeito, e os princípios a partir dos quais as temos são na maior parte para ambas.

[45] Referência à tripartição da filosofia em lógica, física e ética, proposta antes por Xenócrates, sucessor de Espeusipo na Academia de Platão.

SUMÁRIO

δ΄
Enéada I, Livro 4
Περὶ εὐδαιμονίας
Da felicidade

I 4 (46) Introdução

Cronologicamente, o primeiro dos últimos nove tratados que Plotino escreve com a experiência de uma vida completa. O bem viver é ser feliz? E devemos compartilhar isso com todos os viventes, até com plantas? O prazer ou o objetivo cumprido poderia ser a via para a felicidade; desse modo todos os seres poderão partilhar disso, pois a vida é um bem, e prazer é o objetivo cumprido, por exemplo, a planta é viva e cumpre seu objetivo na vida, tendo fruto. Mas alguns não querem conceder isso aos viventes inferiores, isto é, não racionais; a esses há reconhecimento de impressão de prazer, mas não há reconhecimento de que essa impressão não é 'ser feliz', correndo-se o risco de assim negar a felicidade a todos os viventes, não só aos irracionais. O sentimento de impressão de prazer está para a vida sensitiva, de modo que esse sentimento valeria para qualquer um que se apossasse de qualquer coisa. A questão é: isso é o bem? O reconhecimento do bem passa a ser o principal. O bem não é sentir o prazer, mas é reconhecer que o bem é prazer; os que são capazes de julgar assim, sabem que o bem é de outra natureza e não se compara a nada das coisas sensitivas, ou seja, que vêm

a ser, mas é afim com aquelas que são sempre. E para julgar assim, é preciso usar a razão segundo a inteligência. Então, a vida feliz nada tem a ver com a vida sensível, mas com a inteligente, que em potência possibilita a felicidade ao homem, e em atividade a põe em prática; assim não basta ter em potência, é preciso ser em atividade. O que age assim não busca algo diverso, pois nada do que não é nele é um bem, porque o bem é causador da vida inteligente e é nele, no conjunto inteiro, corpo e alma, não só na parte, pois a pior parte pode impedir a melhor de alcançar o bem para o inteiro; e como a pior parte é a sensível, e esta não é a essência do conjunto, deve-se romper com ela para buscar a felicidade. Mas quando o sábio não puder perceber a essência do conjunto pelo ato de pensar para compreendê-lo, por estar enfermo ou perturbado, ou mesmo em sono profundo? Como ele seria feliz? O modo inconsciente não invalida a atividade, quando ela é intensa: alguém que lê concentradamente não percebe que está lendo, como alguém em atividade intensa não a percebe como atividade. Se a hipóstase da sabedoria é em essência, essa essência não diminui no sono ou em qualquer estado de ânimo, mesmo ela não sendo perceptível. E não é perceptível o ato de pensar por não ser sensível, mas inteligível. Se a alma está em volta da inteligência, ela é anterior à percepção do ato de pensar, que é a contrapartida da compreensão sensível; do mesmo modo o espelho é anterior à imagem, que é contrapartida daquilo que ele reflete. Assim, pensar e ser são a mesma coisa, sendo anteriores à sua imagem ou visagem, que é o viver sensível, perceptível e acessível ao conjunto corpo e alma. A inteligência projeta a imagem pura e brilhante que a alma reflete em si, pensando e sendo; se isso que se reflete na alma for em atividade nela, o produto dessa imagem, a visagem, se reflete em nosso ato de pensar, que está em atividade na nossa alma; esse ‘espelho’ não sendo em atividade, não haverá imagem/visagem, porque não há ‘fantasia’ para o ato de pensar, que é essência. As imagens não sendo refletidas, elas passam a ser indistintas, podendo ser consideradas belas, algumas que são intensas sendo

tomadas sem que tenham alcance sensível, como está dito no exemplo da leitura e da atividade intensa, teórica ou prática. Mas que prazeres poderiam haver na vida do homem zeloso, neste sentido? É claro que não serão os do corpo, nem as grandes alegrias, que são passageiras e eventuais; para não ser isso, é preciso ser sem movimentos e não vir a ser, então há necessidade de ser sempre o mesmo e no mesmo lugar e ser sempre, como está dito no Timeu, de Platão, em 28a. Não são os prazeres sensíveis, mas são os inteligíveis, pois aqueles em nada acrescentariam ou anulariam o 'ser feliz', e estes, ao contrário, são os que fundamentam a vida do homem zeloso, mesmo que não venha a ser feliz, segundo aqueles prazeres, pois se sua vida não depende de outros e de outras coisas para ser zelosa, por que dependeria de algum daqueles prazeres tão comuns e ligeiros? Sortes e acasos circunstanciais não impedem esse homem de ser feliz, antes o ajudam a observar e aprender, pois tem sempre à mão o 'aprendizado máximo', que se diz na Politeia, de Platão 504e, que o faz entender que uma coisa é o corpo que sofre tortura, outra é a alma que contempla o bem. O sábio não deve querer nenhuma das vantagens do corpo, como beleza, boa constituição, saúde, nem deve procurar evitar o contrário, pois nada disso pode interferir no 'ser feliz', nem para mais nem para menos, porque o conjunto de corpo e alma deve ter a justa medida, conforme o Timeu 87c – 88c, para que não haja desequilíbrio que leve o homem sábio a suportar mais peso do que seria necessário. Se houver dois sábios, um com essas 'vantagens' que se dizem segundo a natureza, e outro sem elas ou antes tendo o contrário delas, ambos seriam felizes, se forem sábios em igual medida. Essas 'vantagens' em nada favorecem ou impedem; pois o sábio deve confiar em si mesmo e afastar tudo que o possa comover, isolando mesmo aquele medo que involuntariamente o surpreenda, antes de um juízo. Ninguém é isento disso, mas deve-se antecipar e remover esse temor, como quem, só pelo olhar, consegue aplacar o medo de uma criança. Todas as relações de amizade e de familiaridade com o sábio passam antes pela inteligência. Para ser feliz, o homem sábio precisa

apenas tomar o bem lá de cima e contemplá-lo, assemelhando-se a ele e vivendo segundo ele. Tudo o mais que está a sua volta pode ser mudado, sem que isso o impeça ou o favoreça, ele mesmo sendo diverso de tudo, cuidando e mantendo o corpo, seu elo com tudo a sua volta, enquanto julgar for possível, cabendo-lhe a decisão de deixá-lo, como um músico pode deixar sua lira, quando ela não lhe servir. Na verdade, ele poderá cantar sem instrumento, em nova atividade que prescinde de qualquer coisa, ou seja, o abandono do corpo o levará a outra atividade que é sublime, em relação a si mesmo e que é sempre: a contemplação do bem.

1. Τὸ εὖ ζῆν καὶ τὸ εὐδαιμονεῖν ἐν τῶι αὐτῶι τιθέμενοι καὶ τοῖς ἄλλοις ζώιοις ἆρα τούτων μεταδώσομεν; Εἰ γὰρ ἔστιν αὐτοῖς ἧι πεφύκασιν ἀνεμποδίστως διεξάγειν, κἀκεῖνα τί κωλύει ἐν εὐζωίαι λέγειν εἶναι; Καὶ γὰρ εἴτε ἐν εὐπαθείαι τὴν εὐζωίαν τις θήσεται, εἴτε ἐν ἔργωι οἰκείωι τελειουμένωι, κατ᾽ ἄμφω καὶ τοῖς ἄλλοις ζώιοις ὑπάρξει. Καὶ γὰρ εὐπαθεῖν ἐνδέχοιτο ἂν καὶ ἐν τῶι κατὰ φύσιν ἔργωι εἶναι· οἷον καὶ τὰ μουσικὰ τῶν ζώιων ὅσα τοῖς τε ἄλλοις εὐπαθεῖ καὶ δὴ καὶ ἄιδοντα ἧι πέφυκε καὶ ταύτηι αἱρετὴν αὐτοῖς τὴν ζωὴν ἔχει. Καὶ τοίνυν καὶ εἰ τέλος τι τὸ εὐδαιμονεῖν τιθέμεθα, ὅπερ ἐστὶν ἔσχατον τῆς ἐν φύσει ὀρέξεως, καὶ ταύτηι ἂν αὐτοῖς μεταδοίημεν τοῦ εὐδαιμονεῖν εἰς ἔσχατον ἀφικνουμένων, εἰς ὃ ἐλθοῦσιν ἵσταται ἡ ἐν αὐτοῖς φύσις πᾶσαν ζωὴν αὐτοῖς διεξελθοῦσα καὶ πληρώσασα ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος. Εἰ δέ τις δυσχεραίνει τὸ τῆς εὐδαιμονίας καταφέρειν εἰς τὰ ζῶια τὰ ἄλλα – οὕτω γὰρ ἂν καὶ τοῖς ἀτιμοτάτοις αὐτῶν μεταδώσειν· μεταδώσειν δὲ καὶ τοῖς φυτοῖς ζῶσι καὶ αὐτοῖς καὶ ζωὴν ἐξελιττομένην εἰς τέλος ἔχουσι – πρῶτον μὲν ἄτοπος διὰ τί εἶναι οὐ δόξει μὴ ζῆν εὖ τὰ ἄλλα ζῶια λέγων, ὅτι μὴ πολλοῦ ἄξια αὐτῶι δοκεῖ εἶναι; Τοῖς δὲ φυτοῖς οὐκ ἀναγκάζοιτο ἂν διδόναι ὃ τοῖς ἅπασι ζώιοις δίδωσιν, ὅτι μὴ αἴσθησις πάρεστιν αὐτοῖς. Εἴη δ᾽ ἄν τις ἴσως καὶ ὁ διδοὺς τοῖς φυτοῖς, εἴπερ καὶ τὸ ζῆν· ζωὴ δὲ ἡ μὲν εὖ ἂν εἴη, ἡ δὲ τοὐναντίον· οἷον ἔστι καὶ ἐπὶ τῶν φυτῶν εὐπαθεῖν καὶ μή, καρπὸν αὖ φέρειν καὶ μὴ φέρειν. Εἰ μὲν οὖν ἡδονὴ τὸ

τέλος καὶ ἐν τούτωι τὸ εὖ ζῆν, ἄτοπος ὁ ἀφαιρούμενος τὰ ἄλλα ζῶια τὸ εὖ ζῆν· καὶ εἰ ἀταραξία δὲ εἴη, ὡσαύτως· καὶ εἰ τὸ κατὰ φύσιν ζῆν δὲ λέγοιτο τὸ εὖ ζῆν εἶναι.

1. Ao pormos no mesmo o bem viver e o ser feliz, por acaso compartilharemos isso com os outros viventes[46]? Pois se é possível aos que estão naturalmente nessa vida transcorrer sem impedimentos, o que impede dizer que também esses são em vida feliz? Pois se alguém puser a vida feliz em impressão de prazer ou em familiar obra cumprida, segundo ambas as coisas alguém possibilitará isso também aos outros viventes[47]. Pois impressão de prazer seria aceito que também é em obra natural: tal que dentre os viventes os canoros, quantos têm prazer e estando naturalmente na vida cantam para os outros, e nisso têm a vida apreensível para eles. Portanto, se pusermos o ser feliz como um certo fim, que é o último grau de aspiração na natureza, nisso compartilharemos com eles do ser feliz, eles tendo chegado ao último grau, e aos que chegam a isso a natureza que é neles se estabelece, tendo percorrido e completado do início ao fim toda vida para eles. E se alguém se desagrada por rebaixar o que é da felicidade até os outros viventes – pois assim haveria de compartilhar com os mais vis deles, e compartilhar também com os viventes vegetais, porque também esses têm vida que se desenvolve para um fim – primeiro, não é absurdo o que diz, por não lhe parecer bem, que os outros viventes não vivem bem, porque não lhe pareçam ser dignos de muito? E às plantas não seria necessário atribuir o que esse atribui a todos os viventes, porque não há sentimento para elas. Haveria alguém talvez que conceda [a felicidade] às plantas, uma vez que o viver lhes é concedido; a vida seria um bem, e o contrário: por exemplo, é e não é possível haver impressão de prazer nas plantas, tendo e por sua vez não tendo fruto. Portanto, se

[46] Aristóteles, Ética a Nicômaco I 4, 1095a 16.
[47] Platão, Górgias 506d – 507a; Politeia 352d – 354a.

prazer é o fim, e nisso é o bem viver, absurdo é o que nega o bem viver para os outros viventes; mesmo se houver ataraxia, será da mesma forma; mesmo se se disser que o bem viver é viver segundo a natureza[48].

2. Τοῖς μέντοι φυτοῖς διὰ τὸ μὴ αἰσθάνεσθαι οὐ διδόντες κινδυνεύσουσιν οὐδὲ τοῖς ζώιοις ἤδη ἅπασι διδόναι. Εἰ μὲν γὰρ τὸ αἰσθάνεσθαι τοῦτο λέγουσι, τὸ τὸ πάθος μὴ λανθάνειν, δεῖ αὐτὸ ἀγαθὸν εἶναι τὸ πάθος πρὸ τοῦ μὴ λανθάνειν, οἷον τὸ κατὰ φύσιν ἔχειν, κἂν λανθάνηι, καὶ οἰκεῖον εἶναι, κἂν μήπω γινώσκηι ὅτι οἰκεῖον καὶ ὅτι ἡδύ· δεῖ γὰρ ἡδὺ εἶναι. Ὥστε ἀγαθοῦ τούτου ὄντος καὶ παρόντος ἤδη ἐστὶν ἐν τῶι εὖ τὸ ἔχον. Ὥστε τί δεῖ τὴν αἴσθησιν προσλαμβάνειν; Εἰ μὴ ἄρα οὐκέτι τῶι γινομένωι πάθει ἢ καταστάσει τὸ ἀγαθὸν διδόασιν, ἀλλὰ τῆι γνώσει καὶ αἰσθήσει. Ἀλλ᾽ οὕτω γε τὴν αἴσθησιν αὐτὴν τὸ ἀγαθὸν ἐροῦσι καὶ ἐνέργειαν ζωῆς αἰσθητικῆς· ὥστε καὶ ὀτουοῦν ἀντιλαμβανομένοις. Εἰ δὲ ἐξ ἀμφοῖν τὸ ἀγαθὸν λέγουσιν, οἷον αἰσθήσεως τοιούτου, πῶς ἑκατέρου ἀδιαφόρου ὄντος τὸ ἐξ ἀμφοῖν ἀγαθὸν εἶναι λέγουσιν; Εἰ δὲ ἀγαθὸν μὲν τὸ πάθος, καὶ τὴν τοιάνδε κατάστασιν τὸ εὖ ζῆν, ὅταν γνῶι τις τὸ ἀγαθὸν αὐτῶι παρόν, ἐρωτητέον αὐτούς, εἰ γνοὺς τὸ παρὸν δὴ τοῦτο ὅτι πάρεστιν εὖ ζῆι, ἢ δεῖ γνῶναι οὐ μόνον ὅτι ἡδύ, ἀλλ᾽ ὅτι τοῦτο τὸ ἀγαθόν. Ἀλλ᾽ εἰ ὅτι τοῦτο τὸ ἀγαθόν, οὐκ αἰσθήσεως τοῦτο ἔργον ἤδη, ἀλλ᾽ ἑτέρας μείζονος ἢ κατ᾽ αἴσθησιν δυνάμεως. Οὐ τοίνυν τοῖς ἡδομένοις τὸ εὖ ζῆν ὑπάρξει, ἀλλὰ τῶι γινώσκειν δυναμένωι, ὅτι ἡδονὴ τὸ ἀγαθόν. Αἴτιον δὴ τοῦ εὖ ζῆν οὐχ ἡδονὴ ἔσται, ἀλλὰ τὸ κρίνειν δυνάμενον, ὅτι ἡδονὴ ἀγαθόν. Καὶ τὸ μὲν κρῖνον βέλτιον ἢ κατὰ πάθος· λόγος γὰρ ἢ νοῦς· ἡδονὴ δὲ πάθος· οὐδαμοῦ δὲ κρεῖττον ἄλογον λόγου. Πῶς ἂν οὖν ὁ λόγος αὐτὸν ἀφεὶς ἄλλο θήσεται ἐν τῶι ἐναντίωι γένει κείμενον κρεῖττον εἶναι ἑαυτοῦ; Ἀλλὰ γὰρ ἐοίκασιν, ὅσοι τε τοῖς φυτοῖς οὐ διδόασι καὶ ὅσοι αἰσθήσει τοιᾶιδε τὸ εὖ, λανθάνειν ἑαυτοὺς μεῖζόν τι τὸ εὖ ζῆν ζητοῦντες καὶ ἐν

[48] Referência a Epicuro, Carta a Heródoto 82; Carta a Pítocles 85 e 96; Carta a Meneceu 128.

τρανοτέραι ζωῆι τὸ ἄμεινον τιθέντες. Καὶ ὅσοι δὲ ἐν λογικῆι ζωῆι εἶναι λέγουσιν, ἀλλ᾽ οὐχ ἁπλῶς ζωῆι, οὐδὲ εἰ αἰσθητικὴ εἴη, καλῶς μὲν ἴσως ἂν λέγοιεν. Διὰ τί δὲ οὕτω καὶ περὶ τὸ λογικὸν ζῶιον μόνον τὸ εὐδαιμονεῖν τίθενται, ἐρωτᾶν αὐτοὺς προσήκει. Ἆρά γε τὸ λογικὸν προσλαμβάνεται, ὅτι εὐμήχανον μᾶλλον ὁ λόγος καὶ ῥαιδίως ἀνιχνεύειν καὶ περιποιεῖν τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν δύναται, ἢ κἂν μὴ δυνατὸς ᾖ ἀνιχνεύειν μηδὲ τυγχάνειν; Ἀλλ᾽ εἰ μὲν διὰ τὸ ἀνευρίσκειν μᾶλλον δύνασθαι, ἔσται καὶ τοῖς μὴ λόγον ἔχουσιν, εἰ ἄνευ λόγου φύσει τυγχάνοιεν τῶν πρώτων κατὰ φύσιν, τὸ εὐδαιμονεῖν· καὶ ὑπουργὸς ἂν ὁ λόγος καὶ οὐ δι᾽ αὐτὸν αἱρετὸς γίγνοιτο οὐδ᾽ αὖ ἡ τελείωσις αὐτοῦ, ἣν φαμεν ἀρετὴν εἶναι. Εἰ δὲ φήσετε μὴ διὰ τὰ κατὰ φύσιν πρῶτα ἔχειν τὸ τίμιον, ἀλλὰ δι᾽ αὐτὸν ἀσπαστὸν εἶναι, λεκτέον τί τε ἄλλο ἔργον αὐτοῦ καὶ τίς ἡ φύσις αὐτοῦ καὶ τί τέλειον αὐτὸν ποιεῖ. Ποιεῖν γὰρ δεῖ αὐτὸν τέλειον οὐ τὴν θεωρίαν τὴν περὶ ταῦτα, ἀλλὰ ἄλλο τι τὸ τέλειον αὐτῶι εἶναι καὶ φύσιν ἄλλην εἶναι αὐτῶι καὶ μὴ εἶναι αὐτὸν τούτων τῶν πρώτων κατὰ φύσιν μηδὲ ἐξ ὧν τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν μηδ᾽ ὅλως τούτου τοῦ γένους εἶναι, ἀλλὰ κρείττονα τούτων ἁπάντων· ἢ πῶς τὸ τίμιον αὐτῶι οὐκ οἶμαι ἕξειν αὐτοὺς λέγειν. Ἀλλ᾽ οὗτοι μέν, ἕως ἂν κρείττονα εὕρωσι φύσιν τῶν περὶ ἃ νῦν ἵστανται, ἐατέοι ἐνταυθοῖ εἶναι, οὗπερ μένειν ἐθέλουσιν, ἀπόρως ἔχοντες ὅπηι τὸ εὖ ζῆν, οἷς δυνατόν ἐστι τούτων.

2. Contudo, não o concedendo às plantas por não haver sentimento, correrão risco de nem o conceder já a todos os viventes. Pois se dizem que esse haver sentimento é não escapar à impressão, é preciso a impressão ser o mesmo bem, antes de a não tomar, tal que ser segundo a natureza, e mesmo que se escape, é preciso ela ser familiar, ainda que se não reconheça que é familiar e que é agradável; pois é preciso ela ser agradável. Assim, sendo isso um bem e já presente, o que a tem é no bem. Assim, por que é preciso tomar antes um sentimento? A menos que não concedam o bem por impressão que vem a ser ou por imposição dela, mas por ato de a conhecer e de sentir. Mas assim dirão que o bem

é o mesmo haver sentimento, e atividade da vida sensitiva; sendo assim para os que se apropriam do que quer que seja. E se dizem que o bem é desde ambas as coisas, tal que de sentimento de tal coisa, como, sendo cada uma indiferente, dizem ser o bem desde ambas as coisas? E se a impressão é um bem, e o bem viver é a esta imposição dela, quando alguém conheça o bem presente para si, é preciso interrogar se, conhecendo que isso que é presente, ele viva bem porque isso é presente, ou é preciso conhecer não apenas que é agradável, mas que isso é o bem. Mas se é porque isso é o bem, isso já não é obra de sentimento, mas de diferente capacidade, maior do que segundo sentimento. Portanto, o bem viver não será possível aos que têm prazer, mas ao que é capaz de conhecer que o bem é prazer. Então, o prazer não será causador do bem viver, mas o que é capaz de julgar que o bem é prazer[49]. E o que julga será melhor do que o que é segundo impressão; pois razão é segundo inteligência, e prazer é segundo impressão; e de modo algum o irracional será melhor do que o racional. Como então a razão, largando-se, porá algo diverso, que jaz em gênero contrário, sendo melhor do que ela mesma? De fato, parecem ser aqueles quantos não concedem o bem viver às plantas e quantos o concedem por sentimento desse tipo, esquecendo-se de buscar o bem viver como algo maior, pondo o melhor em vida mais penetrante[50]. E quantos dizem ser em vida racional, mas não simplesmente em vida, nem se for vida sensível, talvez diriam bem. E por que assim apenas acerca do vivente racional põem o ser feliz, convém perguntar a eles. Por acaso o racional é tomado porque a razão é mais capaz de engenhosamente tanto facilmente cercar e guardar as coisas que são primeiras por natureza, ou mesmo que não seja capaz de cercar nem de encontrá-las por acaso?

---

[49] Platão, Protágoras 351b – 357e.

[50] Esse tipo de vida é o racional, que os estoicos apontam como superior ao tipo teorético e ao prático, porque os seres racionais têm a tendência à contemplação e à ação (*Stoicorum Vetera Fragmenta* III 687), apud Reale 2012.

SUMÁRIO

Mas se é por ser mais capaz de descobrir, o ser feliz será também aos que não têm razão, se sem a razão topassem naturalmente com as coisas que são primeiras por natureza; e a razão seria subserviente e não preferível por si mesma, nem mesmo viria a ser a perfeição de si mesma que dizemos ser virtude. E se disserdes que o precioso não é por ter as coisas que são primeiras por natureza, mas que é pela própria razão agradável de acolher, deve ser dito qual é seu outro trabalho, qual é sua natureza e o que a faz perfeita. Pois é preciso que fazê-la perfeita não seja teoria acerca dessas coisas, mas algo diverso é ser perfeita por si, ser por si de outra natureza, e não ser ela mesma dentre as coisas primeiras segundo a natureza, nem desde as quais são as primeiras coisas segundo a natureza, nem em geral ser desse gênero, mas melhor do que essas coisas todas; senão, não creio que eles saberão dizer como é o precioso por si. Mas esses, até que encontrem natureza melhor do que as coisas acerca das quais agora se firmam, devem-se deixar ser aí onde querem permanecer, tendo 'por onde é o bem viver' em aporia: com quais coisas dentre essas é possível.

3. Ἡμεῖς δὲ λέγωμεν ἐξ ἀρχῆς τί ποτε τὸ εὐδαιμονεῖν ὑπολαμβάνομεν εἶναι. Τιθέμενοι δὴ τὸ εὐδαιμονεῖν ἐν ζωῇ, εἰ μὲν συνώνυμον τὸ ζῆν ἐποιούμεθα, πᾶσι μὲν ἂν τοῖς ζῶσιν ἀπέδομεν δεκτικοῖς εὐδαιμονίας εἶναι, εἶ δὲ ζῆν ἐνεργείαι ἐκεῖνα, οἷς παρῆν ἕν τι καὶ ταὐτόν, οὗ ἐπεφύκει δεκτικὰ πάντα τὰ ζῶια εἶναι, καὶ οὐκ ἂν τῶι μὲν λογικῶι ἔδομεν δύνασθαι τοῦτο, τῶι δὲ ἀλόγωι οὐκέτι· ζωὴ γὰρ ἦν τὸ κοινόν, ὃ δεκτικὸν τοῦ αὐτοῦ πρὸς τὸ εὐδαιμονεῖν ἔμελλεν εἶναι, εἴπερ ἐν ζωῇ τινι τὸ εὐδαιμονεῖν ὑπῆρχεν. Ὅθεν, οἶμαι, καὶ οἱ ἐν λογικῇ ζωῇ λέγοντες τὸ εὐδαιμονεῖν γίνεσθαι οὐκ ἐν τῇι κοινῇι ζωῇι τιθέντες ἠγνόησαν τὸ εὐδαιμονεῖν οὐδὲ ζωὴν ὑποτιθέμενοι. Ποιότητα δὲ τὴν λογικὴν δύναμιν, περὶ ἣν ἡ εὐδαιμονία συνίσταται, ἀναγκάζοιντο ἂν λέγειν. Ἀλλὰ τὸ ὑποκείμενον αὐτοῖς λογικὴ ἐστι ζωή· περὶ γὰρ τὸ ὅλον τοῦτο ἡ εὐδαιμονία συνίσταται· ὥστε περὶ ἄλλο εἶδος ζωῆς. Λέγω δὲ οὐχ ὡς ἀντιδιηιρημένον τῶι λόγωι, ἀλλ᾽ ὡς ἡμεῖς φαμεν πρότερον, τὸ

δὲ ὕστερον εἶναι. Πολλαχῶς τοίνυν τῆς ζωῆς λεγομένης καὶ τὴν διαφορὰν ἐχούσης κατὰ τὰ πρῶτα καὶ δεύτερα καὶ ἐφεξῆς καὶ ὁμωνύμως τοῦ ζῆν λεγομένου ἄλλως μὲν τοῦ φυτοῦ, ἄλλως δὲ τοῦ ἀλόγου καὶ τρανότητι καὶ ἀμυδρότητι τὴν διαφορὰν ἐχόντων, ἀνάλογον δηλονότι καὶ τὸ εὖ. Καὶ εἰ εἴδωλον ἄλλο ἄλλου, δηλονότι καὶ τὸ εὖ ὡς εἴδωλον αὖ τοῦ εὖ. Εἰ δὲ ὅτωι ἄγαν ὑπάρχει τὸ ζῆν – τοῦτο δέ ἐστιν ὃ μηδενὶ τοῦ ζῆν ἐλλείπει – τὸ εὐδαιμονεῖν, μόνωι ἂν τῶι ἄγαν ζῶντι τὸ εὐδαιμονεῖν ὑπάρχοι· τούτωι γὰρ καὶ τὸ ἄριστον, εἴπερ ἐν τοῖς οὖσι τὸ ἄριστον τὸ ὄντως ἐν ζωῆι καὶ ἡ τέλειος ζωή· οὕτω γὰρ ἂν οὐδὲ ἐπακτὸν τὸ ἀγαθὸν ὑπάρχοι, οὐδ᾽ ἄλλο τὸ ὑποκείμενον ἀλλαχόθεν γενόμενον παρέξει αὐτὸ ἐν ἀγαθῶι εἶναι. Τί γὰρ τῆι τελείαι ζωῆι ἂν προσγένοιτο εἰς τὸ ἀρίστηι εἶναι; Εἰ δέ τις τὴν τοῦ ἀγαθοῦ φύσιν ἐρεῖ, οἰκεῖος μὲν ὁ λόγος ἡμῖν, οὐ μὴν τὸ αἴτιον, ἀλλὰ τὸ ἐνυπάρχον ζητοῦμεν. Ὅτι δ᾽ ἡ τελεία ζωὴ καὶ ἡ ἀληθινὴ καὶ ὄντως ἐν ἐκείνηι τῆι νοερᾶι φύσει, καὶ ὅτι αἱ ἄλλαι ἀτελεῖς καὶ ἰνδάλματα ζωῆς καὶ οὐ τελείως οὐδὲ καθαρῶς καὶ οὐ μᾶλλον ζωαὶ ἢ τοὐναντίον, πολλάκις μὲν εἴρηται· καὶ νῦν δὲ λελέχθω συντόμως ὡς, ἕως ἂν πάντα τὰ ζῶντα ἐκ μιᾶς ἀρχῆς ἦι, μὴ ἐπίσης δὲ τὰ ἄλλα ζῆι, ἀνάγκη τὴν ἀρχὴν τὴν πρώτην ζωὴν καὶ τὴν τελειοτάτην εἶναι.

3. E nós dizemos desde o princípio o que sustentamos ser o ser feliz. Ao pormos na vida o ser feliz, se púnhamos como sinônimo o viver, a todos os viventes concederíamos ser receptivos de felicidade: bem viver em atividade para aqueles viventes aos que era presente algo único e o mesmo, do que se tinha gerado todos os viventes ser receptivos, e concederíamos que isso não é possível pelo racional, e não mais pelo irracional; pois vida era o comum, que havia de ser receptivo do mesmo para ser feliz, se é que o ser feliz era possível em alguma vida. Daí, creio, os que dizem que o ser feliz vem a ser na vida racional, não o pondo na vida comum, ignoram o ser feliz por não supor que é vida. E seriam forçados a dizer que a capacidade racional acerca da qual a felicidade se constitui é qualidade. Mas o que subjaz para esses é vida

racional; pois acerca desse inteiro a felicidade se constitui; assim, acerca de forma diversa da vida. E digo não como o que está dividido pela razão, mas como nós dizemos ser anterior e posterior[51]. Portanto, a vida sendo dita diversamente e tendo a diferença segundo as primeiras coisas, as segundas e em sequência, de modo homônimo do que é dito viver, de modo diverso da planta e de modo diverso do irracional, dos que têm a diferença tanto por clareza quanto por obscurantismo, de modo proporcional, é claro, também o bem viver. E se visagem é uma de outra, é claro que também o bem viver é visagem do bem viver. E se a alguém o viver está muito bem – isto é, o que para nada do viver resta – o ser feliz, apenas para alguém que vive muito bem estaria o ser feliz; pois para esse é o melhor, se é que é nos que são o melhor, que realmente é na vida, e a vida perfeita; pois assim o bem estaria sendo não importável, nem algo que subjaz tendo vindo a ser de outra parte se apresentará sendo no bem. Pois o que se acrescentaria a uma vida perfeita para ser a melhor? E se alguém disser que é a natureza do bem, a razão para nós é familiar, contudo não buscamos o causador, mas o imanente. E que a vida perfeita é aquela verdadeira e que realmente é naquela natureza inteligente, e que as outras são imperfeitas e aparências de vida, não de modo perfeito nem puro, e que não são vidas mais do que o contrário, está muitas vezes dito; e agora esteja dito abreviadamente que, enquanto todos os viventes forem desde único princípio, e os outros não vivam de igual modo, há necessidade o princípio primeiro ser vida, e perfeitíssima.

4. Εἰ μὲν οὖν τὴν τελείαν ζωὴν ἔχειν οἷός τε ἄνθρωπος, καὶ ἄνθρωπος ὁ ταύτην ἔχων τὴν ζωὴν εὐδαίμων. Εἰ δὲ μή, ἐν θεοῖς ἄν τις τὸ εὐδαιμονεῖν θεῖτο, εἰ ἐν ἐκείνοις μόνοις ἡ τοιαύτη ζωή. Ἐπειδὴ τοίνυν φαμὲν εἶναι καὶ ἐν ἀνθρώποις τὸ εὐδαιμονεῖν τοῦτο, σκεπτέον πῶς ἐστι

[51] O que não está dividido pela razão é a anterioridade do Bem em relação à Inteligência e a anterioridade desta em relação à Alma.

SUMÁRIO

τοῦτο. Λέγω δὲ ὧδε· ὅτι μὲν οὖν ἔχει τελείαν ζωὴν ἄνθρωπος οὐ τὴν αἰσθητικὴν μόνον ἔχων, ἀλλὰ καὶ λογισμὸν καὶ νοῦν ἀληθινόν, δῆλον καὶ ἐξ ἄλλων. Ἀλλ᾽ ἆρά γε ὡς ἄλλος ὢν ἄλλο τοῦτο ἔχει; Ἢ οὐδ᾽ ἔστιν ὅλως ἄνθρωπος μὴ οὐ καὶ τοῦτο ἢ δυνάμει ἢ ἐνεργείαι ἔχων, ὃν δὴ καί φαμεν εὐδαίμονα εἶναι. Ἀλλ᾽ ὡς μέρος αὐτοῦ τοῦτο φήσομεν ἐν αὐτῶι τὸ εἶδος τῆς ζωῆς τὸ τέλειον εἶναι; Ἢ τὸν μὲν ἄλλον ἄνθρωπον μέρος τι τοῦτο ἔχειν δυνάμει ἔχοντα, τὸν δὲ εὐδαίμονα ἤδη, ὃς δὴ καὶ ἐνεργείαι ἐστὶ τοῦτο καὶ μεταβέβηκε πρὸς τὸ αὐτό, εἶναι τοῦτο· περικεῖσθαι δ᾽ αὐτῶι τὰ ἄλλα ἤδη, ἃ δὴ οὐδὲ μέρη αὐτοῦ ἄν τις θεῖτο οὐκ ἐθέλοντι περικείμενα· ἦν δ᾽ ἂν αὐτοῦ κατὰ βούλησιν συνηρτημένα. Τούτωι τοίνυν τί ποτ᾽ ἐστὶ τὸ ἀγαθόν; Ἢ αὐτὸς αὑτῶι ὅπερ ἔχει· τὸ δὲ ἐπέκεινα αἴτιον τοῦ ἐν αὐτῶι καὶ ἄλλως ἀγαθόν, αὐτῶι παρὸν ἄλλως. Μαρτύριον δὲ τοῦ τοῦτο εἶναι τὸ μὴ ἄλλο ζητεῖν τὸν οὕτως ἔχοντα. Τί γὰρ ἂν καὶ ζητήσειε; Τῶν μὲν γὰρ χειρόνων οὐδέν, τῶι δὲ ἀρίστωι σύνεστιν. Αὐτάρκης οὖν ὁ βίος τῶι οὕτως ζωὴν ἔχοντι· καὶ σπουδαῖος ἦι, αὐτάρκης εἰς εὐδαιμονίαν καὶ εἰς κτῆσιν ἀγαθοῦ· οὐδὲν γάρ ἐστιν ἀγαθὸν ὃ μὴ ἔχει. Ἀλλ᾽ ὃ ζητεῖ ὡς ἀναγκαῖον ζητεῖ, καὶ οὐχ αὑτῶι, ἀλλά τινι τῶν αὐτοῦ. Σώματι γὰρ προσηρτημένωι ζητεῖ· κἂν ζῶντι δὲ σώματι, τὰ αὐτοῦ ζῶντι τούτωι, οὐχ ἃ τοιούτου τοῦ ἀνθρώπου ἐστί. Καὶ γινώσκει ταῦτα καὶ δίδωσιν ἃ δίδωσιν οὐδὲν τῆς αὐτοῦ παραιρούμενος ζωῆς. Οὐδ᾽ ἐν τύχαις τοίνυν ἐναντίαις ἐλαττώσεται εἰς τὸ εὐδαιμονεῖν· μένει γὰρ καὶ ὡς ἡ τοιαύτη ζωή· ἀποθνησκόντων τε οἰκείων καὶ φίλων οἶδε τὸν θάνατον ὅ τι ἐστίν, ἴσασι δὲ καὶ οἱ πάσχοντες σπουδαῖοι ὄντες. Οἰκεῖοι δὲ καὶ προσήκοντες τοῦτο πάσχοντες κἂν λυπῶσιν, οὐκ αὐτόν, τὸ δ᾽ ἐν αὐτῶι νοῦν οὐκ ἔχον, οὗ τὰς λύπας οὐ δέξεται.

4. Então, se é possível o homem ter a vida perfeita, o homem que tem essa vida é feliz. Senão, nos deuses alguém poria o ser feliz, se neles apenas for a tal vida. Portanto, quando dizemos que esse ser feliz é também para homens, deve-se examinar como é isso. E digo deste modo: que de fato o homem tem vida perfeita, não apenas tendo a sensível, mas também a racional e inteligência verdadeira, é claro

mesmo desde outras coisas. Mas, por acaso, ele, sendo algo, tem isso como algo diverso? Certamente, não é inteiramente o homem que não tem isso ou em potência ou em atividade, o qual na verdade dizemos que é feliz. Mas diremos que é parte dele essa forma de vida perfeita nele? Certamente, diremos que é isto: que um homem que tem isso em potência tem uma certa parte disso, e que já é feliz [o outro] que é isso em atividade e mudou-se para o mesmo; e as outras coisas jazem ao seu redor, que ninguém poria como partes dele, ele não querendo o que é à sua volta, porque isso seria conjunto segundo sua vontade. Portanto, para esse o que então é o bem? Certamente, é ele mesmo o que há para si; mas o causador de lá de algo em si é também de um modo o bem, e de outro é presente nele. Testemunho disso é que o que se encontra assim não busca algo diverso. Pois o que ainda buscaria? Nenhuma das piores coisas, pois ele está junto do melhor. Então, autossuficiente é a vida para o que tem modo de vida assim: que seja zeloso, autossuficiente para a felicidade e para aquisição do bem; pois nada que não tem é um bem. Mas o que busca, busca como necessário, não a si, mas a algo das coisas com ele. Pois busca ao corpo que está conjugado com ele; ainda que para corpo vivente, para esse vivente são as coisas de si, que não são aquelas de tal homem [zeloso e autossuficiente]. Tanto conhece quanto dá o que dá, nada tirando de seu modo de vida. Pois nem em sortes contrárias diminuirá o ser feliz; pois permanece como é o tal modo de vida; morrendo-lhe familiares e amigos, sabe o que é a morte, e também sabem os que a sofrem, sendo zelosos. Familiares e próximos tendo sofrido isso, mesmo que causem dor, aquilo, de onde são as dores, que não tem inteligência em si, não o receberá.

5. Ἀλγηδόνες δὲ τί καὶ νόσοι καὶ τὰ ὅλως κωλύοντα ἐνεργεῖν; Εἰ δὲ δὴ μηδ᾽ ἑαυτῶι παρακολουθοῖ; Γένοιτο γὰρ ἂν καὶ ἐκ φαρμάκων καί τινων νόσων. Πῶς δὴ ἐν τούτοις ἅπασι τὸ ζῆν εὖ καὶ τὸ εὐδαιμονεῖν ἂν ἔχοι; Πενίας γὰρ καὶ ἀδοξίας ἐατέον. Καίτοι καὶ πρὸς ταῦτα ἄν τις

ἀποβλέψας ἐπιστήσειε καὶ πρὸς τὰς πολυθρυλλήτους αὖ μάλιστα Πριαμικὰς τύχας· ταῦτα γὰρ εἰ καὶ φέροι καὶ ῥαιδίως φέροι, ἀλλ᾽ οὐ βουλητά γε ἦν αὐτῶι· δεῖ δὲ βουλητὸν τὸν εὐδαίμονα βίον εἶναι· ἐπεὶ οὐδὲ τοῦτον εἶναι τὸν σπουδαῖον ψυχὴν τοιάνδε, μὴ συναριθμεῖσθαι δ᾽ αὐτοῦ τῆι οὐσίαι τὴν σώματος φύσιν. Ἑτοίμως γὰρ τοῦτο φαῖεν ἂν λαμβάνειν, ἕως ἂν αἱ τοῦ σώματος πείσεις πρὸς αὐτὸν ἀναφέρωνται καὶ αὖ καὶ αἱ αἱρέσεις καὶ φυγαὶ διὰ τοῦτο γίγνωνται αὐτῶι. Ἡδονῆς δὲ συναριθμουμένης τῶι εὐδαίμονι βίωι, πῶς ἂν λυπηρὸν διὰ τύχας καὶ ὀδύνας ἔχων εὐδαίμων εἴη, ὅτωι ταῦτα σπουδαίωι ὄντι γίγνοιτο; Ἀλλὰ θεοῖς μὲν ἡ τοιαύτη διάθεσις εὐδαίμων καὶ αὐτάρκης, ἀνθρώποις δὲ προσθήκην τοῦ χείρονος λαβοῦσι περὶ ὅλον χρὴ τὸ γενόμενον τὸ εὔδαιμον ζητεῖν, ἀλλὰ μὴ περὶ μέρος, ὃ ἐκ θατέρου κακῶς ἔχοντος ἀναγκάζοιτο ἂν καὶ θάτερον τὸ κρεῖττον ἐμποδίζεσθαι πρὸς τὰ αὐτοῦ, ὅτι μὴ καὶ τὰ τοῦ ἑτέρου καλῶς ἔχει. Ἢ ἀπορρήξαντα δεῖ σῶμα ἢ καὶ αἴσθησιν τὴν σώματος οὕτω τὸ αὔταρκες ζητεῖν πρὸς τὸ εὐδαιμονεῖν ἔχειν.

5. E quanto a dores, doenças e o que inteiramente impede de ser em atividade? E se nem acompanhar a si mesmo? Pois isso viria a ser desde fármacos e de algumas doenças. Como estaria nisso tudo o viver bem e o ser feliz? Deve-se deixar as penúrias e as infâmias. Se bem que alguém ao olhar para essas coisas consideraria estar olhando para as muito divulgadas sortes, principalmente as de Príamo[52]; pois se [o sábio] suportasse essas coisas, facilmente as suportaria, mas não dependeriam da vontade dele; é preciso que a vida feliz dependa da vontade; uma vez que nem é de vontade esta alma ser esse homem virtuoso, porque a natureza do corpo não é enumerada com a essência dele. Pois prontamente diriam assumir isso, enquanto as afecções do corpo sejam reportadas a ele, e por sua vez as escolhas e fugas por causa

[52] Aristóteles, Ética a Nicômaco I 9, 1100a 6-10.

disso venham a ser para ele. O prazer sendo enumerado com a vida feliz, como, alguém estando arruinado por sortes e dores seria feliz, a qualquer um que seja zeloso, viria a ser isso? Mas para os deuses é a tal feliz e autossuficiente disposição, e para os homens, tendo tomado o acréscimo do pior, há necessidade de buscar o que vem a ser como feliz, acerca do inteiro, mas não acerca da parte, que, de uma que está mal, obrigaria também a outra, que é melhor, a impedir para o que é do mesmo inteiro, porque o que é da outra parte não está bem[53]. Tendo rompido ou com o corpo ou com a sensação do corpo, é preciso buscar o autossuficiente para estar feliz.

6. Ἀλλ᾽ εἰ μὲν τὸ εὐδαιμονεῖν ἐν τῶι μὴ ἀλγεῖν μηδὲ νοσεῖν μηδὲ δυστυχεῖν μηδὲ συμφοραῖς μεγάλαις περιπίπτειν ἐδίδου ὁ λόγος, οὐκ ἦν τῶν ἐναντίων παρόντων εἶναι ὀντινοῦν εὐδαίμονα· εἰ δ᾽ ἐν τῆι τοῦ ἀληθινοῦ ἀγαθοῦ κτήσει τοῦτό ἐστι κείμενον, τί δεῖ παρέντας τοῦτο καὶ τὸ πρὸς τοῦτο βλέποντας κρίνειν τὸν εὐδαίμονα τὰ ἄλλα ζητεῖν, ἃ μὴ ἐν τῶι εὐδαιμονεῖν ἠρίθμηται; Εἰ μὲν γὰρ συμφόρησις ἦν ἀγαθῶν καὶ ἀναγκαίων ἢ καὶ οὐκ ἀναγκαίων, ἀλλ᾽ ἀγαθῶν καὶ τούτων λεγομένων, ἐχρῆν καὶ ταῦτα παρεῖναι ζητεῖν· εἰ δὲ τὸ τέλος ἕν τι εἶναι ἀλλ᾽ οὐ πολλὰ δεῖ – οὕτω γὰρ ἂν οὐ τέλος, ἀλλὰ τέλη ἂν ζητοῖ – ἐκεῖνο χρὴ λαμβάνειν μόνον, ὃ ἔσχατόν τέ ἐστι καὶ τιμιώτατον καὶ ὃ ἡ ψυχὴ ζητεῖ ἐν αὐτῆι ἐγκολπίσασθαι. Ἡ δὲ ζήτησις αὕτη καὶ ἡ βούλησις οὐχὶ τὸ μὴ ἐν τούτωι εἶναι· ταῦτα γὰρ οὐκ αὐτῆι φύσει, ἀλλὰ παρόντα μόνον φεύγει ὁ λογισμὸς ἀποικονομούμενος ἢ καὶ προσλαμβάνων ζητεῖ· αὐτὴ δὲ ἡ ἔφεσις πρὸς τὸ κρεῖττον αὐτῆς, οὗ ἐγγενομένου ἀποπεπλήρωται καὶ ἔστη, καὶ οὗτος ὁ βουλητὸς ὄντως βίος. Τῶν δ᾽ ἀναγκαίων τι παρεῖναι οὐ βούλησις ἂν εἴη, εἰ κυρίως τὴν βούλησιν ὑπολαμβάνοι, ἀλλὰ μὴ καταχρώμενος ἄν τις λέγοι, ἐπειδὴ καὶ ταῦτα παρεῖναι ἀξιοῦμεν. Ἐπεὶ καὶ ὅλως τὰ κακὰ ἐκκλίνομεν, καὶ οὐ δήπου βουλητὸν τὸ τῆς ἐκκλίσεως

[53] O inteiro é o conjunto corpo-alma; portanto, a pior parte é o corpo, que estando mal impediria a outra parte de alcançar a felicidade.

SUMÁRIO

τῆς τοιαύτης· μᾶλλον γὰρ βουλητὸν τὸ μηδὲ δεηθῆναι τῆς ἐκκλίσεως τῆς τοιαύτης. Μαρτυρεῖ δὲ καὶ αὐτά, ὅταν παρῇ· οἷον ὑγίεια καὶ ἀνωδυνία. Τί γὰρ τούτων ἐπαγωγόν ἐστι; Καταφρονεῖται γοῦν ὑγίεια παροῦσα καὶ τὸ μὴ ἀλγεῖν. Ἃ δὲ παρόντα μὲν οὐδὲν ἐπαγωγὸν ἔχει οὐδὲ προστίθησί τι πρὸς τὸ εὐδαιμονεῖν, ἀπόντα δὲ διὰ τὴν τῶν λυπούντων παρουσίαν ζητεῖ[ται], εὔλογον ἀναγκαῖα, ἀλλ᾽ οὐκ ἀγαθὰ φάσκειν εἶναι. Οὐδὲ συναριθμητέα τοίνυν τῶι τέλει, ἀλλὰ καὶ ἀπόντων αὐτῶν καὶ τῶν ἐναντίων παρόντων ἀκέραιον τὸ τέλος τηρητέον.

6. Mas se a razão concedesse que o ser feliz é em não sentir dor nem doença nem má sorte nem cair em grandes desgraças, não haveria qualquer um feliz, estando presentes as coisas contrárias; mas se é isso que jaz na aquisição do verdadeiro bem, por que é preciso, estando em presença disso e olhando para isso, julgar o que é feliz buscando outras coisas, que não estão enumeradas no ser feliz? Pois se fosse acúmulo de bens, necessários ou não necessários, mas também esses se dizem bens, haveria necessidade de buscar que eles fossem presentes; mas se o fim é algo único, não é preciso muitas coisas – pois assim buscarias não fim, mas fins – há necessidade de tomar aquele único, que é o último e o mais precioso, que a alma busca engolfar em si. E a mesma busca e vontade não é o não ser nesse fim, pois essas coisas não são da mesma natureza, mas o cálculo as evita, apenas estando presentes, descartando-as, ou mesmo busca acrescentando-as; sua própria aspiração é para o melhor de si, de que, vindo a ser [na alma], está completa e firme, e isso que é voluntário é realmente vida[54]. E algum dos bens necessários ser presente não seria ‘ato de vontade’, principalmente se alguém supõe compreender esse termo, não se servindo bem dele, diria ser ‘ato de vontade’, mesmo quando avaliamos que esses bens são presentes. Uma vez que em geral desviamos os

[54] A felicidade diz respeito apenas à melhor parte, isto é, à alma.

males, não é de certo voluntário isso de tal desvio[55]; pois mais voluntário é não ser preciso tal desvio. Esses mesmos bens o provam, quando são presentes: tal que saúde e ausência de dor. Pois qual dessas coisas é atraente? De fato, menospreza-se saúde, quando presente, e não ter dor. Coisas que, sendo presentes, nada têm de atraente nem acrescentam algo para ser feliz, mas sendo ausentes, pela presença das dores, são buscadas, por boa razão seriam necessárias, mas não dizer que são bens. Portanto, nem devem ser enumeradas com o fim, mas o fim deve ser conservado intacto, tanto essas coisas sendo ausentes quanto seus contrários sendo presentes.

7. Διὰ τί οὖν ὁ εὐδαιμονῶν ταῦτα ἐθέλει παρεῖναι καὶ τὰ ἐναντία ἀπωθεῖται; Ἢ φήσομεν οὐχ ὅτι πρὸς τὸ εὐδαιμονεῖν εἰσφέρεταί τινα μοῖραν, ἀλλὰ μᾶλλον πρὸς τὸ εἶναι· τὰ δ᾽ ἐναντία τούτων ἢ πρὸς τὸ μὴ εἶναι ἢ ὅτι ἐνοχλεῖ τῶι τέλει παρόντα, οὐχ ὡς ἀφαιρούμενα αὐτό, ἀλλ᾽ ὅτι ὁ ἔχων τὸ ἄριστον αὐτὸ μόνον βούλεται ἔχειν, οὐκ ἄλλο τι μετ᾽ αὐτοῦ, ὃ ὅταν παρῆι, οὐκ ἀφήιρηται μὲν ἐκεῖνο, ἔστι δ᾽ ὅμως κἀκείνου ὄντος. Ὅλως δὲ οὐκ, εἴ τι ὁ εὐδαίμων μὴ ἐθέλοι, παρείη δὲ τοῦτο, ἤδη παραιρεῖταί τι τῆς εὐδαιμονίας· ἢ οὕτω γε καθ᾽ ἑκάστην τὴν ἡμέραν μεταπίπτοι ἂν καὶ ἐκπίπτοι τῆς εὐδαιμονίας· οἷον εἰ καὶ παῖδα ἀποβάλλοι ἢ καὶ ὁτιοῦν τῶν κτημάτων. Καὶ μυρία ἂν εἴη ἃ οὐ κατὰ γνώμην ἐκβάντα οὐδέν τι παρακινεῖ τοῦ παρόντος τέλους αὐτῶι. Ἀλλὰ τὰ μεγάλα, φασί, καὶ οὐ τὰ τυχόντα. Τί δ᾽ ἂν εἴη τῶν ἀνθρωπίνων μέγα, ὥστ᾽ ἂν μὴ καταφρονηθῆναι ὑπὸ τοῦ ἀναβεβηκότος πρὸς τὸ ἀνωτέρω ἁπάντων τούτων καὶ οὐδενὸς ἔτι τῶν κάτω ἐξηρτημένου; Διὰ τί γὰρ τὰς μὲν εὐτυχίας, ἡλίκαι οὖν ἐὰν ὦσιν, οὐ μεγάλας ἡγεῖται, οἷον βασιλείας καὶ πόλεων καὶ ἐθνῶν ἀρχάς, οὐδὲ οἰκίσεις καὶ κτίσεις πόλεων, οὐδ᾽ εἰ ὑπ᾽ αὐτοῦ γίγνοιντο, ἐκπτώσεις δὲ ἀρχῶν καὶ πόλεως αὐτοῦ κατασκαφὴν ἡγήσεταί τι εἶναι μέγα; Εἰ δὲ δὴ καὶ κακὸν μέγα ἢ ὅλως

[55] O desvio (ἔκκλισις) não é voluntário, mas sim não precisar dele.

κακόν, γελοῖος ἂν εἴη τοῦ δόγματος καὶ οὐκ ἂν ἔτι σπουδαῖος εἴη ξύλα καὶ λίθους καὶ νὴ Δία θανάτους θνητῶν μέγα ἡγούμενος, ὧι φαμεν δεῖν δόγμα παρεῖναι περὶ θανάτου τὸ ἄμεινον ζωῆς τῆς μετὰ σώματος εἶναι. Αὐτὸς δὲ εἰ τυθείη, κακὸν οἰήσεται αὐτῶι τὸν θάνατον, ὅτι παρὰ βωμοῖς τέθνηκεν; Ἀλλ᾽ εἰ μὴ ταφείη, πάντως που καὶ ὑπὲρ γῆς καὶ ὑπὸ γῆν τεθὲν τὸ σῶμα σαπείη. Εἰ δ᾽ ὅτι μὴ πολυδαπάνως, ἀλλ᾽ ἀνωνύμως τέθαπται οὐκ ἀξιωθεὶς ὑψηλοῦ μνήματος, τῆς μικρολογίας. Ἀλλ᾽ εἰ αἰχμάλωτος ἄγοιτο, **πάρ τοί** ἐστιν **ὁδὸς** ἐξιέναι, εἰ μὴ εἴη εὐδαιμονεῖν. Εἰ δὲ οἰκεῖοι αὐτῶι αἰχμάλωτοι, οἷον **ἑλκόμεναι νυοὶ καὶ θυγατέρες** – τί οὖν, φήσομεν, εἰ ἀποθνήισκοι μηδὲν τοιοῦτον ἑωρακώς; Ἆρ᾽ ἂν οὕτω δόξης ἔχοι ἀπιών, ὡς μὴ ἂν τούτων ἐνδεχομένων γενέσθαι; Ἀλλ᾽ ἄτοπος ἂν εἴη. Οὐκ ἂν οὖν δοξάσειεν, ὡς ἐνδέχεται τοιαύταις τύχαις τοὺς οἰκείους περιπεσεῖν; Ἆρ᾽ οὖν διὰ τὸ οὕτως ἂν δόξαι ὡς καὶ γενησομένου ἂν οὐκ εὐδαίμων; Ἢ καὶ δοξάζων οὕτως εὐδαίμων· ὥστε καὶ γινομένου. Ἐνθυμοῖτο γὰρ ἄν, ὡς ἡ τοῦδε τοῦ παντὸς φύσις τοιαύτη, οἷα καὶ τὰ τοιαῦτα φέρειν, καὶ ἕπεσθαι χρή. Καὶ πολλοὶ δὴ καὶ ἄμεινον αἰχμάλωτοι γενόμενοι πράξουσι. Καὶ ἐπ᾽ αὐτοῖς δὲ βαρυνομένοις ἀπελθεῖν· ἢ μένοντες ἢ εὐλόγως μένουσι καὶ οὐδὲν δεινόν, ἢ ἀλόγως μένοντες, δέον μή, αὐτοῖς αἴτιοι. Οὐ γὰρ δὴ διὰ τὴν τῶν ἄλλων ἄνοιαν οἰκείων ὄντων αὐτὸς ἐν κακῶι ἔσται καὶ εἰς ἄλλων εὐτυχίας καὶ δυστυχίας ἀναρτήσεται.

7. Então, por que o que é feliz quer que essas coisas sejam presentes e afasta as contrárias? Certamente diremos: não porque elas levam algum destino para ‘o ser feliz’, mas antes porque levam para ‘o ser’; e as coisas contrárias delas sendo presentes ou levam para ‘o não ser’ ou porque dão fastídio ao fim, não o afastando, mas porque o que tem o melhor quer ter apenas esse, não com esse alguma outra coisa, que, quando seja presente, não afaste aquele bem, e no entanto ele é, mesmo aquela coisa sendo presente. Em geral não é assim: se o que é feliz não queira algo, e isso seja presente, já diminui algo da felicidade; assim a cada dia ele mudaria de felicidade e cairia fora dela; tal que se perdesse

um escravo ou qualquer coisa de suas aquisições. Mesmo que sejam inumeráveis as coisas que lhe escapem – não por seu parecer – nenhuma moverá algo contra o fim que é presente para ele. Mas as grandes coisas, dizem, não aquelas que acontecem por acaso. O que dentre as coisas humanas seria grande, de modo a não ser desprezada pelo que retornou para o mais alto de todas essas coisas e que está dependente de nenhuma mais dessas abaixo? Pois, por que considerará ser grande coisa as boas sortes, conquanto sejam extraordinárias, ele não as considera grandes, tal como reinos e governos de cidades e de povos, nem colonizações e fundações de cidades, mesmo que venham a ser por ele, exílios de governos e ruína de sua cidade? Se, de fato, considera um grande mal, ou de modo geral um mal, seria sarcástico da doutrina e não mais seria zeloso por considerar grande coisa madeiras e pedras e, por Zeus, mortes de mortais[56], pelo que dizemos ser preciso um dogma ser presente sobre a morte: ser melhor do que a vida com o corpo. E se ele mesmo for sacrificado, achará que a morte é um mal para ele, porque morreu diante de altares? Mas se não for sepultado, de todo modo, tendo sido posto o corpo tanto sobre a terra quanto sob a terra, apodrecerá. Mas, se [considera ser um mal] porque ele está sepultado não de modo muito dispendioso, mas de modo anônimo, não tendo sido digno de elevada tumba, é de mesquinharia. Mas se fosse conduzido como prisioneiro de guerra, "a via é junto a ti"[57] para sair, se não for para ser feliz. E se seus familiares forem prisioneiros de guerra, tal que sendo arrastadas noras e filhas[58] – o que então diremos, se ele tiver morrido

[56] Teriam sido as últimas palavras de Agostinho enquanto morria e Hipona era saqueada pelos Vândalos, segundo Possídio, Vida de Agostinho XXVIII 11.
[57] Homero, Ilíada IX, 43: πάρ τοι ὁδός (a via é junto a ti), palavras de Diomedes para Agamêmnon, que reunira os Dânaos em assembleia para dizer que iria retornar a Argos. Aqui Plotino se refere ao suicídio.
[58] Homero, Ilíada XXII, 62: υἷάς τ᾽ ὀλλυμένους ἑλκηθείσας τε θύγατρας (filhos sendo mortos e filhas sendo arrastadas); 65: ἑλκομένας τε νοοὺς ὀλοῇς ὑπὸ χερσὶν Ἀχαιῶν

nada disso tendo visto? Por acaso, ao partir assim seria da opinião de que, essas coisas sendo permitidas, elas não poderiam acontecer? Mas seria absurdo. Então não seria da opinião de que é permitido que os familiares caiam em tais sortes? Por acaso, por ser de opinião assim, isso havendo de acontecer, ele não seria feliz? Certamente, sendo de opinião assim ele seria feliz; mesmo isso acontecendo. Pois ele teria em mente que a tal natureza deste todo é tal para portar coisas desse tipo, e é necessidade seguir. E muitos na verdade, tendo vindo a ser prisioneiros de guerra, praticarão o melhor. E sobre os que são abatidos pelo peso, há o 'fugir'; ou permanecendo, seja que permanecem por boa razão, nada terrível haverá, ou permanecendo sem razão, não sendo preciso, serão causadores a si mesmos. Pois, na verdade, não será pela estultícia de outros, mesmo sendo familiares, que ele será em um mal e será dependente da boa e má sorte de outros.

8. Τὸ δὲ τῶν ἀλγηδόνων αὐτοῦ, ὅταν σφοδραὶ ὦσιν, ἕως δύναται φέρειν, οἴσει· εἰ δὲ ὑπερβάλλουσιν, ἐξοίσουσι. Καὶ οὐκ ἐλεεινὸς ἔσται ἐν τῶι ἀλγεῖν, ἀλλὰ τὸ αὐτοῦ καίει [τῶι] ἔνδον φέγγος, οἷον ἐν λαμπτῆρι φῶς πολλοῦ ἔξωθεν πνέοντος ἐν πολλῆι ζάληι ἀνέμων καὶ χειμῶνι. Ἀλλ᾽ εἰ μὴ παρακολουθοῖ, ἢ παρατείνοι τὸ ἀλγεῖν ἐπὶ τοσοῦτον αἰρόμενον, ὥστε ἐν τῶι σφοδρῶι ὅμως μὴ ἀποκτιννύναι; Ἀλλ᾽ εἰ μὲν παρατείνοι, τί χρὴ ποιεῖν βουλεύσεται· οὐ γὰρ ἀφήιρηται τὸ αὐτεξούσιον ἐν τούτοις. Χρὴ δὲ εἰδέναι, ὡς οὐχ, οἷα τοῖς ἄλλοις φαίνεται, τοιαῦτα καὶ τῶι σπουδαίωι φανεῖται ἕκαστα, καὶ οὐ μέχρι τοῦ εἴσω ἕκαστα οὔτε τὰ ἄλλα [οὔτε ἀλγεινὰ] οὔτε τὰ λυπηρά. Καὶ ὅταν περὶ ἄλλους τὰ ἀλγεινά; ἀσθένεια γὰρ εἴη ψυχῆς ἡμετέρας. Καὶ τοῦτο μαρτυρεῖ, ὅταν λανθάνειν ἡμᾶς κέρδος ἡγώμεθα καὶ ἀποθανόντων ἡμῶν, εἰ γίγνοιτο, κέρδος εἶναι τιθεμένων καὶ οὐ τὸ ἐκείνων ἔτι σκοπουμένων, ἀλλὰ τὸ αὐτῶν, ὅπως μὴ λυποίμεθα. Τοῦτο δὲ ἡμετέρα

(noras sendo arrastadas pelas funestas mãos dos aqueus. Palavras de Príamo que implora que Heitor se abrigue nos muros de Troia evitando a morte.

SUMÁRIO

ἤδη ἀσθένεια, ἣν δεῖ περιαιρεῖν, ἀλλὰ μὴ ἐῶντας φοβεῖσθαι μὴ γένηται. Εἰ δέ τις λέγοι οὕτως ἡμᾶς πεφυκέναι, ὥστε ἀλγεῖν ἐπὶ ταῖς τῶν οἰκείων συμφοραῖς, γιγνωσκέτω, ὅτι οὐ πάντες οὕτω, καὶ ὅτι τῆς ἀρετῆς τὸ κοινὸν τῆς φύσεως πρὸς τὸ ἄμεινον ἄγειν καὶ πρὸς τὸ κάλλιον παρὰ τοὺς πολλούς· κάλλιον δὲ τὸ μὴ ἐνδιδόναι τοῖς νομιζομένοις τῇι κοινῇι φύσει δεινοῖς εἶναι. Οὐ γὰρ ἰδιωτικῶς δεῖ, ἀλλ᾽ οἷον ἀθλητὴν μέγαν διακεῖσθαι τὰς τῆς τύχης πληγὰς ἀμυνόμενον, γινώσκοντα μὲν ὅτι τινὶ φύσει ταῦτα οὐκ ἀρεστά, τῇι δὲ αὐτοῦ φύσει οἰστά, οὐχ ὡς δεινά, ἀλλ᾽ ὡς παισὶ φοβερά. Ταῦτ᾽ οὖν ἤθελεν; Ἢ καὶ πρὸς τὰ μὴ θελητά, ὅταν παρῇι, ἀρετὴν καὶ πρὸς ταῦτα ἔχει δυσκίνητον καὶ δυσπαθῆ τὴν ψυχὴν παρέχουσαν.

8. E quanto aos sofrimentos dele, quando sejam intensos, enquanto é possível suportar suportará; se ultrapassarem a medida, eles o liberarão. E não será mísero na dor, mas seu esplendor interno brilhará tal que luz em lamparina, mesmo soprando muita coisa de fora em muita tempestade de ventos e no mau tempo. Mas se não mais puder compreender, ou a dor se estender elevando-se a tanto assim em intensidade, contudo não o matando? Mas se a dor se estender, ele deliberará o que é necessidade fazer; pois não está retirada a autodeterminação nesses casos. É necessidade saber que não são tais as coisas que se mostram aos outros, quais se mostram, cada uma, ao homem zeloso, pois não vão ao seu íntimo, nem cada uma delas nem as outras, sejam dolorosas sejam penosas. Mesmo quando as dores forem nos outros? Pois seria uma fraqueza de nossa alma. E é prova isto: quando [essas dores] nos passam despercebidas consideramos uma vantagem, e tendo nós morrido, se elas vierem a ser, somos postos em vantagem, e não é isso sob o ponto de vista daqueles que ainda as examinam, mas é isso sob o ponto de vista de nós mesmos, de modo a não sofrermos. E isso é já nossa fraqueza, que é preciso abater, mas não nos permitindo temer que venham a acontecer. E se alguém disser que somos assim por natureza, de modo a sentir dor nas desgraças dos

familiares, reconheça que não todos são assim e que o comum da virtude natural é conduzir para o melhor e para o mais belo, contrário à maioria; e mais belo é não ceder às coisas que se consideram terríveis por natureza comum. Pois não é preciso ser de modo vulgar, mas como um grande atleta se dispõe aos golpes da fortuna defendendo-se, reconhecendo que para certa natureza essas coisas não são agradáveis, mas pela sua própria são suportáveis, não como coisas terríveis, mas como temores em crianças. Então, ele queria essas coisas? Certamente também para essas coisas não desejáveis, quando presentes, ele tem virtude para elas e a alma que se apresenta inamovível e impassível.

9. Ἀλλ᾽ ὅταν μὴ παρακολουθῆι βαπτισθεὶς ἢ νόσοις ἢ μάγων τέχναις; Ἀλλ᾽ εἰ μὲν φυλάξουσιν αὐτὸν σπουδαῖον εἶναι οὕτως ἔχοντα καὶ οἷα ἐν ὕπνωι κοιμώμενον, τί κωλύει εὐδαίμονα αὐτὸν εἶναι; Ἐπεὶ οὐδὲ ἐν τοῖς ὕπνοις ἀφαιροῦνται τῆς εὐδαιμονίας αὐτόν, οὐδ᾽ ὑπὸ λόγον ποιοῦνται τὸν χρόνον τοῦτον, ὡς μὴ πάντα τὸν βίον εὐδαιμονεῖν λέγειν· εἰ δὲ μὴ σπουδαῖον φήσουσιν, οὐ περὶ τοῦ σπουδαίου ἔτι τὸν λόγον ποιοῦνται. Ἡμεῖς δὲ ὑποθέμενοι σπουδαῖον, εἰ εὐδαιμονεῖ, ἕως ἂν εἴη σπουδαῖος, ζητοῦμεν. Ἀλλ᾽ ἔστω σπουδαῖος, φασί· μὴ αἰσθανόμενος μηδ᾽ ἐνεργῶν κατ᾽ ἀρετήν, πῶς ἂν εὐδαίμων εἴη; Ἀλλ᾽ εἰ μὲν μὴ αἰσθάνοιτο ὅτι ὑγιαίνοι, ὑγιαίνει οὐδὲν ἧττον, καὶ εἰ μὴ ὅτι καλός, οὐδὲν ἧττον καλός· εἰ δὲ ὅτι σοφὸς μὴ αἰσθάνοιτο, ἧττον σοφὸς ἂν εἴη; Εἰ μή πού τις λέγοι ὡς ἐν τῆι σοφίαι γὰρ δεῖ τὸ αἰσθάνεσθαι καὶ παρακολουθεῖν αὐτῶι παρεῖναι· ἐν γὰρ τῆι κατ᾽ ἐνέργειαν σοφίαι καὶ τὸ εὐδαιμονεῖν παρεῖναι. Ἐπακτοῦ μὲν οὖν ὄντος τοῦ φρονεῖν καὶ τῆς σοφίας λέγοι ἄν τι ἴσως ὁ λόγος οὗτος· εἰ δ᾽ ἡ τῆς σοφίας ὑπόστασις ἐν οὐσίαι τινί, μᾶλλον δὲ ἐν τῆι οὐσίαι, οὐκ ἀπόλωλε δὲ αὕτη ἡ οὐσία ἔν τε τῶι κοιμωμένωι καὶ ὅλως ἐν τῶι λεγομένωι μὴ παρακολουθεῖν ἑαυτῶι, καὶ ἔστιν ἡ τῆς οὐσίας αὐτὴ ἐνέργεια ἐν αὐτῶι καὶ ἡ τοιαύτη ἄυπνος ἐνέργεια, ἐνεργοῖ μὲν ἂν καὶ τότε ὁ σπουδαῖος ἧι τοιοῦτος· λανθάνοι δ᾽ ἂν αὕτη ἡ ἐνέργεια οὐκ αὐτὸν πάντα, ἀλλά τι μέρος αὐτοῦ· οἷον καὶ τῆς φυτικῆς ἐνεργείας ἐνεργούσης οὐκ ἔρχεται εἰς τὸν ἄλλον

ἄνθρωπον ἡ τῆς τοιαύτης ἐνεργείας ἀντίληψις τῶι αἰσθητικῶι, καί, εἴπερ ἦμεν τὸ φυτικὸν ἡμῶν ἡμεῖς, ἡμεῖς ἂν ἐνεργοῦντες ἦμεν· νῦν δὲ τοῦτο μὲν οὐκ ἐσμέν, ἡ δὲ τοῦ νοοῦντος ἐνέργεια· ὥστε ἐνεργοῦντος ἐκείνου ἐνεργοῖμεν ἂν ἡμεῖς.

9. Mas quando ele não puder compreender, tendo sido mergulhado ou em doenças ou em artes dos magos? Mas se cuidam que ele é zeloso assim por ter tais coisas mesmo adormecendo em sonho, o que impede ele ser feliz? Uma vez que nem em sonhos afastam-no da felicidade, nem fazem esse tempo sob uma razão de modo a dizer que ele é feliz não toda a vida; e se disserem que não é zeloso, não fazem mais a razão sobre o homem zeloso. E nós, supondo-o zeloso, buscamos se ele é feliz, enquanto for zeloso. Mas seja ele zeloso, dizem: não percebendo que não é em atividade segundo a virtude, como ele seria feliz? Mas se não percebesse que tinha saúde, em nada menos teria saúde, e se não percebesse que era belo, em nada menos seria belo; e se alguém disser que não é desse modo em sabedoria, pois é preciso o perceber e compreender que ela é presente nele; e disser que na sabedoria segundo atividade é preciso o perceber e compreender que também o ser feliz é presente nele. Portanto, sendo importável o modo de pensar e a sabedoria, essa razão talvez diria algo; e se a hipóstase da sabedoria é em certa essência, ou melhor, em essência, essa mesma essência não está esvanecida no que dorme e em geral no que é dito não compreender que ela é em si mesmo, e é nele a mesma atividade da essência, e essa tal atividade é insone, e ela estará em atividade quando tal homem for zeloso; e passará despercebida a mesma atividade, não nele todo, mas em certa parte dele; tal que, sendo em atividade [na alma] a atividade vegetativa, a contrapartida da tal atividade não chega à outra parte do homem, pelo sensível, e se formos nós ‘o vegetativo’ de nós mesmos, nós seremos em atividade; agora, isso não somos, mas somos a

atividade do que pensa; assim, aquilo sendo em atividade, nós pensaremos[59].

10. Λανθάνει δὲ ἴσως τῶι μὴ περὶ ὁτιοῦν τῶν αἰσθητῶν· διὰ γὰρ τῆς αἰσθήσεως ὥσπερ μέσης περὶ ταῦτα ἐνεργεῖν δοκεῖ καὶ περὶ τούτων. Αὐτὸς δὲ ὁ νοῦς διὰ τί οὐκ ἐνεργήσει καὶ ἡ ψυχὴ περὶ αὐτὸν ἡ πρὸ αἰσθήσεως καὶ ὅλως ἀντιλήψεως; Δεῖ γὰρ τὸ πρὸ ἀντιλήψεως ἐνέργημα εἶναι, εἴπερ **τὸ αὐτὸ τὸ νοεῖν καὶ εἶναι**. Καὶ ἔοικεν ἡ ἀντίληψις εἶναι καὶ γίνεσθαι ἀνακάμπτοντος τοῦ νοήματος καὶ τοῦ ἐνεργοῦντος τοῦ κατὰ τὸ ζῆν τῆς ψυχῆς οἷον ἀπωσθέντος πάλιν, ὥσπερ ἐν κατόπτρωι περὶ τὸ λεῖον καὶ λαμπρὸν ἡσυχάζον. Ὡς οὖν ἐν τοῖς τοιούτοις παρόντος μὲν τοῦ κατόπτρου ἐγένετο τὸ εἴδωλον, μὴ παρόντος δὲ ἢ μὴ οὕτως ἔχοντος ἐνεργείαι πάρεστιν οὗ τὸ εἴδωλον ἦν ἄν, οὕτω καὶ περὶ ψυχὴν ἡσυχίαν μὲν ἄγοντος τοῦ ἐν ἡμῖν τοιούτου, ᾧι ἐμφαίνεται τὰ τῆς διανοίας καὶ τοῦ νοῦ εἰκονίσματα, ἐνορᾶται ταῦτα καὶ οἷον αἰσθητῶς γινώσκεται μετὰ τῆς προτέρας γνώσεως, ὅτι ὁ νοῦς καὶ ἡ διάνοια ἐνεργεῖ. Συγκλασθέντος δὲ τούτου διὰ τὴν τοῦ σώματος ταραττομένην ἁρμονίαν ἄνευ εἰδώλου ἡ διάνοια καὶ ὁ νοῦς νοεῖ καὶ ἄνευ φαντασίας ἡ νόησις τότε· ὥστε καὶ τοιοῦτον ἄν τι νοοῖτο μετὰ φαντασίας τὴν νόησιν γίνεσθαι οὐκ οὔσης τῆς νοήσεως φαντασίας. Πολλὰς δ᾽ ἄν τις εὕροι καὶ ἐγρηγορότων καλὰς ἐνεργείας καὶ θεωρίας καὶ πράξεις, ὅτε θεωροῦμεν καὶ ὅτε πράττομεν, τὸ παρακολουθεῖν ἡμᾶς αὐταῖς οὐκ ἐχούσας. Οὐ γὰρ τὸν ἀναγινώσκοντα ἀνάγκη παρακολουθεῖν ὅτι ἀναγινώσκει καὶ τότε μάλιστα, ὅτε μετὰ τοῦ συντόνου ἀναγινώσκοι· οὐδὲ ὁ ἀνδριζόμενος ὅτι ἀνδρίζεται καὶ κατὰ τὴν ἀνδρίαν ἐνεργεῖ ὅσωι ἐνεργεῖ· καὶ ἄλλα μυρία· ὥστε τὰς παρακολουθήσεις κινδυνεύειν ἀμυδροτέρας αὐτὰς τὰς ἐνεργείας αἷς παρακολουθοῦσι ποιεῖν, μόνας δὲ αὐτὰς οὔσας καθαρὰς τότε εἶναι καὶ μᾶλλον ἐνεργεῖν καὶ μᾶλλον ζῆν

[59] Somos atividade da parte que pensa na alma. Assim, o ato de pensar não passa despercebido, como passaria se fosse como atua ‘o vegetativo’, que não é sensível no conjunto inteiro, corpo e alma, conforme se define na Enéada I 1.

SUMÁRIO

καὶ δὴ καὶ ἐν τῶι τοιούτωι πάθει τῶν σπουδαίων γενομένων μᾶλλον τὸ ζῆν εἶναι, οὐ κεχυμένον εἰς αἴσθησιν, ἀλλ᾽ ἐν τῶι αὐτῶι ἐν ἑαυτῶι συνηγμένον.

10. E talvez [o ato de pensar] passe despercebido por não ser sobre o que quer que seja dos sensíveis; pois parece ser em atividade acerca dessas coisas e acerca dos sensíveis pela sensação como meio. E a mesma inteligência por que não será em atividade, e a alma acerca dela, que é antes da sensação e em geral de uma contrapartida[60]? Pois é preciso ser produto de atividade antes da contrapartida, se é que é o mesmo pensar e ser[61]. E parece que a contrapartida é e vem a ser quando retornam o produto do pensar e o que é em atividade segundo o viver da alma, tal que tendo sido impelido novamente, como sendo em repouso em um espelho acerca do polido e brilhante. Assim, em tais razões sendo presente o espelho, vem a ser a visagem, não sendo presente ou não sendo assim, ele apresenta em atividade aquilo do que seria a visagem, não sendo o tal produto do pensar em nós em repouso acerca da alma, pelo que se mostram os produtos das imagens da reflexão e da inteligência; [a alma] fixa o olhar nessas coisas e como que reconhece sensivelmente, com anterior ato de conhecer, que a inteligência e a reflexão são em atividade. E tendo-se quebrado esse espelho, pela harmonia do corpo que é perturbada, a reflexão e o pensamento pensam sem visagem, e então o ato de pensar é sem fantasia; assim também algo desse tipo seria pensado para o ato de pensar vir a ser com fantasia, não havendo fantasia do ato de pensar. Alguém estando desperto encontraria muitas e belas atividades, teóricas e práticas, uma hora teorizamos outra hora praticamos, por nós as

[60] Ser anterior à sensação e em geral a uma contrapartida dela é ser anterior à própria percepção, isto é, a alma como hipóstase.
[61] Parmênides, 28 B 3 Diels – Kranz.

SUMÁRIO

compreendermos não as tendo[62]. Pois não há necessidade do que lê compreender que lê, principalmente quando então leia com 'o intenso'; nem o que se mostra viril compreender que é viril e agir segundo a coragem enquanto age; e outras miríades de exemplos; desse modo essas atividades tendo sido compreendidas, há o risco de fazer indistintas as mesmas atividades que as compreendem, sendo elas então as únicas puras para ser mais em atividade e mais viver, e além disso ser mais viver em tal impressão, dentre os que vieram a ser zelosos, [atividade do viver] que não está versado à sensação, mas que está conduzido no mesmo, em si mesmo.

11. Εἰ δέ τινες μηδὲ ζῆν λέγοιεν τὸν τοιοῦτον, ζῆν μὲν αὐτὸν φήσομεν, λανθάνειν δ᾽ αὐτοὺς τὴν εὐδαιμονίαν τοῦ τοιούτου, ὥσπερ καὶ τὸ ζῆν. Εἰ δὲ μὴ πείθοιντο, ἀξιώσομεν αὐτοὺς ὑποθεμένους τὸν ζῶντα καὶ τὸν σπουδαῖον οὕτω ζητεῖν εἰ εὐδαίμων, μηδὲ τὸ ζῆν αὐτοῦ ἐλαττώσαντας τὸ εὖ ζῆν ζητεῖν εἰ πάρεστι μηδὲ ἀνελόντας τὸν ἄνθρωπον περὶ εὐδαιμονίας ἀνθρώπου ζητεῖν μηδὲ τὸν σπουδαῖον συγχωρήσαντας εἰς τὸ εἴσω ἐπεστράφθαι ἐν ταῖς ἔξωθεν ἐνεργείαις αὐτὸν ζητεῖν μηδὲ ὅλως τὸ βουλητὸν αὐτοῦ ἐν τοῖς ἔξω. Οὕτω γὰρ ἂν οὐδὲ ὑπόστασις εὐδαιμονίας εἴη, εἰ τὰ ἔξω βουλητὰ λέγοι καὶ τὸν σπουδαῖον βούλεσθαι ταῦτα. Ἐθέλοι γὰρ ἂν καὶ πάντας ἀνθρώπους εὖ πράττειν καὶ μηδὲν τῶν κακῶν περὶ μηδένα εἶναι· ἀλλὰ μὴ γινομένων ὅμως εὐδαίμων. Εἰ δέ τις παράλογον ἂν αὐτὸν ποιήσειν φήσει, εἰ ταῦτα ἐθελήσει – μὴ γὰρ οἷόν τε τὰ κακὰ μὴ εἶναι – δῆλον ὅτι συγχωρήσει ἡμῖν ἐπιστρέφουσιν αὐτοῦ τὴν βούλησιν εἰς τὸ εἴσω.

11. E se alguns disserem que tal coisa não é viver, diremos que viver é isso mesmo e que eles não se apercebem da felicidade de tal coisa, como

[62] Não havendo o espelho, não há a visagem/imagem refletida, portanto não há consciência do ato de pensar.

SUMÁRIO

também do viver[63]. E se não se convencerem, avaliaremos se é feliz o que eles supõem não viver: o que vive e é zeloso, e não ao diminuir o seu viver buscar se é presente o bem viver, nem ao anular o homem buscar acerca da felicidade do homem, nem ao concordar que o zeloso está voltado ao seu interior buscá-lo nas atividades de fora, nem em geral [buscar] o que é desejável por ele nas coisas externas. Pois não haveria nem hipóstase de felicidade, se disser que são as coisas externas desejáveis e que o zeloso as deseja. Pois ele quer que todos os homens pratiquem o bem e que nenhum dos males seja acerca de nenhum; mas não vindo a ser, no entanto, feliz. E se alguém disser que, se ele quiser essas coisas, isso o fará contra a razão – pois não seria possível não haver os males – é claro que concordará conosco que voltamos seu ato de desejar para o seu interior.

12. Τὸ δὲ ἡδὺ τῶι βίωι τῶι τοιούτωι ὅταν ἀπαιτῶσιν, οὐ τὰς τῶν ἀκολάστων οὐδὲ τὰς τοῦ σώματος ἡδονὰς ἀξιώσουσι παρεῖναι – αὗται γὰρ ἀδύνατοι παρεῖναι καὶ τὸ εὐδαιμονεῖν ἀφανιοῦσιν – οὐδὲ μὴν τὰς περιχαρίας – διὰ τί γάρ; – ἀλλὰ τὰς συνούσας παρουσίαι ἀγαθῶν οὐκ ἐν κινήσεσιν οὔσας, οὐδὲ γινομένας τοίνυν· ἤδη γὰρ τὰ ἀγαθὰ πάρεστι, καὶ αὐτὸς αὐτῶι πάρεστι· καὶ ἕστηκε τὸ ἡδὺ καὶ τὸ ἵλεων τοῦτο· ἵλεως δὲ ὁ σπουδαῖος ἀεὶ καὶ κατάστασις ἥσυχος καὶ ἀγαπητὴ ἡ διάθεσις ἣν οὐδὲν τῶν λεγομένων κακῶν παρακινεῖ, εἴπερ σπουδαῖος. Εἰ δέ τις ἄλλο εἶδος ἡδονῆς περὶ τὸν σπουδαῖον βίον ζητεῖ, οὐ τὸν σπουδαῖον βίον ζητεῖ.

12. E quando inquirem do prazeroso para tal vida, não aqueles dos desenfreados nem aqueles prazeres do corpo avaliam ser presentes – pois eles são incapazes de ser presentes, havendo de fazer desaparecer

[63] Discurso de Sócrates, no Górgias, de Platão, 492e, em que se rebate a afirmação de Cálicles de que as pedras e os cadáveres seriam o mais felizes, já que não há necessidade de nada para ser feliz.

SUMÁRIO

o ‘ser feliz’ – nem as grandes alegrias – por quê? Mas aqueles que são juntos em presença de bens, não sendo em movimentos nem vindo a ser, portanto; pois os bens já são presentes, e ele é presente consigo mesmo; pois está estabelecido isto: o prazeroso e o benévolo; e o zeloso é sempre benévolo, e sua firmeza é tranquila, e cara é sua disposição, que nenhum dos males ditos perturba, se é mesmo zeloso. E se alguém buscar outra forma de prazer acerca da vida zelosa, buscará não a vida zelosa.

13. Οὐδ᾽ αἱ ἐνέργειαι δὲ διὰ τὰς τύχας ἐμποδίζοιντο ἄν, ἀλλὰ ἄλλαι ἂν κατ᾽ ἄλλας γίγνοιντο τύχας, πᾶσαι δὲ ὅμως καλαὶ καὶ καλλίους ἴσως ὅσωι περιστατικαί. Αἱ δὲ κατὰ τὰς θεωρίας ἐνέργειαι αἱ μὲν καθ᾽ ἕκαστα τάχα ἄν, οἷον ἃς ζητήσας ἂν καὶ σκεψάμενος προφέροι· τὸ δὲ **μέγιστον μάθημα** πρόχειρον ἀεὶ καὶ μετ᾽ αὐτοῦ καὶ τοῦτο μᾶλλον, κἂν ἐν τῶι Φαλάριδος ταύρωι λεγομένωι ᾖι, ὃ μάτην λέγεται ἡδὺ δὶς ἢ καὶ πολλάκις λεγόμενον. Ἐκεῖ μὲν γὰρ τὸ φθεγξάμενον τοῦτο αὐτό ἐστι τὸ ἐν τῶι ἀλγεῖν ὑπάρχον, ἐνταῦθα δὲ τὸ μὲν ἀλγοῦν ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο, ὃ συνὸν αὐτῶι, ἕως ἂν ἐξ ἀνάγκης συνῆι, οὐκ ἀπολελείψεται τῆς τοῦ ἀγαθοῦ ὅλου θέας.

13. Nem suas atividades seriam impedidas pelas sortes, mas umas sortes viriam a ser segundo outras, e todas, contudo, serão belas e talvez melhores enquanto circunstanciais. As atividades que são segundo as observações, umas seriam segundo cada caso, tal que aquelas que ele tendo buscado e examinado apresentaria; mas o aprendizado máximo[64] é sempre à mão, com ele, e mais isto: caso seja no que é dito touro de Fálaris[65], que em vão se diz doce, o que é dito duas ou mais vezes. Pois ali[66] isso que é emitido é o mesmo que se inicia no sentir dor, aqui o

[64] Platão, Politeia 504e: μέγιστον μάθημα (princípio supremo de todas as coisas).
[65] Instrumento de tortura de Fálaris, tirano de Agrigento, por volta de 570-554 a C.
[66] Sob o ponto de vista de estoicos e epicuristas.

que sente dor é uma coisa[67], e outra o que é junto dele, enquanto de necessidade for junto, não terá deixado da contemplação do inteiro bem.

14. Τὸ δὲ μὴ συναμφότερον εἶναι τὸν ἄνθρωπον καὶ μάλιστα τὸν σπουδαῖον μαρτυρεῖ καὶ ὁ χωρισμὸς ὁ ἀπὸ τοῦ σώματος καὶ ἡ τῶν λεγομένων ἀγαθῶν τοῦ σώματος καταφρόνησις. Τὸ δὲ καθόσον ἀξιοῦν τὸ ζῶιον τὴν εὐδαιμονίαν εἶναι γελοῖον εὐζωίας τῆς εὐδαιμονίας οὔσης, ἣ περὶ ψυχὴν συνίσταται, ἐνεργείας ταύτης οὔσης καὶ ψυχῆς οὐ πάσης – οὐ γὰρ δὴ τῆς φυτικῆς, ἵν᾽ ἂν καὶ ἐφήψατο σώματος· οὐ γὰρ δὴ τὸ εὐδαιμονεῖν τοῦτο ἦν σώματος μέγεθος καὶ εὐεξία – οὐδ᾽ αὖ ἐν τῶι αἰσθάνεσθαι εὖ, ἐπεὶ καὶ κινδυνεύσουσιν αἱ τούτων πλεονεξίαι βαρύνασαι πρὸς αὐτὰς φέρειν τὸν ἄνθρωπον. Ἀντισηκώσεως δὲ οἷον ἐπὶ θάτερα πρὸς τὰ ἄριστα γενομένης μινύθειν καὶ χείρω τὰ σωματικὰ ποιεῖν, ἵνα δεικνύοιτο οὗτος ὁ ἄνθρωπος ἄλλος ὢν ἢ τὰ ἔξω. Ὁ δὲ τῶν τῆιδε ἄνθρωπος ἔστω καὶ καλὸς καὶ μέγας καὶ πλούσιος καὶ πάντων ἀνθρώπων ἄρχων ὡς ἂν ὢν τοῦδε τοῦ τόπου, καὶ οὐ φθονητέον αὐτῶι τῶν τοιούτων ἠπατημένωι. Περὶ δὲ σοφὸν ταῦτα ἴσως μὲν ἂν οὐδὲ τὴν ἀρχὴν γένοιτο, γενομένων δὲ ἐλαττώσει αὐτός, εἴπερ αὐτοῦ κήδεται. Καὶ ἐλαττώσει μὲν καὶ μαρανεῖ ἀμελείαι τὰς τοῦ σώματος πλεονεξίας, ἀρχὰς δὲ ἀποθήσεται. Σώματος δὲ ὑγίειαν φυλάττων οὐκ ἄπειρος νόσων εἶναι παντάπασι βουλήσεται· οὐδὲ μὴν οὐδὲ ἄπειρον εἶναι ἀλγηδόνων· ἀλλὰ καὶ μὴ γινομένων νέος ὢν μαθεῖν βουλήσεται, ἤδη δὲ ἐν γήραι ὢν οὔτε ταύτας οὔτε ἡδονὰς ἐνοχλεῖν οὐδέ τι τῶν τῆιδε οὔτε προσηνὲς οὔτε ἐναντίον, ἵνα μὴ πρὸς τὸ σῶμα βλέπηι. Γινόμενος δ᾽ ἐν ἀλγηδόσι τὴν πρὸς ταύτας αὐτῶι πεπορισμένην δύναμιν ἀντιτάξει οὔτε προσθήκην ἐν ταῖς ἡδοναῖς καὶ ὑγιείαις καὶ ἀπονίαις πρὸς τὸ εὐδαιμονεῖν λαμβάνων οὔτε ἀφαίρεσιν ἢ ἐλάττωσιν ταύτης ἐν τοῖς ἐναντίοις τούτων. Τοῦ γὰρ ἐναντίου μὴ προστιθέντος τῶι αὐτῶι πῶς ἂν τὸ ἐναντίον ἀφαιροῖ;

---

[67] O que sente dor é o corpo, a alma, que de necessidade é junto, contempla o bem.

SUMÁRIO

14. O afastamento do corpo e o desprezo dos ditos bens do corpo provam que o homem, principalmente o zeloso, não é o conjunto de ambas as coisas[68]. O que avalia em quanto o vivente está para a felicidade é ridículo, porque há um bom modo de vida da felicidade, que se compõe acerca da alma, sendo essa atividade também da alma, não de toda – pois não seria da vegetativa, para que também tocasse o corpo; pois esse 'ser feliz' não era de corpo, grandeza e boa forma – nem ainda no perceber bem, já que as vantagens desses sentidos levam ao risco de o homem suportar haver peso em relação a elas[69]. Tendo havido um contrapeso tal que nas outras partes para melhor, iria diminuir e fazer as partes corpóreas piores, para que se mostrasse esse homem que é diverso das coisas externas. O homem, dentre os daqui, seja belo, grande, rico e que governa todos os homens, como seria deste lugar, não deve haver inveja dele, que está iludido de tais coisas. Acerca do sábio essas coisas talvez nem viriam a ser por princípio, mas elas tendo vindo a ser ele mesmo as diminuirá, se é que cuida de si mesmo. E diminuirá e reduzirá por descuido as vantagens do corpo, e abdicará de governos. Resguardando a saúde do corpo não quererá ser totalmente imune a doenças; contudo não quererá não ser imune a dores, mas ainda que não venham a ser ele quererá aprender sendo jovem, e sendo já na velhice nem dessas dores nem de prazeres quererá ter o fastídio, nem de nenhuma das coisas daqui, nem agradável nem contrária, para que não olhe para o corpo. E vindo a ser em dores, contraporá a potência que se lhe tinha fornecido contra elas, não tomando acréscimo aos prazeres e condições de saúde e de ócio para ser feliz, nem anulação ou diminuição desse acréscimo em situações contrárias a essas condições.

[68] Isto é, não é o conjunto de corpo e alma sem a devida proporção, ou seja, a justa medida, conforme Timeu 87c – 88c.
[69] O 'peso' equivale à desproporção da justa medida em relação à alma.

SUMÁRIO

Pois não acrescentando o contrário, como o contrário a isso poderia anular?

15. Ἀλλ᾽ εἰ δύο εἶεν σοφοί, τῶι δὲ ἑτέρωι παρείη ὅσα κατὰ φύσιν λέγεται, τῶι δὲ τὰ ἐναντία, ἴσον φήσομεν τὸ εὐδαιμονεῖν αὐτοῖς παρεῖναι; Φήσομεν, εἴπερ ἐπίσης σοφοί. Εἰ δὲ καλὸς τὸ σῶμα ὁ ἕτερος καὶ πάντα τὰ ἄλλα ὅσα μὴ πρὸς σοφίαν μηδὲ ὅλως πρὸς ἀρετὴν καὶ τοῦ ἀρίστου θέαν καὶ τὸ ἄριστον εἶναι, τί τοῦτο ἂν εἴη; Ἐπεὶ οὐδὲ αὐτὸς ὁ ταῦτα ἔχων σεμνυνεῖται ὡς μᾶλλον εὐδαίμων τοῦ μὴ ἔχοντος· οὐδὲ γὰρ ἂν πρὸς αὐλητικὸν τέλος ἡ τούτων πλεονεξία συμβάλλοιτο. Ἀλλὰ γὰρ θεωροῦμεν τὸν εὐδαίμονα μετὰ τῆς ἡμετέρας ἀσθενείας φρικτὰ καὶ δεινὰ νομίζοντες, ἃ μὴ ἂν ὁ εὐδαίμων νομίσειεν· ἢ οὔπω οὔτε σοφὸς οὔτε εὐδαίμων εἴη μὴ τὰς περὶ τούτων φαντασίας ἁπάσας ἀλλαξάμενος καὶ οἷον ἄλλος παντάπασι γενόμενος πιστεύσας ἑαυτῶι, ὅτι μηδέν ποτε κακὸν ἕξει· οὕτω γὰρ καὶ ἀδεὴς ἔσται περὶ πάντα. Ἢ δειλαίνων περί τινα οὐ τέλεος πρὸς ἀρετήν, ἀλλὰ ἥμισύς τις ἔσται. Ἐπεὶ καὶ τὸ ἀπροαίρετον αὐτῶι καὶ τὸ γινόμενον πρὸ κρίσεως δέος κἄν ποτε πρὸς ἄλλοις ἔχοντι γένηται, προσελθὼν ὁ σοφὸς ἀπώσεται καὶ τὸν ἐν αὐτῶι κινηθέντα οἷον πρὸς λύπας παῖδα καταπαύσει ἢ ἀπειλῆι ἢ λόγωι· ἀπειλῆι δὲ ἀπαθεῖ, οἷον εἰ ἐμβλέψαντος σεμνὸν μόνον παῖς ἐκπλαγείη. Οὐ μὴν διὰ ταῦτα ἄφιλος οὐδὲ ἀγνώμων ὁ τοιοῦτος· τοιοῦτος γὰρ καὶ περὶ αὐτὸν καὶ ἐν τοῖς ἑαυτοῦ. Ἀποδιδοὺς οὖν ὅσα αὐτῶι καὶ τοῖς φίλοις φίλος ἂν εἴη μάλιστα μετὰ τοῦ νοῦν ἔχειν.

15. Mas se houver dois sábios, para um seriam presentes quantas coisas se dizem segundo a natureza, para outro o contrário, diremos que o ‘ser feliz’ presente para eles é igual? Diremos, se forem sábios por igual medida. E se um dos dois for belo de corpo e todas as outras coisas quantas não são para sabedoria e em geral para virtude e contemplação do melhor e para ser o melhor, por que seria isso? Uma vez que nem ele mesmo que tem essas características se vangloria de que é mais feliz do que o que não as tem; pois a vantagem dessas coisas não o avalizaria

para um fim de tocar flauta. Mas observamos o que é feliz com a nossa fraqueza, considerando essas coisas assustadoras e terríveis, as quais o que é feliz não consideraria; de modo algum seria nem sábio nem feliz não tendo mudado todas as fantasias sobre essas coisas e tal que vindo a ser totalmente outro ao confiar em si mesmo, porque então nenhum mal terá; pois assim será também destemido acerca de tudo. Certamente sendo medroso acerca de algo, não é perfeito em relação à virtude, mas será pela metade. Uma vez que o involuntário é para ele, vindo a ser o medo antes do juízo, quando isso acontecer a ele que se ocupa de outras coisas, antecipando-se o sábio afastará também o que se move em si, tal como acalmará uma criança em relação a dores, ou com ameaça ou com razão[70]; com impassível ameaça, tal como uma criança se aplacaria apenas pela veneração do que lhe dirige o olhar. Contudo, tal homem não é por isso sem amigo nem insensato; pois tal é tanto acerca de si mesmo quanto entre os seus. Então, o que cede quantas coisas a si e aos amigos seria amigo principalmente junto de ter inteligência.

16. Εἰ δέ τις μὴ ἐνταῦθα ἐν τῶι νῶι τούτωι ἄρας θήσει τὸν σπουδαῖον, κατάγοι δὲ πρὸς τύχας καὶ ταύτας φοβήσεται περὶ αὐτὸν γενέσθαι, οὔτε σπουδαῖον τηρήσει, οἷον ἀξιοῦμεν εἶναι, ἀλλ᾽ ἐπιεικῆ ἄνθρωπον, καὶ μικτὸν ἐξ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ διδοὺς μικτὸν βίον ἔκ τινος ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ ἀποδώσει τῶι τοιούτωι, καὶ οὐ ῥάιδιον γενέσθαι. Ὃς εἰ καὶ γένοιτο, οὐκ ἂν ὀνομάζεσθαι εὐδαίμων εἴη ἄξιος οὐκ ἔχων τὸ μέγα οὔτε ἐν ἀξίαι σοφίας οὔτε ἐν καθαρότητι ἀγαθοῦ. Οὐκ ἔστιν οὖν ἐν τῶι κοινῶι εὐδαιμόνως ζῆν. Ὀρθῶς γὰρ καὶ Πλάτων ἐκεῖθεν ἄνωθεν τὸ ἀγαθὸν ἀξιοῖ λαμβάνειν καὶ πρὸς ἐκεῖνο βλέπειν τὸν μέλλοντα σοφὸν καὶ εὐδαίμονα ἔσεσθαι καὶ ἐκείνωι ὁμοιοῦσθαι καὶ κατ᾽ ἐκεῖνο ζῆν. Τοῦτο οὖν δεῖ ἔχειν μόνον πρὸς τὸ τέλος, τὰ δ᾽ ἄλλα ὡς ἂν καὶ τόπους μεταβάλλοι οὐκ ἐκ τῶν τόπων προσθήκην πρὸς τὸ εὐδαιμονεῖν ἔχων,

[70] Platão, Fédon 77e.

SUMÁRIO

ἀλλ᾽ ὡς στοχαζόμενος καὶ τῶν ἄλλων περικεχυμένων αὐτόν, οἷον εἰ ὠδὶ κατακείσεται ἢ ὠδί, διδοὺς μὲν τούτωι ὅσα πρὸς τὴν χρείαν καὶ δύναται, αὐτὸς δὲ ὢν ἄλλος οὐ κωλυόμενος καὶ τοῦτον ἀφεῖναι, καὶ ἀφήσων δὲ ἐν καιρῶι φύσεως, κύριος δὲ καὶ αὐτὸς ὢν τοῦ βουλεύσασθαι περὶ τούτου. Ὥστε αὐτῶι τὰ ἔργα τὰ μὲν πρὸς εὐδαιμονίαν συντείνοντα ἔσται, τὰ δ᾽ οὐ τοῦ τέλους χάριν καὶ ὅλως οὐκ αὐτοῦ ἀλλὰ τοῦ προσεζευγμένου, οὗ φροντιεῖ καὶ ἀνέξεται, ἕως δυνατόν, οἱονεὶ μουσικὸς λύρας, ἕως οἷόν τε χρῆσθαι· εἰ δὲ μή, ἄλλην ἀλλάξεται, ἢ ἀφήσει τὰς λύρας χρήσεις καὶ τοῦ εἰς λύραν ἐνεργεῖν ἀφέξεται ἄλλο ἔργον ἄνευ λύρας ἔχων καὶ κειμένην πλησίον περιόψεται ἄιδων ἄνευ ὀργάνων. Καὶ οὐ μάτην αὐτῶι ἐξ ἀρχῆς τὸ ὄργανον ἐδόθη· ἐχρήσατο γὰρ αὐτῶι ἤδη πολλάκις.

16. Se alguém não puser o homem zeloso lá no inteligível, tendo-o elevado, o rebaixará às sortes e temerá que elas venham a ser acerca dele, e não o conservará como zeloso tal como o avaliaríamos ser, mas como homem conveniente, dando-lhe algo misturável de bem e de mal, concederá a tal homem uma vida misturável de algo bom e de mau, e esse homem não vem a ser facilmente; e se ele vier a ser, não seria digno de se considerar feliz, não tendo o que é grande nem em dignidade de sabedoria nem em pureza de bem. Então, não há no comum modo de viver feliz. Pois corretamente Platão acharia digno o que há de ser sábio tomar o bem de lá de cima e olhar para ele, para ser feliz assemelhando-se a ele e vivendo segundo ele. Então, é preciso ter apenas isso em relação ao fim, assim também ele mudaria as outras coisas de lugar, não tendo desde a mudança de lugares acréscimo em relação ao ser feliz, mas como tendo em mira que as outras coisas estejam esparsas a sua volta, tal como se fosse jazer aqui ou ali, dando a isso quanto é possível para utilidade, sendo ele mesmo diverso [disso], que não é impedido tanto para deixar isso quanto havendo de deixar em ocasião natural, sendo ele mesmo senhor de deliberar sobre isso. Assim, para ele os trabalhos serão os que se estendem à felicidade, e serão não em favor

do fim e em geral de si mesmo, mas do que se lhe está ligado, do qual terá cuidado e o manterá, enquanto possível, tal como se fosse um músico cuidando da lira, enquanto for possível servir-se dela; senão, troca-a por outra, ou deixará as utilidades da lira e chegará a um trabalho diverso de atuar para a lira, estando sem lira, e não verá que ela está perto, cantando sem instrumentos[71]. Mas não em vão no início o instrumento lhe foi concedido; pois serviu-se dele já muitas vezes.

[71] Sêneca, Cartas 87, 14.

SUMÁRIO

ε΄
Enéada I. Livro 5
Εἰ ἐν παρατάσει χρόνου τὸ εὐδαιμονεῖν
Se o ser feliz é em extensão do tempo.

I 5 (36) Introdução

Neste tratado se discute a questão da felicidade no tempo, e é um complemento do anterior embora tenha sido escrito antes. Pode alguém ser mais feliz hoje do que ontem? Pode a felicidade aumentar ou diminuir? Se for assim a felicidade futura será sempre maior, não comportando um limite. Mas o que tem o limite da felicidade é sempre o mesmo, assim ela não pode mudar com o tempo, nem aumentar nem diminuir. Nem os deuses podem ser mais felizes hoje do que antes. Quem contempla algo muitas vezes por muito tempo viu o mesmo que o que contemplou uma só vez. Pode-se medir o prazer em número de tempo, como tudo que é buscado, mas não a felicidade. Ao se dizer que um foi mais feliz do que outro, por mais tempo, não se comparam coisas iguais, mas o feliz com o não feliz. O feliz é em contínuo, sem relação com passado ou futuro; o não feliz é descontínuo, pois é sempre ávido, nunca está satisfeito, pois o que busca não o satisfaz. O que faz a infelicidade não tem limite, pois com o tempo a mais a maldade aumenta, aumentando o dano com o mal que persiste. Mas mesmo a infelicidade tem acréscimo pela intensidade, não pelo tempo a mais do

mesmo mal, pois o tempo a mais quando é enumerado, já não é a mais, e sim o mesmo, porque não se deve contar o que não é com o que é. Assim, a felicidade, quando é a mais, é por uma certa 'doação', ou seja, intensificação que indica que ser feliz está para ter maior virtude, e não que tenha duração de muitos anos. Não se pode juntar o que não é ao que é, o tempo à eternidade; ao se fragmentar o tempo, que é imagem móvel da eternidade, conforme Timeu 37d, pensa-se em fragmentar o que se conta nele, mas como o ser feliz está para o inteligível, isso seria um absurdo, pois o tempo contado a mais no tempo não corresponde à eternidade, porque ele avança pelo movimento, e isso não está na eternidade, que é sempre uma só e a mesma, ou seja, não envolve mudança. O tempo a mais nessa imagem se desfaz no presente. Mas nós empregamos o tempo para marcar a vida, então deve-se tomá-lo por inteiro, não fragmentado, observando o melhor modo de vida (ζωή) que é aquele do que é sempre. E se alguém disser que lembrar das coisas boas aumenta o prazer? Se antes houve bom senso, ele permanece hoje, da mesma forma, porque o que pensa bem antes continua a fazê-lo hoje; desse modo o bom senso não cabe em um ponto e em outro não. Se for memória de prazeres que já não se alcançam, isso seria mais ridículo, pois demonstra a incapacidade em relação ao prazer de antes, sendo assim homem insuficiente, como se exaurisse toda capacidade de ter prazer para ser feliz, o que, como já foi dito, não é verdade, pois ser feliz está para o inteligível, e não para o sensível. Se alguém pensar o ser feliz em acréscimo ou diminuição de tempo ou de ação, estará pondo o ser feliz fora da atividade da alma, pois as belas ações podem vir a ser mesmo naquele que não tem valor, por coincidência ou outra eventualidade; todos seriam felizes pela salvação da cidade, por exemplo, inclusive o homem de bom senso e virtuoso, mesmo ele não tendo participado da 'ação salvadora'. A alegria instantânea está no presente, e quando se pensa que ela ainda não é, ela já passou; sendo assim, o homem de bom senso desfruta do momento, mas não é feliz por isso, porque a causa de sua felicidade está em relação com a alma,

cuja atividade é ter senso e é em atividade por si mesma. Somente, deste modo se pode alcançar a felicidade.

1. Εἰ τὸ εὐδαιμονεῖν ἐπίδοσιν τῶι χρόνωι λαμβάνει τοῦ εὐδαιμονεῖν ἀεὶ κατὰ τὸ ἐνεστὼς λαμβανομένου; Οὐδὲ γὰρ ἡ μνήμη τοῦ εὐδαιμονῆσαι ποιοῖ ἄν τι, οὐδ᾽ ἐν τῶι λέγειν, ἀλλ᾽ ἐν τῶι διακεῖσθαί πως τὸ εὐδαιμονεῖν. Ἡ δὲ διάθεσις ἐν τῶι παρεῖναι καὶ ἡ ἐνέργεια τῆς ζωῆς.

1. Se o ser feliz toma aumento com o tempo, uma vez que ele é sempre tomado no presente? Pois nem a memória de ser feliz faria algo[72], nem o 'ser feliz' é de algum modo no dizer, mas é no dispor-se. A disposição é no presente, e a atividade do modo de vida[73].

2. Εἰ δ᾽ ὅτι ἐφιέμεθα ἀεὶ τοῦ ζῆν καὶ τοῦ ἐνεργεῖν, τὸ τυγχάνειν τοῦ τοιούτου εὐδαιμονεῖν λέγοι μᾶλλον, πρῶτον μὲν οὕτω καὶ ἡ αὔριον εὐδαιμονία μείζων ἔσται καὶ ἡ ἑξῆς ἀεὶ τῆς προτέρας, καὶ οὐκέτι μετρηθήσεται τὸ εὐδαιμονεῖν τῆι ἀρετῆι. Ἔπειτα καὶ οἱ θεοὶ νῦν μᾶλλον εὐδαιμονήσουσιν ἢ πρότερον καὶ οὔπω τέλεον καὶ οὐδέποτε τέλεον. Ἔπειτα καὶ ἡ ἔφεσις λαβοῦσα τὴν τεῦξιν τὸ παρὸν εἴληφε καὶ ἀεὶ τὸ παρὸν καὶ ζητεῖ τὸ ἕως ἂν ἦι τὸ εὐδαιμονεῖν ἔχειν. Ἡ δ᾽ ἔφεσις τοῦ ζῆν τὸ εἶναι ζητοῦσα τοῦ παρόντος ἂν εἴη, εἰ τὸ εἶναι ἐν τῶι παρόντι. Εἰ δὲ τὸ μέλλον καὶ τὸ ἐφεξῆς θέλοι, ὃ ἔχει θέλει καὶ ὅ ἐστιν, οὐχ ὃ παρελήλυθεν οὐδ᾽ ὃ μέλλει, ἀλλ᾽ ὃ ἤδη ἐστὶ τοῦτο εἶναι, οὐ τὸ εἰσαεὶ ζητοῦσα, ἀλλὰ τὸ παρὸν ἤδη εἶναι ἤδη.

2. Se, porque aspiramos sempre ao modo de vida e a ser ativo, alguém diria que encontrar por acaso algo desse tipo é ser mais feliz, primeiro assim a felicidade de amanhã será maior, e a sucessiva será sempre

[72] Contra a tese dos epicuristas; se o ser feliz é além do sensível, também é além da memória.
[73] Aristóteles, Ética a Nicômaco I 7 1098a 3, X 4 1175a 12.

maior do que a anterior, e não mais será medido o ‘ser feliz’ pela virtude. Em segundo lugar, até os deuses agora serão mais felizes do que antes, sendo de modo algum perfeito o ‘ser feliz’ e jamais sendo perfeito. Depois, mesmo a aspiração, tendo alcançado o objetivo, no presente o fez e sempre no presente, e busca ter o ‘ser feliz’, enquanto houver. A aspiração do modo de vida, buscando o ser, seria [aspiração de algo] do presente, se o ser é no presente. E se desejar o futuro e o que vem a seguir, deseja o que tem e o que é, não o que é passado nem o que há de vir, mas que já é esse ser, não buscando o que é para sempre, mas o que já é presente já é ser.

3. Τί οὖν τὸ πλείονα χρόνον εὐδαιμόνησε καὶ πλείονα χρόνον εἶδε τοῖς ὄμμασι τὸ αὐτό; Εἰ μὲν γὰρ ἐν τῶι πλείονι τὸ ἀκριβέστερον εἶδε, πλέον ἄν τι ὁ χρόνος αὐτῶι εἰργάσατο· εἰ δὲ ὁμοίως διὰ παντὸς εἶδε, τὸ ἴσον καὶ ὁ ἅπαξ θεασάμενος ἔχει.

3. Então, que é isto: “Foi feliz a maior parte do tempo e viu com os olhos o mesmo na maior parte do tempo?” Pois se viu o que é mais exato em mais tempo, o tempo teria conseguido para si algo a mais, e se de modo semelhante por todo tempo viu, o que contemplou uma só vez tem o igual.

4. Ἀλλὰ πλείονα ἄτερος ἥσθη χρόνον. Ἀλλὰ τοῦτο οὐκ ἂν ὀρθῶς ἔχοι ἀριθμεῖν εἰς τὸ εὐδαιμονεῖν. Εἰ δὲ τὴν ἡδονὴν λέγοι τις τὴν ἐνέργειαν τὴν ἀνεμπόδιστον, τὸ αὐτὸ τῶι ζητουμένωι λέγει. Καὶ ἡ ἡδονὴ δὲ ἡ πλείων ἀεὶ τὸ παρὸν μόνον ἔχει, τὸ δὲ παρεληλυθὸς αὐτῆς οἴχεται.

4. Mas um dos dois teve prazer por mais tempo. Mas enumerar isso para ser feliz não seria correto. E se alguém disser que o prazer é uma atividade que não se pode impedir[74], diz o mesmo para o que é buscado.

[74] Aristóteles, Ética a Nicômaco VII 12 1153a 12-15.

E o prazer que é sempre a mais tem apenas o presente, e o passado dele foi-se.

5. Τί οὖν; Εἰ ὁ μὲν ἐξ ἀρχῆς εὐδαιμόνησεν εἰς τέλος, ὁ δὲ τὸν ὕστερον χρόνον, ὁ δὲ πρότερον εὐδαιμονήσας μετέβαλεν, ἔχουσι τὸ ἴσον; Ἢ ἐνταῦθα ἡ παραβολὴ οὐκ εὐδαιμονούντων γεγένηται πάντων, ἀλλὰ μὴ εὐδαιμονούντων, ὅτε μὴ εὐδαιμόνουν, πρὸς εὐδαιμονοῦντα. Εἴ τι οὖν πλέον ἔχει, τοῦτο ἔχει, ὅσον ὁ εὐδαίμων πρὸς οὐκ εὐδαίμονας, ὧι καὶ συμβαίνει πλεονεκτεῖν αὐτοὺς τῶι παρόντι.

5. Então, o quê? Se um foi feliz do início ao fim, e outro, no último momento, e outro tendo sido feliz anteriormente mudou, eles têm o mesmo? Certamente aqui a comparação não veio a ser entre todos que são felizes, mas entre os que não são felizes, quando um que não é feliz é em relação com o que é feliz. Então, se tem algo a mais, tem o quanto o feliz é em relação aos não felizes, a que também corresponde que esses sejam ávidos no presente.

6. Τί οὖν ὁ κακοδαίμων; Οὐ μᾶλλον κακοδαίμων τῶι πλείονι; Καὶ τὰ ἄλλα δὲ ὅσα δυσχερῆ οὐκ ἐν τῶι πλείονι χρόνωι πλείω τὴν συμφορὰν δίδωσιν, οἷον ὀδύναι πολυχρόνιοι καὶ λῦπαι καὶ πάντα τὰ τούτου τοῦ τύπου; Ἀλλ᾽ εἰ ταῦτα οὕτω τῶι χρόνωι τὸ κακὸν ἐπαύξει, διὰ τί οὐ καὶ τὰ ἐναντία καὶ τὸ εὐδαιμονεῖν ὡσαύτως; Ἢ ἐπὶ μὲν τῶν λυπῶν καὶ ὀδυνῶν ἔχοι ἄν τις λέγειν, ὡς προσθήκην ὁ χρόνος δίδωσιν, οἷον τὸ ἐπιμένειν τὴν νόσον· ἕξις γὰρ γίνεται, καὶ κακοῦται μᾶλλον τῶι χρόνωι τὸ σῶμα. Ἐπεί, εἴ γε τὸ αὐτὸ μένοι καὶ μὴ μείζων ἡ βλάβη, καὶ ἐνταῦθα τὸ παρὸν ἀεὶ τὸ λυπηρὸν ἔσται, εἰ μὴ τὸ παρεληλυθὸς προσαριθμοῖ ἀφορῶν εἰς τὸ γενόμενον καὶ μένον· ἐπί τε τῆς κακοδαίμονος ἕξεως τὸ κακὸν εἰς τὸν πλείονα χρόνον ἐπιτείνεσθαι αὐξανομένης καὶ τῆς κακίας τῶι ἐμμόνωι. Τῆι γοῦν προσθήκηι τοῦ μᾶλλον, οὐ τῶι πλείονι ἴσωι τὸ μᾶλλον κακοδαιμονεῖν γίνεται. Τὸ δὲ πλεῖον ἴσον οὐχ ἅμα ἐστὶν οὐδὲ δὴ πλεῖον ὅλως λεκτέον τὸ μηκέτι ὂν τῶι ὄντι συναριθμοῦντα. Τὸ δὲ

τῆς εὐδαιμονίας ὅρον τε καὶ πέρας ἔχει καὶ ταὐτὸν ἀεί. Εἰ δέ τις καὶ ἐνταῦθα ἐπίδοσις παρὰ τὸν πλείονα χρόνον, ὥστε μᾶλλον εὐδαιμονεῖν εἰς ἀρετὴν ἐπιδιδόντα μείζονα, οὐ τὴν πολυετῆ εὐδαιμονίαν ἀριθμῶν ἐπαινεῖ, ἀλλὰ τὴν μᾶλλον γενομένην τότε, ὅτε μᾶλλόν ἐστιν.

6. Que é, então, o infeliz? Não será mais infeliz com o 'a mais'? E as outras quantas dificuldades não dão maior desgraça no tempo a mais, como aflições mais duradouras e dores e todas as coisas desse tipo? Mas se isso é assim, o mal aumenta com o tempo, por que também as coisas contrárias e o ser feliz não são da mesma forma? Certamente, sobre dores e aflições alguém teria a dizer que o tempo dá um acréscimo, como permanecer uma doença; pois vem a ser uma condição, e o corpo é mais infeliz com o tempo. Porque, se ele permanecer o mesmo, e o dano não sendo maior, mesmo ali o doloroso será sempre o presente, a não ser que se conte o passado olhando para o que veio a ser e que permanece; em condição de infelicidade, o mal se estende com o tempo a mais, aumentando também a maldade com o mal persistente. Então pelo acréscimo do 'mais [maldade]', e não pelo 'igual mal por mais tempo', vem a ser mais infeliz. E o igual, a mais, não é ao mesmo tempo, nem se deve dizer de modo geral que o 'a mais', que já não é, se enumera com o que é. E o que tem limite e termo da felicidade é sempre o mesmo. E se houver mesmo aqui alguma 'doação' contrária a tempo a mais, de modo a que ser mais feliz está para o que dá maior virtude, não louva, pelos números, a felicidade de muitos anos, mas a que então veio a ser mais, quando é mais.

7. Ἀλλὰ διὰ τί, εἰ τὸ παρὸν θεωρεῖν δεῖ μόνον καὶ μὴ συναριθμεῖν τῶι γενομένωι, οὐ κἀπὶ τοῦ χρόνου τὸ αὐτὸ ποιοῦμεν, ἀλλὰ καὶ τὸν παρεληλυθότα τῶι παρόντι συναριθμοῦντες πλείω λέγομεν; Διὰ τί οὖν οὐχ, ὅσος ὁ χρόνος, τοσαύτην καὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἐροῦμεν; Καὶ διαιροῖμεν ἂν κατὰ τὰς τοῦ χρόνου διαιρέσεις καὶ τὴν εὐδαιμονίαν· καὶ γὰρ αὖ τῶι παρόντι μετροῦντες ἀδιαίρετον αὐτὴν ποιήσομεν. Ἢ τὸν

μὲν χρόνον ἀριθμεῖν καὶ μηκέτι ὄντα οὐκ ἄτοπον, ἐπείπερ καὶ τῶν γενομένων μέν, μηκέτι δὲ ὄντων, ἀριθμὸν ἂν ποιησαίμεθα, οἷον τῶν τετελευτηκότων· εὐδαιμονίαν δὲ μηδέτι οὖσαν [παρεῖναι] λέγειν τῆς παρούσης πλείονα ἄτοπον. Τὸ μὲν γὰρ εὐδαιμονεῖν συμμεμενηκέναι[75] ἀξιοῖ, ὁ δὲ χρόνος ὁ πλείων παρὰ τὸν παρόντα τὸ μηκέτι εἶναι. Ὅλως δὲ τοῦ χρόνου τὸ πλέον σκέδασιν βούλεται ἑνός τινος ἐν τῶι παρόντι ὄντος. Διὸ καὶ εἰκὼν αἰῶνος εἰκότως λέγεται ἀφανίζειν βουλομένη ἐν τῶι σκιδναμένωι αὐτῆς τὸ ἐκείνου μένον. Ὅθεν κἂν ἀπὸ τοῦ αἰῶνος ἀφέληται τὸ ἐν ἐκείνωι μεῖναν ἂν καὶ αὐτῆς ποιήσηται, ἀπώλεσεν αὐτό, σωιζόμενον τέως ἐκείνωι τρόπον τινά, ἀπολόμενον δέ, ἐν αὐτῆι εἰ πᾶν γένοιτο. Εἴπερ οὖν τὸ εὐδαιμονεῖν κατὰ ζωὴν ἀγαθήν, δηλονότι κατὰ τὴν τοῦ ὄντος αὐτὴν θετέον ζωήν· αὕτη γὰρ ἀρίστη. Οὐκ ἄρα ἀριθμητέα χρόνωι, ἀλλ᾽ αἰῶνι· τοῦτο δὲ οὔτε πλέον οὔτε ἔλαττον οὔτε μήκει τινί, ἀλλὰ τὸ τοῦτο καὶ τὸ ἀδιάστατον καὶ τὸ οὐ χρονικὸν εἶναι. Οὐ συναπτέον τοίνυν τὸ ὂν τῶι μὴ ὄντι οὐδὲ [τῶι αἰῶνι] τὸν χρόνον οὐδὲ τὸ χρονικὸν δὲ ἀεὶ τῶι αἰῶνι οὐδὲ παρεκτατέον τὸ ἀδιάστατον, ἀλλὰ πᾶν ὅλον ληπτέον, εἴ ποτε λαμβάνοις, λαμβάνων οὐ τοῦ χρόνου τὸ ἀδιαίρετον, ἀλλὰ τοῦ αἰῶνος τὴν ζωὴν τὴν οὐκ ἐκ πολλῶν χρόνων, ἀλλὰ τὴν ἐκ παντὸς χρόνου πᾶσαν ὁμοῦ.

7. Mas por quê, se é preciso observar apenas o tempo presente e não enumerar com o que passou, não fazemos o mesmo também sobre o tempo, mas enumerando o que passou ao presente dizemos que é mais? Então, por que não diremos que tanto é o tempo, quanta é a felicidade? E dividiríamos segundo as divisões do tempo também a felicidade; pois mesmo medindo-a pelo o presente, a faremos indivisível. Certamente enumerar o tempo e as coisas que já não são não é um absurdo, mesmo que fizéssemos um número dos que vieram a ser e dos que já não são, como dos finados; e dizer que a felicidade que já não é presente é mais

[75] συμμεμενηκέναι] συμβεβηκέναι.

do que a presente é absurdo. Pois o ser feliz ter permanecido[76] [não] valeria, e o tempo, que é a mais em relação ao presente, estaria para não mais ser. Geralmente o 'a mais' do tempo quer uma dispersão da unidade de algo que está no presente. Por isso também imagem de eternidade[77] convenientemente se diz, querendo apagar na sua dispersão a permanência desse tempo a mais. Daí, caso dessa imagem fosse retirado, o permanecer nele seria feito dela mesma: desapareceu o 'a mais' do tempo, sendo de algum modo salvo até o tempo presente; e teria desaparecido se tudo viesse a ser nessa imagem de eternidade[78]. Então, se o ser feliz é segundo um bom modo de vida, é evidente que se deve pôr segundo o mesmo modo de vida do que é; pois este é o melhor. Portanto, não se deve enumerá-lo ao tempo, mas à eternidade. Esta é nem mais, nem menos, nem de alguma grandeza, mas aquilo mesmo imensurável e aquele ser não-temporal. Não se deve ligar então o que é ao que não é, nem à eternidade o tempo, nem o temporal à eternidade, nem se deve estender o imensurável, mas se deve tomá-lo todo inteiro, se alguma vez o tomas, tomando não o imensurável do tempo, mas o modo de vida a partir da eternidade que não é de múltiplos tempos, mas se deve tomá-lo todo desde todo o tempo, em seu conjunto.

8. Εἰ δέ τις λέγοι τὴν μνήμην τῶν παρεληλυθότων ἐν τῶι ἐνεστηκότι μένουσαν παρέχεσθαι τὸ πλέον τῶι πλείονα χρόνον ἐν τῶι εὐδαιμονεῖν γεγενημένωι, τί ἂν τὸ τῆς μνήμης λέγοι; Ἡ γὰρ φρονήσεως μνήμη τῆς πρόσθεν γεγενημένης, ὥστε φρονιμώτερον ἂν λέγοι καὶ οὐκ ἂν τηροῖ τὴν ὑπόθεσιν· ἢ τῆς ἡδονῆς τὴν μνήμην, ὥσπερ πολλῆς περιχαρίας δεομένου τοῦ εὐδαίμονος καὶ οὐκ ἀρκουμένου τῆι παρούσηι. Καίτοι τί

[76] Na edição Les Belles Lettres há uma negação neste ponto, cujo sentido é "não valeria ter acontecido [συμβεβηκέναι] o ser feliz, porque o tempo a mais em relação ao presente ainda não seria".
[77] Platão, Timeu 37 d5: εἰκὼ δ' ἐπενόει κινητόν τινα αἰῶνος ποιῆσαι ([o Demiurgo] pensou em criar uma imagem móvel da eternidade).
[78] O tempo a mais deixa de ser, quando se torna presente.

SUMÁRIO

ἂν ἡδὺ ἡ μνήμη τοῦ ἡδέος ἔχοι; Ὥσπερ ἄν, εἰ μνημονεύοι τις ὅτι ἐχθὲς ἐπὶ ὄψωι ἥσθη· ἢ εἰς δέκατον ἔτος ἔτι ἂν εἴη γελοιότερος· τὸ δὲ τῆς φρονήσεως, ὅτι πέρυσιν ἐφρόνουν.

8. E se alguém disser que a memória das coisas passadas que permanece na atualidade oferece mais tempo a mais ao que veio a ser no 'ser feliz', que dirá ser isso da memória? Pois ou é memória de bom senso que veio a ser antes, de modo que diria ser de mais bom senso e não conservaria a hipótese[79]; ou diria ser memória do prazer, precisando assim o feliz de muito gozo e não se satisfazendo do prazer presente. No entanto, a memória de algo doce o que teria de doce? Seria como se alguém lembrasse de que ontem na refeição se satisfez; ou depois do décimo ano seria ainda mais ridículo; isso também é do bom senso, porque era sensato no ano passado[80].

9. Εἰ δὲ τῶν καλῶν εἴη ἡ μνήμη, πῶς οὐκ ἐνταῦθα λέγοιτο ἄν τι; Ἀλλὰ ἀνθρώπου ἐστὶ τοῦτο ἐλλείποντος τοῖς καλοῖς ἐν τῶι παρόντι καὶ τῶι μὴ ἔχειν νυνὶ ζητοῦντος τὴν μνήμην τῶν γεγενημένων.

9. E se a memória for das coisas belas, como aqui seria dito que é nada? Mas isto é de homem insuficiente para as coisas belas no presente, e que por não as ter agora busca a memória das coisas que vieram a ser.

10. Ἀλλ᾽ ὁ πολὺς χρόνος πολλὰς ποιεῖ καλὰς πράξεις, ὧν ἄμοιρος ὁ πρὸς ὀλίγον εὐδαίμων· εἰ δεῖ λέγειν ὅλως εὐδαίμονα τὸν οὐ διὰ πολλῶν τῶν καλῶν. Ἢ ὃς ἐκ πολλῶν τὸ εὐδαιμονεῖν καὶ χρόνων καὶ πράξεων λέγει, ἐκ τῶν μηκέτι ὄντων ἀλλ᾽ ἐκ τῶν παρεληλυθότων καὶ ἑνός τινος τοῦ παρόντος τὸ εὐδαιμονεῖν συνίστησι. Διὸ κατὰ τὸ παρὸν ἐθέμεθα τὸ εὐδαιμονεῖν, εἶτα ἐζητοῦμεν εἰ [μᾶλλον] τὸ ἐν πλείονι εὐδαιμονῆσαι

[79] Hipótese de ser mais feliz com tempo a mais de vida.
[80] Crítica à doutrina epicurista.

SUMÁRIO

μᾶλλόν ἐστι. Τοῦτο οὖν ζητητέον, εἰ ταῖς πράξεσι ταῖς πλείοσι πλεονεκτεῖ τὸ ἐν πολλῶι χρόνωι εὐδαιμονεῖν. Πρῶτον μὲν οὖν ἔστι καὶ μὴ ἐν πράξεσι γενόμενον εὐδαιμονεῖν καὶ οὐκ ἔλαττον ἀλλὰ μᾶλλον τοῦ πεπραγότος· ἔπειτα αἱ πράξεις οὐκ ἐξ αὐτῶν τὸ εὖ διδόασιν, ἀλλ᾽ αἱ διαθέσεις καὶ τὰς πράξεις καλὰς ποιοῦσι καρποῦταί τε ὁ φρόνιμος τὸ ἀγαθὸν καὶ πράττων, οὐχ ὅτι πράττει οὐδ᾽ ἐκ τῶν συμβαινόντων, ἀλλ᾽ ἐξ οὗ ἔχει. Ἐπεὶ καὶ ἡ σωτηρία τῆς πατρίδος γένοιτο ἂν καὶ παρὰ φαύλου, καὶ τὸ ἐπὶ σωτηρίαι τῆς πατρίδος ἡδὺ καὶ ἄλλου πράξαντος γένοιτο ἂν αὐτῶι. Οὐ τοίνυν τοῦτό ἐστι τὸ ποιοῦν τὴν τοῦ εὐδαίμονος ἡδονήν, ἀλλ᾽ ἡ ἕξις καὶ τὴν εὐδαιμονίαν καὶ εἴ τι ἡδὺ δι᾽ αὐτὴν ποιεῖ. Τὸ δὲ ἐν ταῖς πράξεσι τὸ εὐδαιμονεῖν τίθεσθαι ἐν τοῖς ἔξω τῆς ἀρετῆς καὶ τῆς ψυχῆς ἐστι τιθέντος· ἡ γὰρ ἐνέργεια τῆς ψυχῆς ἐν τῶι φρονῆσαι καὶ ἐν ἑαυτῆι ὠδὶ ἐνεργῆσαι. Καὶ τοῦτο τὸ εὐδαιμόνως.

10. Mas o tempo a mais faz muitas belas ações, de que não é partícipe o que é feliz por menor tempo; se é preciso dizer em geral feliz alguém, não por belas coisas. Certamente quem diz que o ser feliz é de tempos e ações múltiplos constitui o ser feliz de algo único presente, do que ainda não é, mas que já passou. Por isso pusemos o ser feliz no presente, depois buscávamos se há mais ser feliz em tempo a mais. Então deve-se buscar isto: se por ações a mais prevalece o ser feliz em muito tempo. Primeiro, é possível ser feliz mesmo não vindo a ser em ações, e não menos feliz, mas mais feliz do que o que as praticou; depois as ações de si mesmas não dão o bem, mas as disposições criam também as belas ações, e o de bom senso desfruta do bem praticando ações, não porque as pratica, nem desde ações que aconteceram, mas desde o que ele tem. Uma vez que a salvação da pátria poderia acontecer da parte de um homem de pouco valor, o agradável na salvação da pátria, mesmo um outro a tendo praticado, viria a ser no homem de bom senso. Então, não é isso que faz o prazer do feliz, mas o hábito faz a felicidade, se houver

algo agradável por causa dele[81]. O ser feliz ser posto nas ações é do que o põe no que está fora da virtude e da alma; pois a atividade da alma está no ter sensatez e deste modo ser em atividade em si mesma. E esse é o modo de ser feliz.

[81] Aristóteles, Ética a Nicômaco X 7, 1177b 4-5: δοκεῖ τε ἡ εὐδαιμονία ἐν τῇ σχολῇ εἶναι: ἀσχολούμεθα γὰρ ἵνα σχολάζωμεν, καὶ πολεμοῦμεν ἵν᾽ εἰρήνην ἄγωμεν (E parece que a felicidade é no tempo ocioso: pois nos ocupamos para que fiquemos desocupados, e fazemos guerra para que façamos a paz). Aristóteles ironiza o pensamento de que nos ocupamos para depois ficar desocupados.

SUMÁRIO

ς΄
Enéada I. Livro 6
Περὶ τοῦ καλοῦ
Do belo

I 6 (1) Introdução

Tratado escrito em 254, iniciando a lista de tratados que iriam compor as Enéadas. O tema é o belo, sua manifestação e seus conceitos metafísicos. Como a percepção do belo é sobretudo sensorial, os olhos e os ouvidos são seus máximos instrumentos. Mas o belo deve ser sempre, e não uma vez sim, outra não; o que nos faz ver e ouvir como algo belo deve ser anterior a tudo, ou seja, deve haver um padrão para que se possa reconhecer o belo. Sabe-se que em geral o que é belo é proporcional e bem medido; mas como medir as belas atitudes, ocupações e argumentos? Pela simetria entende-se que as partes devem ser belas e devem ser harmônicas; mas onde não há número ou argumento, como medir o belo? Se algo é composto de partes, o conjunto é que deve ser bem medido e proporcional; mas o belo é sempre o mesmo e indivisível, não pode ser visto por parte, o conjunto dá ao todo o belo aspecto. Portanto, as partes devem participar do belo para dar ao composto o padrão do belo. Um discurso pode ser simétrico e proporcionado, mesmo que defenda que o modo de pensar do sensato (σωφροσύνη) é tolice e que o sentimento de justiça (δικαιοσύνη) é

ingênuo, conforme Cálicles afirma no Górgias de Platão 491e, e Trasímaco, na Politeia 348c, respectivamente. Mas a beleza nos corpos tem de ser compreendida pela alma, que a diz, ou seja, a descreve ou reproduz, e quando a reconhece a aceita como beleza. O contrário se dá com o feio, que a alma nega e refuta. Assim, a alma se alegra e se reconhece em algo que lhe é congênito, ou seja, que tem a mesma gênese sua, como princípio; pois ela mesma é da natureza divina das coisas que sempre são. Então, o que acontece é que ela busca a semelhança das belezas daqui, que é por participação com as de lá, que são sempre as mesmas e não mudam; portanto, as daqui são belas por comunhão da forma (μετοχὴ εἴδους), ou seja, pela participação da forma é que a alma alcança uma figura racional. A condição para o belo é que a fusão de figura e forma seja sob a razão; não sendo assim não haverá o belo. A forma reduz a matéria à unidade, pela síntese da razão, pondo as partes em concordância. Haverá beleza na unidade do composto, nas partes e no inteiro. E a razão é mediadora do ato de unificar operado pela forma, de modo que o belo só é possível pela comunhão desses agentes divinos. Essa potência racional auxilia a alma no julgamento do belo, mesmo sendo a alma sensível, pois a inteligível já tem por si a inteligência que a capacita, assim a alma sensível se serve da forma (εἶδος) como instrumento de correção da matéria, como alguém se serviria de uma régua para dar a correção de uma linha. E como a sensação permite que alguém perceba o que é consoante, concorde e agradável? Aplicando a forma que é indivisível e una às formas múltiplas sem razão, corrigindo-as e unificando-as. Por isso é possível perceber essa marca do belo, como se percebe a gentil marca da virtude em um jovem que virá a ser homem bom. A luz incorpórea da cor dá a beleza da figura, porque participa da luz através do fogo, que sendo o mais sublime dos elementos brilha e resplende, não aceitando nenhum dos outros elementos, e esses é que o aceitam, ao tornar-se quente e modular sua cor; ao contrário ele não se esfria e não perde a cor, apenas se extingue quando apagar sua luz; sua beleza pura

é representação da forma no mundo sensível. Também as belas harmonias de som, medidas com razão em número, se submetem à forma para dominar o caos sonoro e se elevar em direção ao sublime. Todas essas coisas belas são visões e sombras do mundo inteligível que os sentidos percebem como ornamentos que nos surpreendem com sua manifestação. Mas as coisas suprassensíveis como haverão de ser belas? Para os que não receberam o padrão das belas ações, conhecimentos, sentimento de justiça e sensatez não haverá beleza nessas coisas, como para quem nasceu cego não haverá beleza nas coisas sensíveis, porque não podem avaliar o esplendor da virtude necessário para isso, como não podem avaliar a beleza da estrela matutina ou vespertina. Mas os que 'viram' esse padrão de beleza podem se surpreender com agradável excitação e sentimento de eros, não o sensível, mas o sublime, que contempla a inteligência e alcança o bem, junto com Afrodite Urânia, isto é, a alma do cosmo; porque até para as coisas sensíveis, quem mais sente sua beleza é o que se diz ter eros, conforme se diz no Simpósio de Platão em 249d – 251d. Mas o que é esse 'júbilo báquico' (ἀναβακχεύομαι) que sentem os que são propensos a eros (ἐρωτικοί)? O que sentem não tem conformação nem cor nem grandeza, mas tem sensatez e o fulgor da virtude, o que é realmente, não umas vezes sim outras não, mas sempre. O feio, por outro lado, se manifesta às vezes, e caracteriza o vício da alma que se dirige pelo corpo, tendo assim a deformidade como algo agradável, porque tomou algo como belo importável, ou seja, de fora, não de si mesma, o que é um mal para ela; e ela se empasta desse mal, como se diz no Fédon 66b, de Platão, e isso a torna impura, sendo arrastada para o que é externo, baixo e sombrio. Com isso, ela se une a uma forma diferente, que é a matéria, tornando-se pior, tal como se mergulhasses algo belo em impureza, o que verias, senão a marca da sujeira? Na alma essa impureza é por união e inclinação ao corpo e à matéria; portanto é preciso descontaminá-la, como se faz com o ouro ainda não purificado, tornando-o livre das impurezas e fazendo-o voltar a mostrar-se belo.

Assim a alma deve ser limpa e livre dos elementos de desejo, para voltar a se bela por si mesma, única e livre da forma heterogênea da matéria. Então pureza é virtude, como sensatez e coragem, e ato inteligente de pensar (φρόνησις). Sensatez é evitar os prazeres do corpo, e coragem é não temer a morte, que é viver separado do corpo. O belo tem origem na alma que é purificada pela virtude, tornando-se forma e razão com inteligência do divino. Por isso se diz que a alma tende ao belo assemelhando-se a deus, que é causador do belo e da 'moira', isto é, a partícula do que é destinado às coisas que vêm a ser, como Platão diz no Timeu 35b. Pela inteligência a própria alma é algo belo, e assim ela toca e domina com a razão aquilo que participar do belo, como uma 'moira do belo' (οἷον μοῖρα τοῦ καλοῦ). É preciso a alma retornar ao lugar de onde veio, onde pôde contemplar o belo em si, voltando-se para ele e deixando toda impureza alheia a ele, como sacerdotes que em direção aos lugares sagrados do templo se purificam e deixam as vestes antes de contemplar o santo dos santos, conforme se diz em Legum Allegoriarum II 56, de Philo Iudaeus: τούτου χάριν ὁ ἀρχιερεὺς εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων οὐκ εἰσελεύσεται ἐν τῷ ποδήρει (cf. Lev. 16, 1 ss.), ἀλλὰ τὸν τῆς δόξης καὶ φαντασίας ψυχῆς χιτῶνα ἀποδυσάμενος καὶ καταλιπὼν τοῖς τὰ ἐκτὸς ἀγαπῶσι καὶ δόξαν πρὸ ἀληθείας τετιμηκόσι γυμνὸς ἄνευ χρωμάτων καὶ ἤχων εἰσελεύσεται σπεῖσαι τὸ ψυχικὸν αἷμα καὶ θυμιᾶσαι ὅλον τὸν νοῦν τῷ σωτῆρι καὶ εὐεργέτῃ θεῷ (graças a isso, o arquissacerdote não adentrará os santos dos santos em hábito talar, mas tendo despido e deixado a veste da opinião e da fantasia aos que se contentam das coisas de fora e que preferiram opinião a verdade, adentrará nu sem cores e ecos, para fazer libação com o sangue psíquico e fazer arder a inteligência inteira ao deus salvador e bem-feitor). A alma deve se apresentar nua, sem nada do que ao descer endossara, deixando na subida tudo que é estranho ao deus, para que veja por si mesma apenas o que é distinto, simples e puro, de que tudo depende, que é o causador da vida, da inteligência e do ser; desse modo, ao olhar para ele a alma é, vive e pensa. Essa experiência causará estupor e

sentimento do verdadeiro eros, o que a levará a desprezar o que antes considerava belo. Quem encontra a forma de deuses e de dâimones não considerará bela nenhuma forma corpórea, como se diz no Simpósio de Platão 210a – 212a. A contemplação da virtude é a última e maior prova para a alma, que se diz no Fedro de Platão 247b, ponto em que se explica a importância da asa da alma, que no cortejo dos deuses bem-aventurados seguem sua divindade, quando eles vão banquetear-se nos festins no vértice do arco suburânio (ἄκραν ἐπὶ τὴν ὑπουράνιον ἀψῖδα), que é fácil alcançar para os deuses que guiam as almas em doze grupos, relativos aos doze deuses dominantes, mas para as almas esta é a maior e mais difícil prova, pois quando um de seus dois corcéis não adestrados corretamente se desvia querendo ir contra o outro, a alma tem dificuldade na condução, o que a pode levar para baixo, junto com outras do mesmo modo, fazendo que nessa luta para voltar a seguir os deuses muitas se machuquem, perdendo parte das asas no tumulto; essa contemplação é, para a que consegue dominar sua parelha e se juntar aos deuses, a feliz visão (μακαρίαν ὄψιν τε καὶ θέαν), pois ali são chamadas imortais, e tendo passado para fora, ou seja, ultrapassado o limite do céu, no dorso celeste, onde sua revolução as conduz a contemplar as coisas além do céu. Assim a alma alcança seu objetivo, porque deixou todos os desejos, de formas corporais e de poder, ao voltar-se para aquele bem. Para alcançar essa beleza, que é interior, como uma bela imagem de culto em um templo, deve-se empreender uma fuga, fuga das belezas corporais, marcas e sombras das verdadeiras formas. E para essa fuga, é preciso deixar a visão corpórea fora do templo, e servir-se da visão contemplativa; pois o belo em si não é sensorial, pois não é corpóreo, e se alguém o imaginar assim e quiser tomá-lo, será como diz o mito de Narciso, mergulhará na matéria e será levado para o fundo, desaparecendo. Esse mito diz por enigma que o homem atraído pela beleza sensorial será afogado nela mesma e permanecerá no Hades, cego como era antes do mergulho, pois viverá nas sombras, como antes do mergulho. Então, o homem deve seguir o

exemplo de Odisseu, que, mesmo entre belezas e prazeres sensoriais, recusou a oferta de imortalidade de Circe e de Calipso; mas por quê? Porque ele já é imortal, pois ao se separar do corpo sua alma deve percorrer esse caminho dos justos, até chegar a um lugar em que os homens não saibam o que é um remo (Odisseia XI 121 – 125), ou seja, não sabem o que é a matéria, representada pelo mar em suas aventuras. Ali é a pátria querida, ali é o pai. Para essa viagem não é preciso deslocamento a pé ou por veículo, mas é preciso desativar a visão corpórea e ativar a visão interna da contemplação, que todo homem tem, mas que poucos usam. Nesse processo a alma tem de se esforçar, pois no início não conseguirá ver nada, como alguém que vive na escuridão que passa à luz subitamente. Quando essa visão estiver acostumada, começará a 'ver' e passará a ser, assemelhando-se às divinas formas. O esforço da alma é como o de um artífice de um objeto de culto, que tenta ao máximo mostrar sua beleza, reparando e lixando, limpando e purificando de toda impureza que impede a real beleza mostrar-se, como o real esplendor da forma divina da virtude e da sensatez devem resplandecer, como assegurada em santa base, lugar em que deve permanecer esse objeto de culto, para que a alma possa contemplá-lo ao adentrar no santo recinto. A visão do belo leva em um primeiro momento ao prazer sensitivo, e nesse ponto o cocheiro da parelha sofre para controlar e manter a direção seguindo o cortejo dos deuses, como nos diz Platão, no Fedro 254b, porque o cavalo não bem-adestrado busca desviar, puxando o outro, o que causa a queda para a matéria e causa também a perda das asas; mas quando a alma consegue controlar sua parelha, a memória é levada para a natureza da beleza, e de novo a alma vê essa visão com sensatez assegurada em santa base, ou seja, como se estive no interior de um santuário a contemplar a imagem do divino. Então, ao invés de levar para o fundo, pesando, a imagem da beleza leva para cima, sem peso, como por asas, através da virtude e da sensatez, pois o homem sensato sabe que a imagem da beleza em alguém ou em algo não passa de sombra da verdadeira imagem de culto

(ἄγαλμα). Nesse estado contemplativo a alma não busca relação com o belo sensorial, como acontece para a maioria, mas busca a relação consigo mesma, em estado de pureza e sem obstáculo para ser una, sem memória, grandeza ou conformação, apenas ela mesma em si e para si, já está lá, mesmo ainda em vida corporal, contemplando aquilo que ela mesma vem a ser. Assim o que ela vê é congênito e semelhante a si, porque tem a mesma origem e a mesma natureza, pois a alma vê aquilo a que ela se assemelha, e não poderá ver o belo, não sendo ela mesma bela. Conseguindo manter-se em ascensão, a alma seguindo o cortejo divino alcançará a inteligência e poderá reconhecer as formas, como ideias, que são geradas por inteligência e essência. E além disso há o bem, fonte e princípio do belo.

1. Τὸ καλὸν ἔστι μὲν ἐν ὄψει πλεῖστον, ἔστι δ᾽ ἐν ἀκοαῖς κατά τε λόγων συνθέσεις, ἔστι δὲ καὶ ἐν μουσικῇ καὶ ἁπάσῃ· καὶ γὰρ μέλη καὶ ῥυθμοί εἰσι καλοί· ἔστι δὲ καὶ προιοῦσι πρὸς τὸ ἄνω ἀπὸ τῆς αἰσθήσεως καὶ ἐπιτηδεύματα καλὰ καὶ πράξεις καὶ ἕξεις καὶ ἐπιστῆμαί τε καὶ τὸ τῶν ἀρετῶν κάλλος. Εἰ δέ τι καὶ πρὸ τούτων, αὐτὸ δείξει. Τί οὖν δὴ τὸ πεποιηκὸς καὶ τὰ σώματα καλὰ φαντάζεσθαι καὶ τὴν ἀκοὴν ἐπινεύειν ταῖς φωναῖς, ὡς καλαί; Καὶ ὅσα ἐφεξῆς ψυχῆς ἔχεται, πῶς ποτε πάντα καλά; Καὶ ἆρά γε ἑνὶ καὶ τῶι αὐτῶι καλῶι τὰ πάντα, ἢ ἄλλο μὲν ἐν σώματι τὸ κάλλος, ἄλλο δὲ ἐν ἄλλωι; Καὶ τίνα ποτὲ ταῦτα ἢ τοῦτο; Τὰ μὲν γὰρ οὐ παρ᾽ αὐτῶν τῶν ὑποκειμένων καλά, οἷον τὰ σώματα, ἀλλὰ μεθέξει, τὰ δὲ κάλλη αὐτά, ὥσπερ ἀρετῆς ἡ φύσις. Σώματα μὲν γὰρ τὰ αὐτὰ ὁτὲ μὲν καλά, ὁτὲ δὲ οὐ καλὰ φαίνεται, ὡς ἄλλου ὄντος τοῦ σώματα εἶναι, ἄλλου δὲ τοῦ καλά. Τί οὖν ἐστι τοῦτο τὸ παρὸν τοῖς σώμασι; Πρῶτον γὰρ περὶ τούτου σκεπτέον. Τί οὖν ἐστιν, ὃ κινεῖ τὰς ὄψεις τῶν θεωμένων καὶ ἐπιστρέφει πρὸς αὐτὸ καὶ ἕλκει καὶ εὐφραίνεσθαι τῆι θέαι ποιεῖ; Τοῦτο γὰρ εὑρόντες τάχ᾽ ἂν **ἐπιβάθραι αὐτῶι χρώμενοι** καὶ τὰ ἄλλα θεασαίμεθα. Λέγεται μὲν δὴ παρὰ πάντων, ὡς εἰπεῖν, ὡς συμμετρία τῶν μερῶν πρὸς ἄλληλα καὶ πρὸς τὸ ὅλον τό τε τῆς εὐχροίας προστεθὲν τὸ πρὸς τὴν ὄψιν κάλλος ποιεῖ καὶ

ἔστιν αὐτοῖς καὶ ὅλως τοῖς ἄλλοις πᾶσι τὸ καλοῖς εἶναι τὸ συμμέτροις καὶ μεμετρημένοις ὑπάρχειν· οἷς ἁπλοῦν οὐδέν, μόνον δὲ τὸ σύνθετον ἐξ ἀνάγκης καλὸν ὑπάρξει· τό τε ὅλον ἔσται καλὸν αὐτοῖς, τὰ δὲ μέρη ἕκαστα οὐχ ἕξει παρ᾽ ἑαυτῶν τὸ καλὰ εἶναι, πρὸς δὲ τὸ ὅλον συντελοῦντα, ἵνα καλὸν ᾖ· καίτοι δεῖ, εἴπερ ὅλον, καὶ τὰ μέρη καλὰ εἶναι· οὐ γὰρ δὴ ἐξ αἰσχρῶν, ἀλλὰ πάντα κατειληφέναι τὸ κάλλος. Τά τε χρώματα αὐτοῖς τὰ καλά, οἷον καὶ τὸ τοῦ ἡλίου φῶς, ἁπλᾶ ὄντα, οὐκ ἐκ συμμετρίας ἔχοντα τὸ κάλλος ἔξω ἔσται τοῦ καλὰ εἶναι. Χρυσός τε δὴ πῶς καλόν; Καὶ νυκτὸς ἡ ἀστραπὴ ἢ ἄστρα ὁρᾶσθαι τῶι καλά; Ἐπί τε τῶν φωνῶν ὡσαύτως τὸ ἁπλοῦν οἰχήσεται, καίτοι ἑκάστου φθόγγου πολλαχῆι τῶν ἐν τῶι ὅλωι καλῶι καλοῦ καὶ αὐτοῦ ὄντος. Ὅταν δὲ δὴ καὶ τῆς αὐτῆς συμμετρίας μενούσης ὁτὲ μὲν καλὸν τὸ αὐτὸ πρόσωπον, ὁτὲ δὲ μὴ φαίνηται, πῶς οὐκ ἄλλο δεῖ ἐπὶ τῶι συμμέτρωι λέγειν τὸ καλὸν εἶναι, καὶ τὸ σύμμετρον καλὸν εἶναι δι᾽ ἄλλο; Εἰ δὲ δὴ μεταβαίνοντες καὶ ἐπὶ τὰ ἐπιτηδεύματα καὶ τοὺς λόγους τοὺς καλοὺς τὸ σύμμετρον καὶ ἐπ᾽ αὐτῶν αἰτιῶιντο, τίς ἂν λέγοιτο ἐν ἐπιτηδεύμασι συμμετρία καλοῖς ἢ νόμοις ἢ μαθήμασιν ἢ ἐπιστήμαις; Θεωρήματα γὰρ σύμμετρα πρὸς ἄλληλα πῶς ἂν εἴη; Εἰ δ᾽ ὅτι σύμφωνά ἐστι, καὶ κακῶν ἔσται ὁμολογία τε καὶ συμφωνία. Τῶι γὰρ τὴν **σωφροσύνην ἠλιθιότητα** εἶναι τὸ **τὴν δικαιοσύνην γενναίαν** εἶναι **εὐήθειαν** σύμφωνον καὶ συνωιδὸν καὶ ὁμολογεῖ πρὸς ἄλληλα. Κάλλος μὲν οὖν ψυχῆς ἀρετὴ πᾶσα καὶ κάλλος ἀληθινώτερον ἢ τὰ πρόσθεν· ἀλλὰ πῶς σύμμετρα; Οὔτε γὰρ ὡς μεγέθη οὔτε ὡς ἀριθμὸς σύμμετρα· καὶ πλειόνων μερῶν τῆς ψυχῆς ὄντων, ἐν ποίωι γὰρ λόγωι ἡ σύνθεσις ἢ ἡ κρᾶσις τῶν μερῶν ἢ τῶν θεωρημάτων; Τὸ δὲ τοῦ νοῦ κάλλος μονουμένου τί ἂν εἴη;

1. O belo é maximamente na visão, e é também nos ouvidos segundo as composições das palavras, e também na música, toda ela; pois são belos tanto cantos quanto ritmos; e para os que se permitem ir a partir da sensação para o alto há belas ocupações, ações e hábitos, conhecimentos e a beleza das virtudes. E se algo houver antes dessas

coisas, isso mesmo[82] indicará. O que é, então, que fez os corpos tornarem-se visivelmente belos e o ouvido anuir aos sons, assim belos? E quantas coisas estão em sequência da alma, como todas são belas? Por acaso em um só e mesmo belo são todas as coisas, ou uma beleza há em um corpo, e outra em outro? Que coisas, então, são essas, ou isso? Pois umas são belas não porque subjazem belas por si, tal que os corpos, mas são belas por participação, e outras são belas por si, como é a natureza da virtude. Pois os corpos mostram-se uma vez belos, outra não belos, como uma coisa sendo de ser corpos, e outra de ser belos. Que, então, é isso que é presente aos corpos? Pois primeiro deve-se examinar sobre isso. O que é, então, que move as visões dos que contemplam e volta-as e atrai para si e faz deleitar-se pela contemplação[83]? Pois, ao encontrá-lo logo nos serviríamos dele como escada[84] e contemplaríamos as outras coisas. De fato, da parte de todos, por assim dizer, se diz que a simetria das partes, umas em relação a outras e em relação ao inteiro, e o acréscimo de bom colorido fazem a beleza em relação à visão, e o ser belas para essas e em geral para todas as outras coisas é ter princípio nas que são simétricas e que estão comedidas; para as quais nada sendo simples, apenas o composto, de necessidade, terá por princípio o belo; e o inteiro será belo para elas, e cada parte não terá de si mesmas o ser bela, contribuindo em relação ao inteiro, que ele seja belo; no entanto, é preciso, se é inteiro, também as partes ser belas; de fato, não é preciso o inteiro ser de partes feias, mas é preciso todas as partes ter-se ocupado do belo. Para essas partes as cores que são belas, tal que a luz do sol, sendo simples, não tendo desde simetria o belo, serão fora de ser belas. E o ouro como será belo? E o fulgor da noite ou os astros, sendo olhados serão belos para alguém? E sobre os cantos da mesma forma o som simples será ausente, mesmo

[82] Platão, Simpósio 210a – 211e.
[83] Platão, Simpósio 211a.
[84] Platão, Simpósio 211c.

SUMÁRIO

cada som estando muitas vezes entre aqueles no belo inteiro, sendo ele mesmo belo. E quando, permanecendo a mesma simetria, o mesmo rosto mostre-se belo uma vez, outra não, como é preciso dizer que o belo é uma coisa no simétrico e que o simétrico é belo por outra coisa[85]? E se, ao mudar para as ocupações e os belos discursos, imputassem o simétrico a essas coisas, que simetria seria dita nas belas ocupações ou leis ou estudos ou conhecimentos? Pois argumentos simétricos uns com outros, como seriam? E se for porque são consoantes, também de males haverá acordos e consonâncias. Pois a alguém o "modo de pensar ser tolo[86]" e o "genuíno sentimento de justiça ser ingênuo[87]" é algo consoante e harmônico e está de acordo entre si. De fato, beleza é toda virtude da alma, e beleza mais verdadeira do que as de antes; mas como elas são simétricas? Pois nem são simétricas como grandezas nem como número; havendo numerosas partes da alma, em qual razão há a síntese, seja a fusão das partes ou dos argumentos? E a beleza da inteligência que é isolada o que seria?

2. Πάλιν οὖν ἀναλαβόντες λέγωμεν τί δῆτά ἐστι τὸ ἐν τοῖς σώμασι καλὸν πρῶτον. Ἔστι μὲν γάρ τι καὶ βολῇ τῇι πρώτηι αἰσθητὸν γινόμενον καὶ ἡ ψυχὴ ὥσπερ συνεῖσα λέγει καὶ ἐπιγνοῦσα ἀποδέχεται καὶ οἷον συναρμόττεται. Πρὸς δὲ τὸ αἰσχρὸν προσβαλοῦσα **ἀνίλλεται** καὶ ἀρνεῖται καὶ ἀνανεύει ἀπ᾽ αὐτοῦ οὐ συμφωνοῦσα καὶ ἀλλοτριουμένη. Φαμὲν δή, ὡς τὴν φύσιν οὖσα ὅπερ ἐστὶ καὶ πρὸς τῆς κρείττονος ἐν τοῖς οὖσιν οὐσίας, ὅ τι ἂν ἴδηι συγγενὲς ἢ ἴχνος τοῦ συγγενοῦς, χαίρει τε καὶ διεπτόηται καὶ ἀναφέρει πρὸς ἑαυτὴν καὶ ἀναμιμνήσκεται ἑαυτῆς καὶ τῶν ἑαυτῆς. Τίς οὖν ὁμοιότης τοῖς τῆιδε

[85] O belo em simetria está para a beleza física, isto é, para a beleza sensível, a simetria em si não é sensível, mas inteligível, e permite que se perceba a beleza física através da razão.
[86] Platão, Górgias 491e: pensamento de Cálicles.
[87] Platão, Politeia 348c: pensamento de Trasímaco.

SUMÁRIO

πρὸς τὰ ἐκεῖ καλά; καὶ γάρ, εἰ ὁμοιότης, ὅμοια μὲν ἔστω· πῶς δὲ καλὰ κἀκεῖνα καὶ ταῦτα; Μετοχῇ εἴδους φαμὲν ταῦτα. Πᾶν μὲν γὰρ τὸ ἄμορφον πεφυκὸς μορφὴν καὶ εἶδος δέχεσθαι ἄμοιρον ὂν λόγου καὶ εἴδους αἰσχρὸν καὶ ἔξω θείου λόγου· καὶ τὸ πάντη αἰσχρὸν τοῦτο. Αἰσχρὸν δὲ καὶ τὸ μὴ κρατηθὲν ὑπὸ μορφῆς καὶ λόγου οὐκ ἀνασχομένης τῆς ὕλης τὸ πάντη κατὰ τὸ εἶδος μορφοῦσθαι. Προσιὸν οὖν τὸ εἶδος τὸ μὲν ἐκ πολλῶν ἐσόμενον μερῶν ἓν συνθέσει συνέταξέ τε καὶ εἰς μίαν συντέλειαν ἤγαγε καὶ ἓν τῇ ὁμολογίαι πεποίηκεν, ἐπείπερ ἓν ἦν αὐτὸ ἕν τε ἔδει τὸ μορφούμενον εἶναι ὡς δυνατὸν αὐτῶι ἐκ πολλῶν ὄντι. Ἵδρυται οὖν ἐπ᾽ αὐτοῦ τὸ κάλλος ἤδη εἰς ἓν συναχθέντος καὶ τοῖς μέρεσι διδὸν ἑαυτὸ καὶ τοῖς ὅλοις. Ὅταν δὲ ἕν τι καὶ ὁμοιομερὲς καταλάβηι, εἰς ὅλον δίδωσι τὸ αὐτό· οἷον ὁτὲ μὲν πάσηι οἰκίαι μετὰ τῶν μερῶν, ὁτὲ δὲ ἑνὶ λίθωι διδοίη τις φύσις τὸ κάλλος, τῆι δὲ ἡ τέχνη. Οὕτω μὲν δὴ τὸ καλὸν σῶμα γίγνεται λόγου ἀπὸ θείων ἐλθόντος κοινωνίαι.

2. Então, novamente tendo retomado, digamos primeiro o que certamente é a beleza nos corpos. De fato, é algo que vem a ser sensível ao primeiro impulso, e a alma tendo-o assim compreendido diz e tendo-o reconhecido aceita, tal que está em conexão com ele. Em relação ao feio, tendo-o repelido se retrai e nega e refuta, por não ser consoante e ser divergente dele. Portanto, falamos que, ela sendo da natureza que é e em relação à melhor essência nas coisas que são, quando ela veja algo congênito ou marca de congênito, se alegra e fica agitada, se eleva a si mesma e recorda[88] de si mesma e das coisas de si mesma. Então, que semelhança há com as coisas daqui em relação às belas coisas de lá? Pois também, se houver semelhança, sejam semelhantes; como são belas tanto aquelas quanto essas? Por comunhão de forma, falamos que essas são belas. De fato, tudo que é sem-figura por natureza, ao receber

[88] Platão, Fedro 250a.

figura e forma, não sendo parte de razão e figura, é feio e fora da divina razão; e isso é totalmente feio. Feio também é o fundir-se sob figura e razão, a matéria não suportando o tomar figura totalmente segundo a forma[89]. Provindo, então, a forma, ela ordenou o que há de ser desde muitas partes por síntese como um só e conduziu a um só termo e produziu um só pela concordância[90], se é que um só era isso mesmo e era preciso ser um só o que se afigura, como é possível a isso que é desde muitos. Fundamenta-se, então, sobre isso a beleza já em unidade do que foi reunido, dando a si mesmo às partes e aos inteiros. E quando a forma conseguir algo único e de partes semelhantes, dá isso ao inteiro; como quando o dá a toda habitação com as partes, e quando uma certa natureza der a uma só pedra a beleza, e por essa natureza a arte [lhe dá beleza][91]. Portanto, assim vem a ser o belo corpo: por relação comum que vem dos elementos divinos.

3. Γινώσκει δὲ αὐτὸ ἡ ἐπ᾽ αὐτῶι δύναμις τεταγμένη, ἧς οὐδὲν κυριώτερον εἰς κρίσιν τῶν ἑαυτῆς, ὅταν καὶ ἡ ἄλλη συνεπικρίνηι ψυχή, τάχα δὲ καὶ αὕτη λέγηι συναρμόττουσα τῶι παρ᾽ αὐτῆι εἴδει κἀκείνωι πρὸς τὴν κρίσιν χρωμένη ὥσπερ κανόνι τοῦ εὐθέος. Πῶς δὲ συμφωνεῖ τὸ περὶ σῶμα τῶι πρὸ σώματος; Πῶς δὲ τὴν ἔξω οἰκίαν τῶι ἔνδον οἰκίας εἴδει ὁ οἰκοδομικὸς συναρμόσας καλὴν εἶναι λέγει; Ἢ ὅτι ἐστὶ τὸ ἔξω, εἰ χωρίσειας τοὺς λίθους, τὸ ἔνδον εἶδος μερισθὲν τῶι ἔξω ὕλης ὄγκωι, ἀμερὲς ὂν ἐν πολλοῖς φανταζόμενον. Ὅταν οὖν καὶ ἡ αἴσθησις τὸ ἐν σώμασιν εἶδος ἴδηι συνδησάμενον καὶ κρατῆσαν τῆς φύσεως τῆς ἐναντίας ἀμόρφου οὔσης καὶ μορφὴν ἐπὶ ἄλλαις μορφαῖς ἐκπρεπῶς

[89] A matéria não aceita tomar figura ou afigurar-se (μορφοῦσθαι), quando a figura (μορφή) não é totalmente sob a razão (λόγος) nem segundo a forma (εἶδος), o que resulta em fusão de figura e razão feia.
[90] A forma sobrevém e reduz a matéria que é múltipla e sem figura à unidade, pela proporção, que é o sentido da razão; a unidade que é princípio prevalece no final.
[91] Uma pedra pode ser naturalmente bela, como uma joia, ou pode ser bela através da arte dessa mesma natureza, que é a razão.

SUMÁRIO

ἐποχουμένην, συνελοῦσα ἀθρόον αὐτὸ τὸ πολλαχῆι ἀνήνεγκέ τε καὶ εἰσήγαγεν εἰς τὸ εἴσω ἀμερὲς ἤδη καὶ ἔδωκε τῶι ἔνδον σύμφωνον καὶ συναρμόττον καὶ φίλον· οἷα ἀνδρὶ ἀγαθῶι προσηνὲς ἐπιφαινόμενον ἀρετῆς ἴχνος ἐν νέωι συμφωνοῦν τῶι ἀληθεῖ τῶι ἔνδον. Τὸ δὲ τῆς χρόας κάλλος ἁπλοῦν μορφῆι καὶ κρατήσει τοῦ ἐν ὕληι σκοτεινοῦ παρουσίαι φωτὸς ἀσωμάτου καὶ λόγου καὶ εἴδους ὄντος. Ὅθεν καὶ τὸ πῦρ αὐτὸ παρὰ τὰ ἄλλα σώματα καλόν, ὅτι τάξιν εἴδους πρὸς τὰ ἄλλα στοιχεῖα ἔχει, ἄνω μὲν τῆι θέσει, λεπτότατον δὲ τῶν ἄλλων σωμάτων, ὡς ἐγγὺς ὂν τοῦ ἀσωμάτου, μόνον δὲ αὐτὸ οὐκ εἰσδεχόμενον τὰ ἄλλα· τὰ δ᾽ ἄλλα δέχεται αὐτό. Θερμαίνεται γὰρ ἐκεῖνα, οὐ ψύχεται δὲ τοῦτο, κέχρωσταί τε πρώτως, τὰ δ᾽ ἄλλα παρὰ τούτου τὸ εἶδος τῆς χρόας λαμβάνει. Λάμπει οὖν καὶ στίλβει, ὡς ἂν εἶδος ὄν. Τὸ δὲ μὴ κρατοῦν ἐξίτηλον τῶι φωτὶ γινόμενον οὐκέτι καλόν, ὡς ἂν τοῦ εἴδους τῆς χρόας οὐ μετέχον ὅλου. Αἱ δὲ ἁρμονίαι αἱ ἐν ταῖς φωναῖς αἱ ἀφανεῖς τὰς φανερὰς ποιήσασαι καὶ ταύτηι τὴν ψυχὴν σύνεσιν καλοῦ λαβεῖν ἐποίησαν, ἐν ἄλλωι τὸ αὐτὸ δείξασαι. Παρακολουθεῖ δὲ ταῖς αἰσθηταῖς μετρεῖσθαι ἀριθμοῖς ἐν λόγωι οὐ παντί, ἀλλ᾽ ὃς ἂν ᾖι δουλεύων εἰς ποίησιν εἴδους εἰς τὸ κρατεῖν. Καὶ περὶ μὲν τῶν ἐν αἰσθήσει καλῶν, ἃ δὴ εἴδωλα καὶ σκιαὶ οἷον ἐκδραμοῦσαι εἰς ὕλην ἐλθοῦσαι ἐκόσμησάν τε καὶ διεπτόησαν φανεῖσαι, τοσαῦτα.

3. A potência que está ordenada no corpo reconhece o belo, e nada é mais importante do que ela para um juízo das coisas de si mesma, mesmo quando a alma diversa decida, e logo ela mesma diga pondo em acordo algo junto à mesma forma, servindo-se disso para o juízo, como de régua da reta[92]. E como será consoante o que é acerca do corpo com o que é antes do corpo? E como o arquiteto diz ser bela, tendo posto em acordo a casa de fora com a forma da casa dentro de si? Certamente, é

[92] A potência ordenada no corpo que é senhora do juízo é a razão, que direciona a alma, mesmo a diversa, isto é, não ela mesma, mas a outra, ou a inferior, que se serve da forma (εἶδος) como régua para a linha reta.

SUMÁRIO

porque há o de fora, se separares as pedras, a forma interna tendo sido partilhada pela massa da matéria externa, forma não partilhável que se deixa ver em muitas coisas[93]. Então, quando a sensação 'veja' a forma nos corpos, forma que foi coligada e que domina a natureza contrária, que é sem figura, sensação que distintamente transporta figura sobre outras figuras, tendo capturado de uma só vez a mesma forma que é em muitas partes, reportou e introduziu à forma interna já não partilhável e deu a alguém o que internamente é consoante, concorde e amigo; tal qual dá a um homem bom uma gentil marca de virtude que se mostra nele quando jovem, marca consoante com o verdadeiro jovem dentro dele[94]. A beleza da cor é simples em figura e dominará o obscuro em matéria pela presença de luz incorpórea e do que é razão e forma. Daí o próprio fogo é belo em contraste com os outros corpos, porque tem ordem de forma em relação aos outros elementos, pela posição acima, o mais sutil dos outros corpos, porque é próximo do incorpóreo, e apenas ele não recebe os outros; mas os outros o recebem. Pois aqueles se aquecem, e este não se esfria, e está colorido por princípio, e os outros tomam dele a forma da cor. Então, brilha e resplende, porque seria forma. E quando não dominar vindo a ser extinto para a luz, não mais será belo, porque não participaria da forma da cor do inteiro[95]. As harmonias, que nos sons fazem claros os que são invisíveis, fazem a alma tomar compreensão do belo, ao mostrar o mesmo no outro. E acompanha as harmonias sensíveis o medir-se por números, em razão, não toda; mas a que seja para submeter-se à criação da forma para

[93] A forma não partilhável, ou indivisível, se apresenta em múltiplas representações suas.

[94] A alma, mesmo a sensível, é capaz de reconhecer o belo, transportando a figura medida pela forma ao que não tem figura, dando ao corpo a diretriz da razão; ao usar a forma (εἶδος) como 'régua', a alma ganha o padrão que se repete no belo, tornando possível sua percepção.

[95] O fogo é o elemento mais próximo do inteligível, mas quando perde a cor por não participar da forma, não alcança os sentidos e assim não será belo.

SUMÁRIO

dominar. E sobre as coisas belas na sensação, que na verdade são visagens e sombras, tal que a fugir para chegar à matéria, ornam e surpreendem ao manifestar-se, elas são desse alcance.

4. Περὶ δὲ τῶν προσωτέρω καλῶν, ἃ οὐκέτι αἴσθησις ὁρᾶν εἴληχε, ψυχὴ δὲ ἄνευ ὀργάνων ὁρᾶι καὶ λέγει, ἀναβαίνοντας δεῖ θεάσασθαι καταλιπόντας τὴν αἴσθησιν κάτω περιμένειν. Ὥσπερ δὲ ἐπὶ τῶν τῆς αἰσθήσεως καλῶν οὐκ ἦν περὶ αὐτῶν λέγειν τοῖς μήτε ἑωρακόσι μήθ᾽ ὡς καλῶν ἀντειλημμένοις, οἷον εἴ τινες ἐξ ἀρχῆς τυφλοὶ γεγονότες, τὸν αὐτὸν τρόπον οὐδὲ περὶ κάλλους ἐπιτηδευμάτων μὴ τοῖς ἀποδεξαμένοις τὸ τῶν ἐπιτηδευμάτων καὶ ἐπιστημῶν καὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων κάλλος, οὐδὲ περὶ ἀρετῆς **φέγγους** τοῖς μηδὲ φαντασθεῖσιν ὡς καλὸν τὸ τῆς **δικαιοσύνης** καὶ σωφροσύνης **πρόσωπον**, καὶ **οὔτε ἕσπερος οὔτε ἑῶιος οὕτω** καλά. Ἀλλὰ δεῖ ἰδόντας μὲν εἶναι ὧι ψυχὴ τὰ τοιαῦτα βλέπει, ἰδόντας δὲ ἡσθῆναι καὶ ἔκπληξιν λαβεῖν καὶ πτοηθῆναι πολλῶι μᾶλλον ἢ ἐν τοῖς πρόσθεν, ἅτε ἀληθινῶν ἤδη ἐφαπτομένους. Ταῦτα γὰρ δεῖ τὰ πάθη γενέσθαι περὶ τὸ ὅ τι ἂν ἦι καλόν, θάμβος καὶ ἔκπληξιν ἡδεῖαν καὶ πόθον καὶ ἔρωτα καὶ πτόησιν μεθ᾽ ἡδονῆς. Ἔστι δὲ ταῦτα παθεῖν καὶ πάσχουσιν αἱ ψυχαὶ καὶ περὶ τὰ μὴ ὁρώμενα πᾶσαι μέν, ὡς εἰπεῖν, μᾶλλον μέντοι αἱ τούτων ἐρωτικώτεραι, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν σωμάτων πάντες μὲν ὁρῶσι, κεντοῦνται δ᾽ οὐκ ἴσα, ἀλλ᾽ εἰσὶν οἳ μάλιστα, οἳ καὶ λέγονται ἐρᾶν.

4. E sobre as coisas belas de mais adiante, que a sensação não mais teve a sorte de ver, a alma sem órgãos vê e diz, é preciso os que retornam contemplar deixando a sensação permanecer abaixo. E assim, sobre as coisas belas da sensação não havia dizer sobre elas para os que não veem como aos que não se ocuparam de coisas belas, tal que se alguns tivessem vindo a ser cegos de nascimento, do mesmo modo nem sobre a beleza das ocupações aos que não tenham recebido a beleza das ocupações, dos conhecimentos e das outras coisas tais, nem sobre o esplendor da virtude aos que não tiveram a visão como belo do aspecto

do sentimento de justiça e do sensato modo de pensar, e nem a estrela vespertina nem a matutina são assim belas[96]. Mas é preciso haver os que viram, com que a alma olha tais coisas[97], e tendo-as visto ter prazer, tomar excitação e se surpreender muito mais do que nos prazeres de antes, enquanto toca já coisas verdadeiras. Pois é preciso estas impressões vir a ser acerca do que seja belo: estupor e agradável excitação e sentimento de desejo, de eros e de surpresa com prazer. E é possível ter essas impressões, e todas as almas as têm, até acerca das coisas não vistas, por assim dizer, contudo mais aquelas que são mais propensas a eros em relação a essas coisas, como também sobre coisas corpóreas todos veem, e ferem-se não por igual, mas são os que mais são feridos os que também se dizem ter eros[98].

5. Τῶν δὴ καὶ περὶ τὰ ἐν οὐκ αἰσθήσει ἐρωτικῶν ἀναπυνθάνεσθαι δεῖ· τί πάσχετε περὶ τὰ λεγόμενα ἐπιτηδεύματα καλὰ καὶ τρόπους καλοὺς καὶ ἤθη σώφρονα καὶ ὅλως ἔργα ἀρετῆς καὶ διαθέσεις καὶ τὸ τῶν ψυχῶν κάλλος; Καὶ ἑαυτοὺς δὲ ἰδόντες τὰ ἔνδον καλοὺς τί πάσχετε; Καὶ πῶς ἀναβακχεύεσθε καὶ ἀνακινεῖσθε καὶ ἑαυτοῖς συνεῖναι ποθεῖτε συλλεξάμενοι αὐτοὺς ἀπὸ τῶν σωμάτων; Πάσχουσι μὲν γὰρ ταῦτα οἱ ὄντως ἐρωτικοί. Τί δέ ἐστι, περὶ ὃ ταῦτα πάσχουσιν; Οὐ σχῆμα, οὐ χρῶμα, οὐ μέγεθός τι, ἀλλὰ περὶ ψυχήν, **ἀχρώματον** μὲν αὐτήν, ἀχρώματον δὲ καὶ τὴν σωφροσύνην ἔχουσαν καὶ τὸ ἄλλο τῶν ἀρετῶν **φέγγος**, ὅταν ἢ ἐν αὐτοῖς ἴδητε, ἢ καὶ ἐν ἄλλωι θεάσησθε μέγεθος ψυχῆς

[96] Aristóteles, Ética a Nicômaco V 3, 1129b 28: καὶ διὰ τοῦτο πολλάκις κρατίστη τῶν ἀρετῶν εἶναι δοκεῖ ἡ δικαιοσύνη, καὶ οὔθ᾽ ἕσπερος οὔθ᾽ ἑῷος οὕτω θαυμαστός: καὶ παροιμιαζόμενοί φαμεν ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πᾶσ᾽ ἀρετὴ ἔνι (e por isso muitas vezes o sentimento de justiça parece ser a mais bela das virtudes, e nem a estrela vespertina nem a matutina é assim admirável; e falamos tornando proverbial: "no sentimento de justiça é possível de uma só vez toda a virtude"). Provérbio atribuído a Teógnis.

[97] A alma só olha para tais coisas belas se já as tiver visto antes, ou seja, no mundo inteligível.

[98] Platão, Simpósio 212a; Fedro 249d – 251d.

SUMÁRIO

καὶ ἦθος δίκαιον καὶ σωφροσύνην καθαρὰν καὶ ἀνδρίαν βλοσυρὸν ἔχουσαν πρόσωπον καὶ σεμνότητα καὶ αἰδῶ ἐπιθέουσαν ἐν ἀτρεμεῖ καὶ ἀκύμονι καὶ ἀπαθεῖ διαθέσει, ἐπὶ πᾶσι δὲ τούτοις τὸν θεοειδῆ νοῦν ἐπιλάμποντα. Ταῦτα οὖν ἀγάμενοι καὶ φιλοῦντες πῶς αὐτὰ λέγομεν καλά; Ἔστι μὲν γὰρ καὶ φαίνεται καὶ οὐ μήποτε ὁ ἰδὼν ἄλλο τι φῆι ἢ τὰ ὄντως ὄντα ταῦτα εἶναι. Τί ὄντα ὄντως; Ἢ καλά. Ἀλλ᾽ ἔτι ποθεῖ ὁ λόγος, τί ὄντα πεποίηκε τὴν ψυχὴν εἶναι ἐράσμιον· τί τὸ ἐπὶ πάσαις ἀρεταῖς διαπρέπον οἷον φῶς; Βούλει δὴ καὶ τὰ ἐναντία λαβών, τὰ περὶ ψυχὴν αἰσχρὰ γινόμενα, ἀντιπαραθεῖναι; Τάχα γὰρ ἂν συμβάλλοιτο πρὸς ὃ ζητοῦμεν τὸ αἰσχρὸν ὅ τί ποτέ ἐστι καὶ διότι φανέν. Ἔστω δὴ ψυχὴ αἰσχρά, ἀκόλαστός τε καὶ ἄδικος, πλείστων μὲν ἐπιθυμιῶν γέμουσα, πλείστης δὲ ταραχῆς, ἐν φόβοις διὰ δειλίαν, ἐν φθόνοις διὰ μικροπρέπειαν, πάντα φρονοῦσα ἃ δὴ καὶ φρονεῖ θνητὰ καὶ ταπεινά, σκολιὰ πανταχοῦ, ἡδονῶν οὐ καθαρῶν φίλη, ζῶσα ζωὴν τοῦ ὅ τι ἂν πάθηι διὰ σώματος ὡς ἡδὺ λαβοῦσα αἶσχος. Αὐτὸ τοῦτο τὸ αἶσχος αὐτῆι ἆρα οὐ προσγεγονέναι οἷον ἐπακτὸν καλὸν φήσομεν, ὃ ἐλωβήσατο μὲν αὐτῆι, πεποίηκε δὲ αὐτὴν ἀκάθαρτον καὶ πολλῶι τῶι κακῶι **συμπεφυρμένην**, οὐδὲ ζωὴν ἔτι ἔχουσαν οὐδὲ αἴσθησιν καθαράν, ἀλλὰ τῶι μίγματι τοῦ κακοῦ ἀμυδρᾶι τῆι ζωῆι κεχρημένην καὶ πολλῶι τῶι θανάτωι κεκραμένην, οὐκέτι μὲν ὁρῶσαν ἃ δεῖ ψυχὴν ὁρᾶν, οὐκέτι δὲ ἐωμένην ἐν αὐτῆι μένειν τῶι ἕλκεσθαι ἀεὶ πρὸς τὸ ἔξω καὶ τὸ κάτω καὶ τὸ σκοτεινόν; Ἀκάθαρτος δή, οἶμαι, οὖσα καὶ φερομένη πανταχοῦ ὁλκαῖς πρὸς τὰ τῆι αἰσθήσει προσπίπτοντα, πολὺ τὸ τοῦ σώματος ἔχουσα ἐγκεκραμένον, τῶι ὑλικῶι πολλῶι συνοῦσα καὶ εἰς αὐτὴν εἰσδεξαμένη εἶδος ἕτερον ἠλλάξατο κράσει τῆι πρὸς τὸ χεῖρον· οἷον εἴ τις δὺς εἰς πηλὸν ἢ βόρβορον τὸ μὲν ὅπερ εἶχε κάλλος μηκέτι προφαίνοι, τοῦτο δὲ ὁρῶιτο, ὃ παρὰ τοῦ πηλοῦ ἢ βορβόρου ἀπεμάξατο· ὧι δὴ τὸ αἰσχρὸν προσθήκηι τοῦ ἀλλοτρίου προσῆλθε καὶ ἔργον αὐτῶι, εἴπερ ἔσται πάλιν καλός, ἀπονιψαμένωι καὶ καθηραμένωι ὅπερ ἦν εἶναι. Αἰσχρὰν δὴ ψυχὴν λέγοντες μίξει καὶ κράσει καὶ νεύσει τῆι πρὸς τὸ σῶμα καὶ ὕλην ὀρθῶς ἂν λέγοιμεν. Καὶ ἔστι τοῦτο αἶσχος ψυχῆι μὴ καθαρᾶι μηδὲ εἰλικρινεῖ εἶναι ὥσπερ χρυσῶι, ἀναπεπλῆσθαι δὲ τοῦ

γεώδους, ὃ εἴ τις ἀφέλοι, καταλέλειπται χρυσὸς καὶ ἔστι καλός, μονούμενος μὲν τῶν ἄλλων, αὐτῶι δὲ συνὼν μόνωι. Τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ψυχή, μονωθεῖσα μὲν ἐπιθυμιῶν, ἃς διὰ τὸ σῶμα ἔχει, ᾗι ἄγαν προσωμίλει, ἀπαλλαγεῖσα δὲ τῶν ἄλλων παθῶν καὶ καθαρθεῖσα ἃ ἔχει σωματωθεῖσα, μείνασα μόνη τὸ αἰσχρὸν τὸ παρὰ τῆς ἑτέρας φύσεως ἅπαν ἀπεθήκατο.

5. É preciso, portanto, informar-se dos que são propensos a eros acerca das coisas que não são em sensação; que impressão tendes acerca das belas ocupações que são ditas, belas maneiras e hábitos sensatos e em geral obras de virtude, disposições e o belo das almas? Tendo-vos visto belos por dentro, que impressão tendes? E como sois atingidos de júbilo báquico e vos excitais e tendes desejo de ser junto a vos mesmos, havendo vós mesmos de ser retirados do corpo? De fato, têm essas impressões os que realmente são propensos a eros. Mas o que é isso acerca do que eles têm essas impressões[99]? Não é conformação, não é cor, não é alguma grandeza, mas é acerca da alma, ela mesma sem cor, sem cor[100] mas tendo a sensatez e o diverso fulgor das virtudes, quando virdes ou em si mesmos ou contemplardes em outro uma grandeza de alma, caráter justo, pura sensatez, hombridade, [essência] que tem nobreza de aspecto, dignidade e pudor que corre em firme, calma e impassível disposição, e sobre tudo isso a inteligência de forma divina que brilha. Ao admirar e amar essas coisas, como as dizemos belas? De fato, elas são e manifestam-se, e não há temor de que alguma vez o que as vê diga ser algo diverso de essas coisas ser as que realmente são. E

[99] Isso que é acerca da alma é a essência que realmente é (οὐσία ὄντως οὖσα), que a alma "vê" através da inteligência que é nela.
[100] Platão, Fedro 247c: ἡ γὰρ ἀχρώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφὴς οὐσία ὄντως οὖσα, ψυχῆς κυβερνήτῃ μόνῳ θεατὴ νῷ, περὶ ἣν τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος (pois a essência, que realmente é, é sem cor e sem conformação e impalpável, contemplável apenas pela inteligência, piloto da alma, acerca da qual essência é o gênero do verdadeiro conhecimento).

SUMÁRIO

por que são as que realmente são? Certamente, porque são belas. Mas a razão ainda sente desejo: por que as coisas que são fizeram a alma ser de eros? Por que o que é distinto em todas as virtudes é tal que luz? Queres, então, que tendo tomado as coisas contrárias, as que acerca da alma vêm a ser feias, para contrapor? Pois logo seria lançado para o que buscamos o feio, que alguma vez é algo e por isso se mostra. Seja, portanto, alma feia, desenfreada e injusta, pejada de numerosos desejos[101], de muita agitação, em temores por vileza, em carências por mesquinharia, tendo em mente todas as coisas mortais e míseras, que são as que de fato tem em mente, tortuosa em toda parte, amiga de prazeres não puros, tendo modo de vida do que sofra algo pelo corpo, porque tomou a deformidade como agradável. Não diremos, por acaso, que essa mesma deformidade veio a ser para ela tal que algo belo importável, que lhe causa injúria, e a fez impura por ter-se empastado de muito mal[102], não tendo mais modo de vida nem sensação pura, mas pela mistura do mal está atacada de um modo de vida obscuro e realizada em muita morte, não mais vendo o que é preciso a alma ver, não mais se deixando permanecer em si mesma por arrastar-se sempre para o que é externo, baixo e sombrio? Sendo impura, creio, e levada a toda parte por atrações em relação às coisas incidentes pela sensação, ela tendo o que é do corpo muito entranhado, conjunta a muita coisa da matéria, porque recebeu em si forma diferente, mudou-se por uma união que é para pior; tal que se alguém tendo mergulhado em lama ou lodo não mais mostrasse a beleza que tinha[103], e isto seria visto: o que se modelou de lama ou lodo; a esse o feio chegou por acréscimo de algo

---

[101] Platão, Górgias 252a.

[102] Platão, Fédon 66b: ἕως ἂν τὸ σῶμα ἔχωμεν καὶ συμπεφυρμένη ᾖ ἡμῶν ἡ ψυχὴ μετὰ τοιούτου κακοῦ, οὐ μή ποτε κτησώμεθα ἱκανῶς οὗ ἐπιθυμοῦμεν (enquanto tivermos o corpo, e a nossa alma estiver empastada com tal mal, não há temor de que possamos adquirir suficientemente aquilo a que almejamos).

[103] Heráclito 22 B 5, Diels – Kranz: ... οἷον εἴ τις πηλὸν ἐμβὰς πηλῷ ἀπονίζοντο ... (... tal que se alguém tendo entrado na lama com lama se lavasse ...).

SUMÁRIO

estranho, e um trabalho chegou para ele, se é que será novamente belo, que é ser lavado e purificado, para ser o que era. Ao dizer que a alma é feia, corretamente diríamos que é por mistura, união e inclinação ao corpo e à matéria. E isso é deformidade para a alma por não ser não pura nem descontaminada, como para o ouro, quando está cheio de elemento terroso, que, se alguém tirar, ainda é belo, tornando-se único dentre os outros elementos, sendo junto apenas consigo mesmo. Do mesmo modo é a alma, tendo-se tornado única dentre os desejos, que tem por causa do corpo de que se ocupara em demasia, e tendo-se afastado das outras impressões e sido depurada daquilo que tem quando foi incorporada, permanecendo única, abandona o feio que é da parte da diferente natureza.

6. Ἔστι γὰρ δή, ὡς ὁ παλαιὸς λόγος, καὶ **ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρία** καὶ πᾶσα ἀρετὴ **κάθαρσις καὶ ἡ φρόνησις αὐτή**. Διὸ καὶ αἱ **τελεταὶ** ὀρθῶς **αἰνίττονται** τὸν μὴ κεκαθαρμένον καὶ **εἰς Ἅιδου κείσεσθαι ἐν βορβόρωι**, ὅτι τὸ μὴ καθαρὸν βορβόρωι διὰ κάκην φίλον· οἷα δὴ καὶ **ὗες**, οὐ καθαραὶ τὸ σῶμα, **χαίρουσι** τῶι τοιούτωι. Τί γὰρ ἂν καὶ εἴη σωφροσύνη ἀληθὴς ἢ τὸ μὴ προσομιλεῖν ἡδοναῖς τοῦ σώματος, φεύγειν δὲ ὡς οὐ καθαρὰς οὐδὲ καθαροῦ; Ἡ δὲ ἀνδρία ἀφοβία θανάτου. Ὁ δέ ἐστιν ὁ θάνατος χωρὶς εἶναι τὴν ψυχὴν τοῦ σώματος. Οὐ φοβεῖται δὲ τοῦτο, ὃς ἀγαπᾶι μόνος γενέσθαι. Μεγαλοψυχία δὲ δὴ ὑπεροψία τῶν τῆιδε. Ἡ δὲ φρόνησις νόησις ἐν ἀποστροφῆι τῶν κάτω, πρὸς δὲ τὰ ἄνω τὴν ψυχὴν ἄγουσα. Γίνεται οὖν ἡ ψυχὴ καθαρθεῖσα εἶδος καὶ λόγος καὶ πάντη ἀσώματος καὶ νοερὰ καὶ ὅλη τοῦ θείου, ὅθεν ἡ πηγὴ τοῦ καλοῦ καὶ τὰ συγγενῆ πάντα τοιαῦτα. Ψυχὴ οὖν ἀναχθεῖσα πρὸς νοῦν ἐπὶ τὸ μᾶλλόν ἐστι καλόν. Νοῦς δὲ καὶ τὰ παρὰ νοῦ τὸ κάλλος αὐτῆι οἰκεῖον καὶ οὐκ ἀλλότριον, ὅτι τότε ἐστὶν ὄντως μόνον ψυχή. Διὸ καὶ λέγεται ὀρθῶς τὸ ἀγαθὸν καὶ καλὸν τὴν ψυχὴν γίνεσθαι ὁμοιωθῆναι εἶναι θεῶι, ὅτι ἐκεῖθεν τὸ καλὸν καὶ ἡ μοῖρα ἡ ἑτέρα τῶν ὄντων. Μᾶλλον δὲ τὰ ὄντα ἡ καλλονή ἐστιν, ἡ δ᾽ ἑτέρα φύσις τὸ αἰσχρόν, τὸ δ᾽ αὐτὸ καὶ πρῶτον κακόν, ὥστε κἀκείνωι ταὐτὸν ἀγαθόν τε καὶ καλόν, ἢ τἀγαθόν

τε καὶ καλλονή. Ὁμοίως οὖν ζητητέον καλόν τε καὶ ἀγαθὸν καὶ αἰσχρόν τε καὶ κακόν. Καὶ τὸ πρῶτον θετέον τὴν καλλονήν, ὅπερ καὶ τἀγαθόν· ἀφ᾽ οὗ νοῦς εὐθὺς τὸ καλόν· ψυχὴ δὲ νῶι καλόν· τὰ δὲ ἄλλα ἤδη παρὰ ψυχῆς μορφούσης καλά, τά τε ἐν ταῖς πράξεσι τά τε ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι. Καὶ δὴ καὶ τὰ σώματα, ὅσα οὕτω λέγεται, ψυχὴ ἤδη ποιεῖ· ἅτε γὰρ θεῖον οὖσα καὶ οἷον μοῖρα τοῦ καλοῦ, ὧν ἂν ἐφάψηται καὶ κρατῆι, καλὰ ταῦτα, ὡς δυνατὸν αὐτοῖς μεταλαβεῖν, ποιεῖ.

6. Na verdade, segundo antigo discurso, pureza é a sensatez, a coragem, toda virtude e o mesmo ato inteligente de pensar. Por isso também os ritos de mistério corretamente dizem por enigma que o que não está purificado jazerá em lama no Hades, porque o não puro é caro à lama pela maldade; tal como porcos, não puros de corpo, deleitam-se com tal impureza[104]. Pois o que seria sensatez verdadeira senão o não se ocupar de prazeres do corpo, e evitá-los como não sendo puros nem de puro? E a coragem é sem-medo da morte. E a morte é ser em separado a alma do corpo. E não teme isso o que se contenta de vir a ser único. Grandeza de alma é desprezo das coisas daqui. E ato inteligente de pensar é ato de pensar em desvio das coisas inferiores, que conduz a alma para as superiores. Então, a alma que se purifica vem a ser forma, razão e totalmente incorpórea, inteligente e inteira do divino, daí é a fonte do belo e todas as tais coisas congêneres. Então, a alma tendo sido reconduzida para a inteligência é para o que é mais belo. E inteligência e a beleza das coisas da parte da inteligência para ela são familiar e não estranho, porque então realmente é unicamente alma. Por isso se diz corretamente que a alma vir a ser o bem e o belo é ter-se assemelhado a deus[105], porque de lá é o belo e a moira[106] que é diferente das coisas

[104] Platão, Fédon 69b – c; Heráclito 22 B 9 e 13, Diels – Kranz.
[105] Platão, Teeteto 176b; Politeia 613b.
[106] Moira (μοῖρα) é a partilha do que é destinado às coisas que vêm a ser, diferente daquela das coisas que são sempre, conforme se diz Platão, no Timeu 35b: μειγνὺς δὲ

que são. O que tem beleza é principalmente as coisas que são, e a outra natureza é o feio, este mesmo é também primeiro mal, como também para aquilo[107] o mesmo é bem e belo, ou o bem e o que tem beleza. Então, de modo semelhante deve-se buscar belo e bem, feio e mal. E deve-se pôr como primeiro o que tem beleza, que também é o bem; a partir do qual inteligência é diretamente o belo; e alma por inteligência é algo belo; e as outras coisas da parte da alma que as forma já são belas, aquelas nas ações e aquelas nas ocupações. E, portanto, os corpos, quantos assim são ditos, alma já os cria; pois enquanto ela é algo divino quando os toca e domina, tal que moira do belo, ela os faz belos, quanto é possível para eles participar do belo.

7. Ἀναβατέον οὖν πάλιν ἐπὶ τὸ ἀγαθόν, οὗ ὀρέγεται πᾶσα ψυχή. Εἴ τις οὖν εἶδεν αὐτό, οἶδεν ὃ λέγω, ὅπως καλόν. Ἐφετὸν μὲν γὰρ ὡς ἀγαθὸν καὶ ἡ ἔφεσις πρὸς τοῦτο, τεῦξις δὲ αὐτοῦ ἀναβαίνουσι πρὸς τὸ ἄνω καὶ ἐπιστραφεῖσι καὶ ἀποδυομένοις ἃ καταβαίνοντες ἠμφιέσμεθα· οἷον ἐπὶ τὰ ἅγια τῶν ἱερῶν τοῖς ἀνιοῦσι καθάρσεις τε καὶ ἱματίων ἀποθέσεις τῶν πρὶν καὶ τὸ γυμνοῖς ἀνιέναι· ἕως ἄν τις παρελθὼν ἐν τῇι ἀναβάσει πᾶν ὅσον ἀλλότριον τοῦ θεοῦ αὐτῶι μόνωι αὐτὸ μόνον ἴδηι **εἰλικρινές**, ἁπλοῦν, **καθαρόν**, ἀφ᾽ οὗ πάντα ἐξήρτηται καὶ πρὸς αὐτὸ βλέπει καὶ ἔστι καὶ ζῆι καὶ νοεῖ· ζωῆς γὰρ αἴτιος καὶ νοῦ καὶ τοῦ εἶναι. Τοῦτο οὖν εἴ τις ἴδοι, ποίους ἂν ἴσχοι ἔρωτας, ποίους δὲ πόθους, βουλόμενος αὐτῶι συγκερασθῆναι, πῶς δ᾽ ἂν ἐκπλαγείη μεθ᾽ ἡδονῆς; Ἔστι γὰρ τῶι μὲν μήπω ἰδόντι ὀρέγεσθαι ὡς ἀγαθοῦ· τῶι δὲ ἰδόντι ὑπάρχει ἐπὶ καλῶι ἄγασθαί τε καὶ θάμβους πίμπλασθαι μεθ᾽ ἡδονῆς καὶ ἐκπλήττεσθαι ἀβλαβῶς καὶ ἐρᾶν ἀληθῆ ἔρωτα καὶ δριμεῖς πόθους καὶ τῶν ἄλλων

μετὰ τῆς οὐσίας καὶ ἐκ τριῶν ποιησάμενος ἕν, πάλιν ὅλον τοῦτο μοίρας ὅσας προσῆκεν διένειμεν, ἑκάστην δὲ ἔκ τε ταὐτοῦ καὶ θατέρου καὶ τῆς οὐσίας μεμειγμένην (e tendo misturado com a essência para fazer de três coisas uma só, dividiu novamente esse inteiro em quantas moiras convém, estando cada uma misturada do mesmo, do outro e da essência).

[107] Para aquilo, isto é, ter-se assemelhado a deus.

SUMÁRIO

ἐρώτων καταγελᾶν καὶ τῶν πρόσθεν νομιζομένων καλῶν καταφρονεῖν· ὁποῖον πάσχουσιν ὅσοι θεῶν εἴδεσιν ἢ δαιμόνων προστυχόντες οὐκέτ᾽ ἂν ἀποδέχοιντο ὁμοίως ἄλλων κάλλη σωμάτων. **Τί δῆτα οἰόμεθα, εἴ τις αὐτὸ τὸ καλὸν θεῶιτο** αὐτὸ ἐφ᾽ ἑαυτοῦ **καθαρόν, μὴ σαρκῶν**, μὴ σώματος **ἀνάπλεων**, μὴ ἐν γῆι, μὴ ἐν οὐρανῶι, ἵν᾽ ἦι καθαρόν; Καὶ γὰρ ἐπακτὰ πάντα ταῦτα καὶ μέμικται καὶ οὐ πρῶτα, παρ᾽ ἐκείνου δέ. Εἰ οὖν ἐκεῖνο, ὃ χορηγεῖ μὲν ἅπασιν, ἐφ᾽ ἑαυτοῦ δὲ μένον δίδωσι καὶ οὐ δέχεταί τι εἰς αὐτό, ἴδοι, μένων ἐν τῆι θέαι τοῦ τοιούτου καὶ ἀπολαύων αὐτοῦ ὁμοιούμενος, τίνος ἂν ἔτι δέοιτο καλοῦ; Τοῦτο γὰρ αὐτὸ μάλιστα κάλλος ὂν αὐτὸ καὶ τὸ πρῶτον ἐργάζεται τοὺς ἐραστὰς αὐτοῦ καλοὺς καὶ ἐραστοὺς ποιεῖ. Οὗ δὴ καὶ **ἀγὼν** μέγιστος καὶ **ἔσχατος ψυχαῖς πρόκειται**, ὑπὲρ οὗ καὶ ὁ πᾶς **πόνος**, μὴ ἀμοίρους γενέσθαι τῆς ἀρίστης θέας, ἧς ὁ μὲν τυχὼν μακάριος **ὄψιν μακαρίαν** τεθεαμένος· ἀτυχὴς δὲ [οὗτος] ὁ μὴ τυχών. Οὐ γὰρ ὁ χρωμάτων ἢ σωμάτων καλῶν μὴ τυχὼν οὐδὲ δυνάμεως οὐδὲ ἀρχῶν οὐδὲ ὁ βασιλείας μὴ τυχὼν ἀτυχής, ἀλλ᾽ ὁ τούτου καὶ μόνου, ὑπὲρ οὗ τῆς τεύξεως καὶ βασιλείας καὶ ἀρχὰς γῆς ἁπάσης καὶ θαλάττης καὶ οὐρανοῦ προέσθαι χρεών, εἰ καταλιπών τις ταῦτα καὶ ὑπεριδὼν εἰς ἐκεῖνο στραφεὶς ἴδοι.

7. Então, deve-se subir de novo ao bem, a que toda alma tende. E se alguém o viu, como é belo, sabe o que digo[108]. Pois desejável como um bem é a aspiração a isso, e obtenção disso mesmo é para os que sobem ao que é superior, tendo-se voltado e despido o que ao descer endossamos; tal como é aos que, em direção dos lugares sagrados do templo, consagram atos de pureza e deposições das vestes de antes, para nus consagrar[109]; até que alguém, ao vir em subida, [não deixe] tudo quanto é estranho ao deus, veja apenas por si isso apenas, distinto, simples, puro, a partir de que tudo está dependente, e olha para isso e é e vive e pensa; pois é causador da vida, da inteligência e do ser. Então,

[108] Experiência mística do próprio Plotino.
[109] Platão, Górgias 523c – e; Philo Iudaeus, Das alegorias das leis II 56.

se isso alguém vir, que sentimentos de eros manterá, e que sentimentos de desejo, querendo ser misturado a isso, como será em êxtase com prazer? Pois ao que ainda não viu é como aspirar a um bem; e ao que viu começa a admirar-se com o belo e a encher-se de estupor com prazer, fica inocentemente em êxtase e começa a ter sentimento do eros verdadeiro e de agudos desejos e rir-se dos outros sentimentos de eros e desprezar os que antes se consideravam belos; tal coisa sofrem quantos, ao ter-se encontrado com formas de deuses ou de dâimones, não mais aceitam de modo semelhante belezas de outros corpos[110]. De certo, o que achamos se alguém contemplasse o mesmo belo que é por si mesmo puro, nem contaminado de carnes nem de corpo, nem na terra nem no céu, para que seja puro? Pois todas essas coisas são importáveis e estão misturadas e não são primeiras, e são da parte dele. Então, se visse esse belo, que é provedor para todos, que em si mesmo permanece, dá e não recebe algo para si mesmo, esse alguém permanecendo em contemplação de tal beleza e desfrutando de ser semelhante dela, de que belo ainda necessitaria? Pois isso, principalmente, é a beleza em si, sendo o mesmo e primeiro, faz cumprir que os amantes dele sejam belos e faz que sejam amáveis[111]. É na verdade onde a maior e a última prova está posta para as almas[112], além da qual há toda pena de vir a ser não participantes da contemplação da virtude: o que a obtiver por sorte é feliz porque contemplou a "feliz visão[113]", e desafortunado é o que não a tiver obtido. Pois desafortunado não é o que não obteve belas cores ou corpos, nem potencialmente o que não governa nem o que por acaso não obteve a monarquia, mas o que não obteve isso e somente isso, pelo

---

[110] Platão, Simpósio 210a – 212a.

[111] A oposição 'amante/amado' se faz pelo sentido de ἐραστής, que é o que tem a capacidade de perceber o belo em si, não pelos sentidos, mas pela razão, e de ἐραστός, que é o que recebe o belo em si.

[112] Platão, Fedro 247b: ἔνθα δὴ πόνος τε καὶ ἀγὼν ἔσχατος ψυχῇ πρόκειται (na verdade, aí está posta a última pena e prova para a alma).

[113] Platão, Fedro 250b: μακαρίαν ὄψιν τε καὶ θέαν (feliz visão e contemplação).

SUMÁRIO

qual é preciso abandonar a obtenção de reinos e governos de toda terra, mar e céu, se alguém o vir, tendo deixado e desprezado essas coisas, ao ter-se voltado a aquele bem.

8. Τίς οὖν ὁ τρόπος; Τίς μηχανή; Πῶς τις θεάσηται **κάλλος ἀμήχανον** οἷον ἔνδον ἐν ἁγίοις ἱεροῖς μένον οὐδὲ προιὸν εἰς τὸ ἔξω, ἵνα τις καὶ βέβηλος ἴδηι; Ἴτω δὴ καὶ συνεπέσθω εἰς τὸ εἴσω ὁ δυνάμενος ἔξω καταλιπὼν ὄψιν ὀμμάτων μηδ᾽ ἐπιστρέφων αὐτὸν εἰς τὰς προτέρας ἀγλαίας σωμάτων. Ἰδόντα γὰρ δεῖ τὰ ἐν σώμασι καλὰ μήτοι προστρέχειν, ἀλλὰ γνόντας ὡς εἰσιν εἰκόνες καὶ ἴχνη καὶ σκιαὶ φεύγειν πρὸς ἐκεῖνο οὗ ταῦτα εἰκόνες. Εἰ γάρ τις ἐπιδράμοι λαβεῖν βουλόμενος ὡς ἀληθινόν, οἷα εἰδώλου καλοῦ ἐφ᾽ ὕδατος ὀχουμένου, ὁ λαβεῖν βουληθείς, ὥς πού τις μῦθος, δοκῶ μοι, αἰνίττεται, δὺς εἰς τὸ κάτω τοῦ ῥεύματος ἀφανὴς ἐγένετο, τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον ὁ ἐχόμενος τῶν καλῶν σωμάτων καὶ μὴ ἀφιεὶς οὐ τῶι σώματι, τῆι δὲ ψυχῆι καταδύσεται εἰς σκοτεινὰ καὶ ἀτερπῆ τῶι νῶι βάθη, ἔνθα τυφλὸς ἐν Ἅιδου μένων καὶ ἐνταῦθα κἀκεῖ σκιαῖς συνέσται. **Φεύγωμεν** δὴ **φίλην ἐς πατρίδα**, ἀληθέστερον ἄν τις παρακελεύοιτο. Τίς οὖν ἡ φυγὴ καὶ πῶς; Ἀναξόμεθα οἷον ἀπὸ μάγου Κίρκης φησὶν ἢ Καλυψοῦς Ὀδυσσεὺς αἰνιττόμενος, δοκεῖ μοι, μεῖναι οὐκ ἀρεσθείς, καίτοι ἔχων ἡδονὰς δι᾽ ὀμμάτων καὶ κάλλει πολλῶι αἰσθητῶι συνών. Πατρὶς δὴ ἡμῖν, ὅθεν παρήλθομεν, καὶ πατὴρ ἐκεῖ. Τίς οὖν ὁ στόλος καὶ ἡ φυγή; Οὐ ποσὶ δεῖ διανύσαι· πανταχοῦ γὰρ φέρουσι πόδες ἐπὶ γῆν ἄλλην ἀπ᾽ ἄλλης· οὐδέ σε δεῖ ἵππων ὄχημα ἤ τι θαλάττιον παρασκευάσαι, ἀλλὰ ταῦτα πάντα ἀφεῖναι δεῖ καὶ μὴ βλέπειν, ἀλλ᾽ οἷον μύσαντα ὄψιν ἄλλην ἀλλάξασθαι καὶ ἀνεγεῖραι, ἣν ἔχει μὲν πᾶς, χρῶνται δὲ ὀλίγοι.

8. Então, qual é o modo? Qual o artifício? Como alguém poderá contemplar uma beleza não artificial[114], tal que permanecendo no interior de sagrados templos, e que não vai para fora, para que alguém

[114] Platão, Simpósio 218e; Politeia 509a.

mesmo profano a veja? Vai e segue para o interior o que for capaz, tendo deixado fora a visão dos olhos, e não se voltando aos anteriores esplendores de corpos. Pois é preciso o que vê não mais acorrer às belezas em corpos, mas os que reconhecem que são imagens, marcas e sombras, é preciso fugir para aquele bem de que essas coisas são imagens. Pois se alguém corresse querendo tomá-lo como algo real, tal como uma visagem do belo que se transporta sobre a água, o que o quer tomar, como em algum ponto certo mito, me parece, diz por enigma, tendo mergulhado para baixo da corrente veio a ser desaparecido, do mesmo modo o que se atém aos belos corpos, que não se desvencilha deles, sendo com o corpo, com a alma mergulhará nas profundezas obscuras e desagradáveis para a inteligência, onde permanecendo cego no Hades, ali e aqui estará com as sombras. Fujamos então à pátria[115] querida! Alguém muito verdadeiramente exortaria. Então qual e como será a fuga? Retornaremos tal que Odisseu, diz [o poeta], da maga Circe ou de Calipso[116], dizendo por enigma, parece-me, não se tendo comprazido em permanecer, embora tendo prazeres pelos olhos e estando junto com muita beleza sensível. Na verdade, para nós pátria é de onde partimos, e pai é ali. Então qual é a viagem e a fuga? Não com pés é preciso percorrer; pois a toda parte levam os pés de uma terra a outra; nem é preciso que prepares carro com cavalos ou alguma embarcação, mas é preciso afastar e não olhar todas essas coisas, mas tal que fechando uma vista trocar e despertar a outra, que todo [homem] tem, mas poucos se servem [dela].

---

[115] Homero, Ilíada II 140: φεύγωμεν σὺν νηυσὶ φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν (fujamos com as naus à terra-pátria querida).

[116] Homero, Odisseia IX 29: ἦ μέν μ᾽ αὐτόθ᾽ ἔρυκε Καλυψώ, δῖα θεάων (mas ali mesmo me mantinha Calipso, diva das deusas); 31: ὣς δ᾽ αὔτως Κίρκη κατερήτυεν ἐν μεγάροισιν (e assim do mesmo modo Circe me retinha em sua habitação).

SUMÁRIO

9. Τί οὖν ἐκείνη ἡ ἔνδον βλέπει; Ἄρτι μὲν ἐγειρομένη οὐ πάνυ τὰ λαμπρὰ δύναται βλέπειν. Ἐθιστέον οὖν τὴν ψυχὴν αὐτὴν πρῶτον μὲν τὰ καλὰ βλέπειν ἐπιτηδεύματα· εἶτα ἔργα καλά, οὐχ ὅσα αἱ τέχναι ἐργάζονται, ἀλλ᾽ ὅσα οἱ ἄνδρες οἱ λεγόμενοι ἀγαθοί· εἶτα ψυχὴν ἴδε τῶν τὰ ἔργα τὰ καλὰ ἐργαζομένων. Πῶς ἂν οὖν ἴδοις ψυχὴν ἀγαθὴν οἷον τὸ κάλλος ἔχει; Ἄναγε ἐπὶ σαυτὸν καὶ ἴδε· κἂν μήπω σαυτὸν ἴδηις καλόν, οἷα ποιητὴς ἀγάλματος, ὃ δεῖ καλὸν γενέσθαι, τὸ μὲν ἀφαιρεῖ, τὸ δὲ ἀπέξεσε, τὸ δὲ λεῖον, τὸ δὲ καθαρὸν ἐποίησεν, ἕως ἔδειξε καλὸν ἐπὶ τῶι ἀγάλματι πρόσωπον, οὕτω καὶ σὺ ἀφαίρει ὅσα περιττὰ καὶ ἀπεύθυνε ὅσα σκολιά, ὅσα σκοτεινὰ καθαίρων ἐργάζου εἶναι λαμπρὰ καὶ μὴ παύσηι **τεκταίνων** τὸ σὸν **ἄγαλμα**, ἕως ἂν ἐκλάμψειέ σοι τῆς ἀρετῆς ἡ θεοειδὴς ἀγλαία, ἕως ἂν ἴδηις **σωφροσύνην ἐν ἁγνῶι βεβῶσαν βάθρωι**. Εἰ γέγονας τοῦτο καὶ εἶδες αὐτὸ καὶ σαυτῶι καθαρὸς συνεγένου οὐδὲν ἔχων ἐμπόδιον πρὸς τὸ εἷς οὕτω γενέσθαι οὐδὲ σὺν αὐτῶι ἄλλο τι ἐντὸς μεμιγμένον ἔχων, ἀλλ᾽ ὅλος αὐτὸς φῶς ἀληθινὸν μόνον, οὐ μεγέθει μεμετρημένον οὐδὲ σχήματι εἰς ἐλάττωσιν περιγραφὲν οὐδ᾽ αὖ εἰς μέγεθος δι᾽ ἀπειρίας αὐξηθέν, ἀλλ᾽ ἀμέτρητον πανταχοῦ, ὡς ἂν μεῖζον παντὸς μέτρου καὶ παντὸς κρεῖσσον ποσοῦ· εἰ τοῦτο γενόμενον σαυτὸν ἴδοις, ὄψις ἤδη γενόμενος θαρσήσας περὶ σαυτῶι καὶ ἐνταῦθα ἤδη ἀναβεβηκὼς μηκέτι τοῦ δεικνύντος δεηθεὶς ἀτενίσας ἴδε· οὗτος γὰρ μόνος ὁ ὀφθαλμὸς τὸ μέγα κάλλος βλέπει. Ἐὰν δὲ ἴηι ἐπὶ τὴν θέαν λημῶν κακίαις καὶ οὐ κεκαθαρμένος ἢ ἀσθενής, ἀνανδρίαι οὐ δυνάμενος τὰ πάνυ λαμπρὰ βλέπειν, οὐδὲν βλέπει, κἂν ἄλλος δεικνύηι παρὸν τὸ ὁραθῆναι δυνάμενον. Τὸ γὰρ ὁρῶν πρὸς τὸ ὁρώμενον συγγενὲς καὶ ὅμοιον ποιησάμενον δεῖ ἐπιβάλλειν τῆι θέαι. Οὐ γὰρ ἂν πώποτε εἶδεν ὀφθαλμὸς ἥλιον ἡλιοειδὴς μὴ γεγενημένος, οὐδὲ τὸ καλὸν ἂν ἴδοι ψυχὴ μὴ καλὴ γενομένη. Γενέσθω δὴ πρῶτον θεοειδὴς πᾶς καὶ καλὸς πᾶς, εἰ μέλλει θεάσασθαι θεόν τε καὶ καλόν. Ἥξει γὰρ πρῶτον ἀναβαίνων ἐπὶ τὸν νοῦν κἀκεῖ πάντα εἴσεται καλὰ τὰ εἴδη καὶ φήσει τὸ κάλλος τοῦτο εἶναι, τὰς ἰδέας· πάντα γὰρ ταύταις καλά, τοῖς νοῦ γεννήμασι καὶ οὐσίας. Τὸ δὲ ἐπέκεινα τούτου τὴν τοῦ ἀγαθοῦ λέγομεν φύσιν προβεβλημένον τὸ καλὸν πρὸ αὐτῆς ἔχουσαν.

Ὥστε ὁλοσχερεῖ μὲν λόγωι τὸ πρῶτον καλόν· διαιρῶν δὲ τὰ νοητὰ τὸ μὲν νοητὸν καλὸν τὸν τῶν εἰδῶν φήσει τόπον, τὸ δ᾽ ἀγαθὸν τὸ ἐπέκεινα καὶ **πηγὴν καὶ ἀρχὴν** τοῦ καλοῦ. Ἢ ἐν τῶι αὐτῶι τἀγαθὸν καὶ καλὸν πρῶτον θήσεται· πλὴν ἐκεῖ τὸ καλόν.

9. Então, o que aquela visão interior olha? Sendo despertada há pouco não é capaz de olhar totalmente as coisas brilhantes. Deve-se então habituar a alma a ela mesma olhar as belas ocupações; depois as belas obras, não quantas as artes produzem, mas quantas os homens que são ditos bons produzem; depois eis a alma dentre os que produzem as obras que são belas. Como verias uma boa alma tal que tem a beleza? Retorna o olhar a ti mesmo e vê; enquanto não te vejas belo, tal como um criador de uma imagem de culto, que é preciso vir a ser bela, repara isso, lixa aquilo, e a fez lisa e pura, até que mostre um belo aspecto sobre a imagem de culto, assim também tu repara quanto é excessivo e endireita quanto é torto, trabalha para ser brilhante purificando quanto é sombrio, e não cesses de construir a tua imagem de culto, até que o esplendor da forma divina da tua virtude resplenda, até que vejas a sensatez assegurada em santa base[117]. Se vieste a ser isso e a viste, tiveste relação contigo mesmo, puro, nenhum obstáculo havendo para vir a ser assim um só, não tendo consigo algo diverso que internamente foi lembrado, mas tu mesmo inteiro apenas sendo luz verdadeira, que não está medida por grandeza nem conformação, [não] tendo sido circunscrita à diminuição nem por sua vez aumentada à grandeza por infinidade, mas imensurável em toda parte, sendo assim maior do que toda medida e superior a toda quantidade; se vires a ti mesmo tendo vindo a ser isso, já vieste a ser visão, porque tiveste coragem em ti mesmo e porque já

[117]Platão, Fedro 254b: ἰδόντος δὲ τοῦ ἡνιόχου ἡ μνήμη πρός τὴν τοῦ κάλλους φύσιν ἠνέχθη, καὶ πάλιν εἶδεν αὐτὴν μετὰ σωφροσύνης ἐν ἁγνῷ βεβῶσαν (e tendo visto o cocheiro [a fulminante visão], a memória foi levada para a natureza da beleza, e de novo a vê com sensatez assegurada em santa base).

SUMÁRIO

subiste ainda sendo aqui não mais necessitando de quem indique, tendo fixado a vista vê; pois somente esse olho olha a grande beleza. Caso alguém vá à contemplação tendo olhos remelentos de vícios por não estar purificado ou porque é enfermo, por vileza não sendo capaz de olhar as coisas totalmente brilhantes, nada olha, mesmo que outro indique que é presente o que pode ser visto. Pois ao olhar para o que é olhado, é preciso aplicar isso, congênito e semelhante, à contemplação. Pois o olho nunca veria o sol não tendo vindo a ser da forma do sol[118], nem a alma veria o belo não tendo vindo a ser bela. Portanto, vem a ser primeiro todo de forma divina e todo belo, se vai contemplar deus e o belo. Pois, ao subir primeiro chegará à inteligência e saberá todas as belas formas e dirá que a beleza é isso: as ideias; pois por estas todas as coisas são belas, como produtos de geração de inteligência e essência. O que é além disso dizemos ser a natureza do bem, que tem o belo projetado diante dela. Assim, por razão aproximativa o primeiro é belo; e distinguido os inteligíveis essa razão dirá que o belo inteligível é o lugar das formas[119], e o bem que é além é fonte e princípio[120] do belo. Ou essa razão porá no mesmo lugar[121] o bem e o primeiro belo; exceto que ali é o belo.

---

[118] Platão, Politeia 508b; 509a.

[119] Aristóteles, Da alma III 4, 429a 27: Καὶ εὖ δὴ οἱ λέγοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τόπον εἰδῶν, πλὴν ὅτι οὔτε ὅλη ἀλλ' ἡ νοητική, οὔτε ἐντελεχείᾳ ἀλλὰ δυνάμει τὰ εἴδη (dizem bem, portanto, os que dizem que a alma é lugar das formas: exceto que não inteira, mas a inteligível, e não as formas em sua completude, mas em potência).

[120] Platão, Fedro 245c: πηγὴ καὶ ἀρχὴ κινήσεως (fonte e princípio de movimento).

[121] Isto é, no inteligível da alma (nota 117), porque o inteligível é belo.

SUMÁRIO

ζ′
Enéada I. Livro 7
Περὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ καὶ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν
Do primeiro bem e dos outros bens

I 7 (54) Introdução

Último tratado de Plotino, que Porfírio põe justamente depois do primeiro, do Belo, como querendo dizer que a busca do belo conduz ao bem em si. O bem como atividade natural da alma não é apenas um bem para a alma, mas é o bem em si de que ela participa através da inteligência. Esse bem é o melhor e além de tudo, porque é em atividade para tudo, não dependendo de nada, mas tudo o que é e pensa participa dele. Portanto, tudo é em atividade para ele, buscando se assemelhar a ele. Além de não ser dependente de nada, ele é fonte e princípio de toda atividade natural, porque tudo o mais é forma do bem. Ele é além da essência e da atividade, da inteligência e do ato de pensar. Assim ele permanece e tudo se volta para ele, como o centro de um círculo em relação aos seus raios, e como o sol é para a luz. A participação de todos os seres se dá pela alma, que através da inteligência participa dele; cada um participa dele sendo um só, tendendo à unidade, e sendo o que é, pois a alma participa da forma como imagem (εἴδωλον) do bem, que não é imagem pura, mas uma 'visagem', ou seja, uma visão da morte,

SUMÁRIO

que se exprime pela própria composição da palavra: εἶδος ‘visão, aspecto’ + ὄλλυμαι ‘morro, pereço’. As formas participam do bem com a essência, dando unidade pela inteligência, o que significa que com a inteligência elas são no primeiro grau da vida, depois a alma através da inteligência participa das formas percebendo o belo, no segundo grau da vida, e por último a alma individual toma as formas como unidades do belo, no terceiro grau da vida; nesse esquema a forma e a inteligência estão no primeiro grau da vida, a alma cósmica participa delas no segundo, e no terceiro a alma individual. O bem está acima de tudo, pois transcende a vida. Assim, a vida é o bem para o que participa da vida, e a inteligência é o bem para quem participa do pensar. Mas se a vida é um bem, a morte será um mal? Havendo vida e alma depois da morte, a vida será um bem ainda maior, pois estará livre do corpo, que a obriga a inclinações que são mais para a matéria do que para o sublime. Uma vez que a alma está livre, ela salva o que há de mais puro nela, e se não salvar, a própria vida será um mal, não a morte. Separando-se do corpo ela estará com a alma cósmica, que tende à alma suprema; sendo assim, que mal poderia haver para ela? Portanto, só haverá mal enquanto não acontecer a separação do corpo.

1. Ἆρ᾽ ἄν τις ἕτερον εἴποι ἀγαθὸν ἑκάστωι εἶναι ἢ τὴν κατὰ φύσιν τῆς ζωῆς ἐνέργειαν, καὶ εἴ τι ἐκ πολλῶν εἴη, τούτωι εἶναι ἀγαθὸν τὴν τοῦ ἀμείνονος ἐν αὐτῶι ἐνέργειαν οἰκείαν καὶ κατὰ φύσιν ἀεὶ μηδὲν ἐλλείπουσαν; Ψυχῆς δὴ ἐνέργεια τὸ κατὰ φύσιν ἀγαθὸν αὐτῆι. Εἰ δὲ καὶ πρὸς τὸ ἄριστον ἐνεργοῖ ἀρίστη οὖσα, οὐ μόνον πρὸς αὐτὴν τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ καὶ ἁπλῶς τοῦτο ἀγαθὸν ἂν εἴη. Εἰ οὖν τι μὴ πρὸς ἄλλο ἐνεργοῖ ἄριστον ὂν τῶν ὄντων καὶ ἐπέκεινα τῶν ὄντων, πρὸς αὐτὸ δὲ τὰ ἄλλα, δῆλον, ὡς τοῦτο ἂν εἴη τὸ ἀγαθόν, δι᾽ ὃ καὶ τοῖς ἄλλοις ἀγαθοῦ μεταλαμβάνειν ἔστι· τὰ δὲ ἄλλα διχῶς ἂν ἔχοι, ὅσα οὕτω τὸ ἀγαθόν, καὶ τῶι πρὸς αὐτὸ ὡμοιῶσθαι καὶ τῶι πρὸς αὐτὸ τὴν ἐνέργειαν ποιεῖσθαι. Εἰ οὖν ἔφεσις καὶ ἐνέργεια πρὸς τὸ ἄριστον ἀγαθόν, δεῖ τὸ ἀγαθὸν μὴ πρὸς ἄλλο βλέπον μηδ᾽ ἐφιέμενον ἄλλου ἐν ἡσύχωι οὖσαν **πηγὴν καὶ**

ἀρχὴν ἐνεργειῶν κατὰ φύσιν οὖσαν καὶ τὰ ἄλλα ἀγαθοειδῆ ποιοῦσαν οὐ τῆι πρὸς ἐκεῖνα ἐνεργείαι – ἐκεῖνα γὰρ πρὸς αὐτήν – οὐ τῆι ἐνεργείαι οὐδὲ τῆι νοήσει τἀγαθὸν εἶναι, ἀλλ᾽ αὐτῆι μονῆι τἀγαθὸν εἶναι. Καὶ γὰρ ὅτι **ἐπέκεινα οὐσίας**, ἐπέκεινα καὶ ἐνεργείας καὶ ἐπέκεινα νοῦ καὶ νοήσεως. Καὶ γὰρ αὖ τοῦτο δεῖ τἀγαθὸν τίθεσθαι, εἰς ὃ πάντα ἀνήρτηται, αὐτὸ δὲ εἰς μηδέν· οὕτω γὰρ καὶ ἀληθὲς τὸ **οὗ πάντα ἐφίεται**. Δεῖ οὖν μένειν αὐτό, πρὸς αὐτὸ δὲ ἐπιστρέφειν πάντα, ὥσπερ κύκλον πρὸς κέντρον ἀφ᾽ οὗ πᾶσαι γραμμαί. Καὶ παράδειγμα ὁ ἥλιος ὥσπερ κέντρον ὢν πρὸς τὸ φῶς τὸ παρ᾽ αὐτοῦ ἀνηρτημένον πρὸς αὐτόν· πανταχοῦ γοῦν μετ᾽ αὐτοῦ καὶ οὐκ ἀποτέτμηται· κἂν ἀποτεμεῖν ἐθελήσηις ἐπὶ θάτερα, πρὸς τὸν ἥλιόν ἐστι τὸ φῶς.

1. Por acaso alguém diria que o bem seria a cada um outra coisa que a atividade da vida segundo a natureza, e, se fosse algo desde muitas coisas, para esse o bem seria a atividade familiar que segundo a natureza é sempre em nada inferior ao melhor em si[122]? Então a atividade da alma é o bem natural para ela. E se para o melhor ela for em atividade sendo a melhor, não somente para ela seria o bem, mas também esse seria simplesmente o bem. Então se algo, sendo o melhor dentre os que são e além dos que são, for em atividade não em relação a outro, mas os outros [forem em atividade] em relação a si, é evidente que este seria o bem, através do qual mesmo aos outros é possível participar do bem; os outros, quantos assim são o bem, seriam de duas maneiras: por assemelhar-se a ele e por fazer a atividade em relação a ele. Se então o bem é aspiração e atividade para o melhor, é preciso o bem não olhar para um outro, nem aspirar a outro, sendo em sua quietude fonte e

[122] Aristóteles, Ética a Nicômaco I 8, 1098b 12: νενεμημένων δὴ τῶν ἀγαθῶν τριχῇ, καὶ τῶν μὲν ἐκτὸς λεγομένων τῶν δὲ περὶ ψυχὴν καὶ σῶμα, τὰ περὶ ψυχὴν κυριώτατα λέγομεν καὶ μάλιστα ἀγαθά, τὰς δὲ πράξεις καὶ τὰς ἐνεργείας τὰς ψυχικὰς περὶ ψυχὴν τίθεμεν (estando partilhados os bens em três: os que são ditos de fora, e os acerca da alma e do corpo, e dizemos que são principais e sobretudo bons os acerca da alma, e pomos, como acerca da alma, as ações e as atividades psíquicas).

SUMÁRIO

princípio de atividades segundo a natureza, fazendo dos outros formas do bem, não pela atividade em relação a eles – pois eles é que a têm em relação a ele –; nem pela atividade, nem pelo ato de pensar é preciso ser o bem, mas é preciso somente por si ser o bem. E é assim porque ele é além da essência, além mesmo da atividade e além da inteligência e do ato de pensar[123]. E por sua vez é preciso pôr isto como o bem, do qual tudo depende, ele mesmo de nada depende; assim também é verdadeiro que tudo aspire a ele[124]. Então é preciso ele permanecer, e para ele tudo se voltar, como um círculo em relação ao centro, a partir do qual são todas as linhas. Um exemplo para isso é o sol, que é assim centro para a luz que é dependente dele; por toda parte está com ele e não é interrompida; e se quiseres interrompê-la em um e outro segmento, para o sol está a luz.

2. Τὰ δὲ ἄλλα πάντα πρὸς αὐτὸ πῶς; Ἢ τὰ μὲν ἄψυχα πρὸς ψυχήν, ψυχὴ δὲ πρὸς αὐτὸ διὰ νοῦ. Ἔχει δέ τι αὐτοῦ τῶι ἕν πως καὶ τῶι ὄν πως ἕκαστον εἶναι. Καὶ μετέχει δὲ καὶ εἴδους· ὡς οὖν μετέχει τούτων, οὕτω καὶ τοῦ ἀγαθοῦ. Εἰδώλου ἄρα· ὧν γὰρ μετέχει, εἴδωλα ὄντος καὶ ἑνός, καὶ τὸ εἶδος ὡσαύτως. Ψυχῆι δὲ τὸ ζῆν, τῆι μὲν πρώτηι τῆι μετὰ νοῦν, ἐγγυτέρω ἀληθείας, καὶ διὰ νοῦ ἀγαθοειδὲς αὕτη· ἔχοι δ᾽ ἂν τὸ ἀγαθόν, εἰ πρὸς ἐκεῖνο βλέποι· νοῦς δὲ μετὰ τἀγαθόν. Ζωὴ τοίνυν, ὅτωι τὸ ζῆν, τὸ ἀγαθόν, καὶ νοῦς, ὅτωι νοῦ μέτεστιν· ὥστε ὅτωι ζωὴ μετὰ νοῦ, διχῶς καὶ ἐπ᾽ αὐτό.

2. E as outras coisas todas estão para ele como? Os seres inanimados estão para a alma, e a alma está para ele, através da inteligência. Cada ser tem algo dele, por ser único de um modo e pelo que é de outro modo. E participa também de uma forma; como participa dessas coisas,

[123] Crítica a Aristóteles, *Metafísica* XII 7, 1072a19, 1072b1, 1074b15. Para Plotino o bem, como primeira hipóstase, é além da Inteligência e dos seres supremos.
[124] Platão, *Filebo* 20d8.

SUMÁRIO

participa assim também do bem. De uma imagem [dele], portanto; pois as coisas de que participa são imagens do que é e do uno, e também a forma é do mesmo modo[125]. Para a alma está a vida, a alma primeira[126], depois da inteligência, mais próxima da verdade, e através da inteligência ela mesma é uma forma de bem; ela terá o bem, se para ela olhar: inteligência é depois do bem. Vida então para tudo relacionado ao viver é o bem, e inteligência é o bem para tudo que participa de inteligência. Assim, para tudo a vida com inteligência está duplamente para esse bem[127].

3. Εἰ δὴ ζωὴ ἀγαθόν, ὑπάρχει τοῦτο ζῶντι παντί; Ἢ οὔ· χωλεύει γὰρ ἡ ζωὴ τῶι φαύλωι, ὥσπερ ὄμμα τῶι μὴ καθαρῶς ὁρῶντι· οὐ γὰρ ποιεῖ τὸ ἔργον αὐτοῦ. Εἰ δὴ ἡ ζωὴ ἡμῖν, ᾗι μέμικται κακόν, ἀγαθόν, πῶς οὐχ ὁ θάνατος κακόν; Ἢ τίνι; Τὸ γὰρ κακὸν συμβεβηκέναι δεῖ τωι· ὃ δ᾽ οὐκ ἔστιν ἔτι ὄν, ᾗ, εἰ ἔστιν, ἐστερημένον ζωῆς – οὐδ᾽ οὕτω κακὸν τῶι λίθωι. Εἰ δ᾽ ἔστι ζωὴ καὶ ψυχὴ μετὰ θάνατον, ἤδη ἂν εἴη ἀγαθόν, ὅσωι μᾶλλον ἐνεργεῖ τὰ αὐτῆς ἄνευ σώματος. Εἰ δὲ τῆς ὅλης γίνεται, τί ἂν ἐκεῖ οὔσηι εἴη κακόν; Καὶ ὅλως ὥσπερ τοῖς θεοῖς ἀγαθὸν μέν ἐστι, κακὸν δὲ οὐδέν, οὕτως οὐδὲ τῆι ψυχῆι τῆι σωζούσηι τὸ καθαρὸν αὐτῆς· εἰ δὲ μὴ σώιζοι, οὐχ ὁ θάνατος ἂν εἴη κακὸν αὐτῆι, ἀλλ᾽ ἡ ζωή. Εἰ δὲ καὶ ἐν Ἅιδου δίκαι, πάλιν αὐτῆι ἡ ζωὴ κἀκεῖ κακόν, ὅτι μὴ ζωὴ μόνον. Ἀλλ᾽ εἰ σύνοδος μὲν ψυχῆς καὶ σώματος ζωή, θάνατος δὲ διάλυσις τούτων, ἡ ψυχὴ ἔσται

---

[125] Toda realidade sensível é imagem das formas, que são imagens do que é um só e ele mesmo sempre (Platão, *Timeu* 28a6). Vale notar que imagem (εἴδωλον) aqui é diferente de imagem (εἰκών), a primeira se compõe de εἶδος 'visão, aspecto' + ὄλλυμαι 'morro, pereço', que significa visão de morte, ou seja, visagem; a segunda é composta de ἔοικα 'sou semelhante, assemelho'.

[126] A primeira é a terceira hipóstase, aquela imediatamente depois da Inteligência, segunda hipóstase; as outras são a alma do cosmo e as individuais.

[127] Duplamente porque a alma tem relação com a inteligência, que é o primeiro grau da vida, e através desta com o bem, que transcende a vida; o segundo grau da vida está para a alma cósmica, e o terceiro para os seres sensíveis.

SUMÁRIO

ἀμφοτέρων δεκτική. Ἀλλ᾽ εἰ ἀγαθὴ ἡ ζωή, πῶς ὁ θάνατος οὐ κακόν; Ἢ ἀγαθὴ μὲν ἡ ζωὴ οἷς ἐστιν, ἀγαθὸν οὐ καθόσον σύνοδος, ἀλλ᾽ ὅτι δι᾽ ἀρετῆς ἀμύνεται τὸ κακόν· ὁ δὲ θάνατος μᾶλλον ἀγαθόν. Ἢ λεκτέον αὐτὴν μὲν τὴν ἐν σώματι ζωὴν κακὸν παρ᾽ αὐτῆς, τῆι δὲ ἀρετῆι ἐν ἀγαθῶι γίνεσθαι τὴν ψυχὴν οὐ ζῶσαν τὸ σύνθετον, ἀλλ᾽ ἤδη χωρίζουσαν ἑαυτήν.

3. Então se vida é bem, isso é princípio a todo vivente? Certamente não, pois manca a vida para o estulto, como um olho que não vê claramente; pois não faz o seu trabalho. Então se a nossa vida, à qual está misturado um mal, é um bem, como a morte não é um mal? Ou para quem? Pois é preciso o mal ter acontecido a alguém; este mal não é possível ainda ser, ou, se é possível, estando privado de vida, não acontece, como não acontece um mal à pedra. E se há vida e alma depois da morte, a morte já seria um bem para a alma, quanto mais esta exercita suas atividades sem corpo. E se ela vem a ser parte da alma inteira, que mal haveria para ela estando lá? E em geral, como aos deuses há um bem, e nenhum mal, assim não há mal para a alma que salva o que é puro nela; e se não salvar, não seria a morte um mal para ela, mas a vida. E se no Hades há punições, para ela a vida mesmo lá é um mal, porque não seria apenas vida. Mas se encontro de alma e corpo é vida, morte é separação deles, a alma será receptível de ambos. Mas se boa é a vida, como a morte não é um mal? Certamente aos que a vida é boa, ela é um bem, não enquanto reunião, mas porque pela virtude afasta o mal; e a morte é ainda mais um bem. Certamente deve-se dizer que a mesma vida no corpo é um mal para ela, e que pela virtude a alma vem a ser no bem, não vivendo o composto, mas já separando a si mesma.

η΄
Enéada I. Livro 8
Πόθεν τὰ κακά
Donde são os males

I 8 (51) Introdução

Dentre os últimos tratados, este traz a busca da natureza do mal em si e sua origem, que apresenta a aporia do reconhecimento do mal, uma vez que o reconhecimento se dá por semelhança; como se pode reconhecer a natureza do mal, não supondo que ela esteja no que reconhece? O bem se reconhece através da inteligência que foi posta na alma, e esse conjunto cria o reconhecimento das formas, nessa linha das hipóstases: Uno-Bem, Inteligência, Alma. Se as formas que dão a ideia são criação da alma inteligente, elas representam o bem naquilo que participa delas; se, de modo semelhante, a ausência das formas caracteriza o mal, não há padrão para ele, que é privação das formas. O bem é princípio e fim, dá tudo de si mesmo, fonte de tudo, não necessitando de nada; reina absoluto, princípio do que é belo e do que há de melhor. Dele emana a criação, ou a essência, que é bela em si através da inteligência, que está em cada coisa não em parte, mas por inteiro; ela mesma sendo em separado, como segunda hipóstase. O que participa da inteligência é tão belo quanto é capaz de participar dela, que é primeira atividade e primeira essência do bem, como primeira hipóstase. De fora, a alma

SUMÁRIO

envolve a inteligência em coreografia divina, olhando para ela e vendo através dela o bem. A procissão parando aqui, não haveria mal, mas somente a gradação do bem: primeiro, segundo e terceiro. Como é impossível haver o mal entre as coisas que sempre são, ele deve ser entre as que vêm a ser sempre, ou seja, aquelas fundamentadas na opinião, não na razão; pois elas são suporte da matéria, que não há medida nem limite, característica inversa do bem nas formas eternas. A imagem do que é, que para nós se dá pelas formas, seria para o mal imagem do que não é, pois não tem essas formas e então não tem medida nem limite. Esse 'que não é' não é o não ser absoluto, mas uma privação de medida e de limite, que somente tem lugar no mundo sensível, acerca do qual há todas as impressões; por causa dessas impressões é que o mal é privação, desmedida e falta de limite, incapaz de satisfação, sempre necessitado como indigente, tal como se diz no Simpósio de Platão, em 203b, sobre Eros, filho de Poros e de Penia, a indigência. Tudo que participa de tal coisa será mal, não por ser mal em si; então, por que hipóstase se apresentam essas características, ou seja, em que o mal em si se constitui? O mal, tal que o bem, é ele mesmo e sua representação em outro; mas o bem é hipóstase do belo, e o mal é hipóstase do não-belo. Mas o que não é não tem hipóstase, visto que é privação; assim a medida pode estar no que não está medido, como um bloco de pedra pode conter uma bela figura, mas a desmedida não está ali, pois ela tem de ser em outro, não nela mesma. Por isso o mal não tem limite e é disforme. Configurações, formas, figuras, medidas e limites que não são segundo as formas são estranhos adornos da natureza do mal, como sua essência, se isso é possível; tais visagens são imagens deturpadas das coisas que são, não sendo sempre belas, mas parecendo belas umas vezes sim, outras não. Assim, a natureza dos corpos não é um mal original, pois participa da matéria, que é privada da vida; a alma tem a direção e medida pela razão, e mesmo que se tenha desviado, ela inteira não é má, mas somente aquela parte suscetível a impressões boas e más, que nós buscamos e evitamos

respectivamente pela aparência e pela opinião. A alma nesse estado não é participante das formas que revelam a essência do belo, mas está misturada com o que adorna a essência do mal, corpo em relação à matéria; pelas impressões da matéria a parte racional não olha para as formas pela inteligência, mas olha para os adornos que são estranhos à inteligência, o que a leva a alma à geração que a contamina apenas ao olhar para ela. Estando afastada daquilo que é forma, essência e vida, a alma se locupleta de indefinição e falta de medida, e ao invés de olhar para o bem, olha para o mal, que é a escuridão. Desse modo, a natureza do mal seria anterior à matéria, pois ele seria na falta do bem em partes da alma, em primeiro lugar, e na escuridão, em segundo lugar; mas a falta em si não é o mal, porque pode ser reparada, o mal é a falta total, ou seja, a matéria, que não tem nenhuma participação do bem. Essa privação está para a falta das formas que revelam o ser como belo, pela inteligência, o que pressupõe que o ser para a matéria não é, pois ali não chega a irradiação do bem, como luz, e essa oposição caracteriza a escuridão, como imagem negativa do ser irradiado pelo bem. Esse não-ser homônimo não é o não-ser absoluto, mas apenas um estado de privação do que é, pois o ser no inteligível se opõe ao ser no sensível, dessa forma. Os males particulares não serão realmente males, pois são apenas projeções por adição da matéria; por oposição, eles são entorno da alma na matéria, enquanto a forma e a essência estão entorno da inteligência. Por isso εἶδος é forma no inteligível, e espécie no sensível. O mal exterior à alma vem a ser um mal por falta e excesso, como doença, pobreza, feiura, que não suporta limite ou medida por causa da matéria a que o corpo está conjugado. Portanto, o mal não deve ser imputado ao homem, que é involuntário quando se submete a ele, mas deve-se ter que o mal é anterior e que há uma fuga dessas coisas na alma, mas essa fuga está na alma, para os capazes, e nem todos o são. Os deuses criados, porque dominam a matéria pelo que é sempre, não estão submetidos ao mal, por isso os homens capazes devem seguir seus padrões como forma de fugir dos males, fazendo sua alma ser a melhor

e a mais sensata. Mas por que não é possível eliminar os males na criação do todo que é divina? Como se diz no Teeteto 176a – 177a, os males são necessários, porque é preciso haver algo oposto ao bem. O bem em si não tem oposto; o vício é contrário à virtude que possibilita a dominação da matéria. Também não há oposto à essência entorno do bem, mas pode haver oposto à essência entorno da alma, que toma a forma que vemos em imagem deturpada da verdadeira forma, pois aquela está para o bem, e esta está para a matéria; assim há contrários em gênero e em espécie nas coisas que são na natureza, ou seja, nas coisas que vêm a ser. Daí, um todo vem a ser contrário a outro todo, de modo que suas partes tenham algo comum, mas separado em função da matéria, para um fim e para outro, como a falta de limite de medida é contrária ao que mantém limite e medida; o que leva um a ter um falso ser, e outro o verdadeiro ser. Então, à essência não há contrário, porque fogo e água são opostos para nós porque há incidência de matéria, bem como quente e frio, seco e úmido. Os elementos incidentes na matéria criam os opostos pelo distanciamento um do outro. Portanto, a oposição bem-mal só existe neste todo porque há matéria. Se a geração do cosmo vem a ser pela conjunção de inteligência e de necessidade, tudo é mistura, conforme o Timeu 48a, e os bens vêm a este mundo da parte dos deuses, por isso só podem ser bens, mas quando são incorporados na matéria, há os males, que são de natureza contrária ao bem, porque a matéria não tem a ordem e o limite, ou seja, é de antiga natureza, como se diz no Político 273b. Embora a natureza deste todo não seja imortal, pois foi criada pela vontade do criador, ela não será desfeita, conforme o Timeu 41b; assim, mesmo neste mundo a fuga dos males se dá pela virtude e separação da matéria. Separar-se da matéria é tender ao mundo inteligível, e o contrário é tender ao extremo do bem, isto é, tender ao mal, pois como há um primeiro elemento que emana do bem, onde tudo é criado pela forma do belo, assim também há um elemento extremo, onde não há essa emanação e, portanto, não há criação. Esse afastamento fundamenta a necessidade do mal. Alguém poderia pensar

que a forma, e não a matéria, causa o mal; porém o que se materializa não é a forma que permaneceu em si mesma, ou seja, no inteligível, mas aquela que se corrompeu e se contaminou com a matéria; nenhuma forma materializada teria efeito sem a figura específica, como um machado não tem efeito sem a sua configuração materializada no ferro. De fato, as formas não se realizam no mundo sensível como no inteligível, pois ao se tornar específicas elas tomam figura e função caracterizada na matéria; desse modo o fogo no inteligível não é o mesmo no sensível, e nenhum dos outros elementos naturais, como a nutrição dos viventes não é a mesma quando eliminada. A exceção é a natureza dos deuses criados, porque dominam a matéria. Como não a dominamos, devido nossa natureza mortal, temos atitudes conforme a ocasião, dominados pela opinião e pelos desejos contrários à razão. Seja o primeiro mal a desmedida, o segundo o que é em desmedida, ou por semelhança ou por participação; assim também o bem não é a virtude, que é um bem por semelhança ou por participação, por isso o vício na alma é um mal secundário, e não um mal em si. E como poderemos reconhecer o vício? Certamente, não pela vista, pois o mal em si é indeterminado e não conseguimos dar uma forma de visão dele. Mas pelo afastamento (ἀφαίρεσις) do bem podemos 'ver' o mal em si e o mal secundário, o primeiro por não haver virtude, o segundo por faltar algo para a virtude. Assim, algo feio é onde não houve domínio da matéria pela razão, e dizemos que faltou forma. O que é privado de forma, como a matéria, é o mal em si, e quando o aplicamos em algo, como mal secundário, experimentamos um raciocínio bastardo, espúrio (λογισμός νόθος), como se fôssemos contemplar a matéria. Isso é como ver a escuridão, que com olhos abertos não se vê, mas é preciso fechar os olhos para 'ver' a escuridão. A inteligência fechando em si sua própria luz e avançando para fora de si 'vê' o que não é, o que é contrário a si. Segundo os estoicos (Diógenes Laércio VII 134), a matéria por não ter qualidade é má; mas como será má, se não tem qualidade? As qualidades que ela recebe são para aquilo que subjaz

nela, como uma imagem desde um bloco de pedra, ou de ferro etc.; assim, o de certa qualidade é no que incidiu e é em outro, não no mesmo, ou seja, na matéria, mas a natureza da matéria não é de fora ou acidental, nem em outro, o que a faz ser má não de qualidade, mas de privação de qualidade. Por isso se diz que é má, pois atua como forma que não é forma, pois dá como resultado algo que não é, contrária à forma em si; convém lembrar que εἶδος no mundo inteligível é forma, que dá medida e limite a tudo que entendemos pela inteligência, mas no mundo sensível é espécie, que se limita ao que subjaz e em outro, dando uma imagem corrompida das formas inteligíveis. Nesse sentido a matéria é contrária à forma, sendo má. Mas se ela é má por privação, e privação não é fundamento de nada, o mal não é em si. Assim, será necessário localizar o mal: o mal sendo na alma, haverá privação na alma em relação a sua virtude, e isso será o mal, e também seu vício não será de fora. A privação do bem na alma causa o vício por sua própria razão, pois ao faltar virtude, não haverá a contemplação do bem. Mas se ela tem vida em si mesma, não há privação do bem para ela, pois a marca da inteligência é o bem, não havendo nem mal primeiro nem segundo, como algo que incidiu nela. A vida, então, é a garantia do bem para a alma. Assim, o bem é em essência na alma, e o mal é o que incidiu nela, não de forma pura, mas como uma certa privação do bem, de modo que o mal seria um impedimento, como o que impede o olho de ver. E impedimento não é um mal em si, mas é um vício, um mal secundário; da mesma forma, a virtude não é o bem, apenas auxilia para alcançar o bem, o mal não é o mal, mas um impedimento para alcançar o bem. Pelo vício se alcança o próprio mal, pela virtude, o próprio bem. Desse modo, se a alma permanecer no vício até o fim, virá a ser seu próprio mal, mudando sua natureza para pior: isto é ‘ir ao Hades e dormir completamente’, pois estará mergulhada em matéria, estando ainda no corpo, e ao deixá-lo jaz ali mesmo com a visão do lodo obscuro (βόρβορον σκοτεινόν), que a impede de ver onde está, tal como Odisseu (Odisseia XIII 188 – 189) que desperta do sono em Ítaca e não

reconhece sua pátria. Isso para ela é a morte, até que possa retomar a subida para o bem, ajudada pela virtude, tal como Odisseu foi ajudado por Palas Atena. Mas se a alma pura tem todas as suas potências, por estar separada da matéria, a fraqueza da alma não pura se dá pela presença da matéria; pois fraqueza para a alma não é o mesmo que para o corpo, mas por analogia remete a inatividade e impotência, pois a incapacidade de fugir às paixões sendo volúvel caracteriza a alma não pura, ou a má alma. Desse modo, a fraqueza de alma está para algo estranho nela, antes de estar para privação, pois o bem sempre é nela como por irradiação de luz, mas quando ela gera a matéria, isso a faz cair à geração, porque a matéria vai-se misturando à luz e vai obscurecendo mais e mais; pois havendo um só lugar, a matéria passa a ocupá-lo no lugar da alma, devido ao afastamento do bem. Isso caracteriza a fraqueza da alma, pois o lugar sendo um só, onde há a alma, não há a matéria, elas não se unificam. Todo espaço é sagrado com a alma, mas a matéria age como indigente, pedindo e insistindo para entrar, tal como se diz no Simpósio 203b, perturbando e buscando algo para sua satisfação; a luz do bem não a sustenta, pois ela é de natureza contrária. Assim, a alma vem a ser para a gênese porque a matéria é presente, e essa é a causa da fraqueza da alma, falta de potência pela mistura com a matéria que vai tomando espaço, diminuindo a luz e fazendo a alma se retrair. Isso permanece até que a alma consiga retomar seu caminho de volta para o bem. Então, a matéria é causa da fraqueza e vício da alma, sendo mal anterior e primeiro, porque sem ela não haveria geração. Negar a matéria ou o mal é negar o desejo e a aversão, pois pelo ato de pensar e sensatez ligarmos desejo ao bem e aversão ao mal; quando a irradiação do bem não for mais pura na alma, haverá desejo, aflição, ira e medo, e isso não há na alma em estado puro, isto é, em contemplação do bem. Tais sentimentos estão ligados à matéria, pois medo é para o conjunto corpo-alma, que teme e sofre pelo que possa acontecer ao corpo, bem como desejo que causa perturbação na alma que busca uma cura para o corpo. A alma não pura

é propensa a receber algo de fora, por não ser sem partes e por estar fora de seu verdadeiro ser, o que a faz sofrer incidências de matéria: fantasias e falsas opiniões. Essas ilusões da alma são artifícios que muitas vezes são adornados de ouro, como cadeias de ouro a que muitos estão submetidos, e pela imagem que essas cadeias douradas têm, ainda que deturpada, os homens se unem para lembrar daquilo que já viram, que é o que é sempre.

1. Οἱ ζητοῦντες, πόθεν τὰ κακὰ εἴτ᾽ οὖν εἰς τὰ ὄντα εἴτε περὶ γένος τῶν ὄντων παρελήλυθεν, ἀρχὴν ἂν προσήκουσαν τῆς ζητήσεως ποιοῖντο, εἰ τί ποτ᾽ ἐστὶ τὸ κακὸν καὶ ἡ κακοῦ φύσις πρότερον ὑποθεῖντο. Οὕτω γὰρ καὶ ὅθεν ἐλήλυθε καὶ ὅπου ἵδρυται καὶ ὅτωι συμβέβηκε γνωσθείη, καὶ ὅλως εἰ ἔστιν ἐν τοῖς οὖσιν ὁμολογηθείη. Κακοῦ δὲ φύσιν τίνι ποτὲ δυνάμει τῶν ἐν ἡμῖν γνοίημεν ἄν, τῆς γνώσεως ἑκάστων δι᾽ ὁμοιότητος γιγνομένης, ἄπορον ἂν εἴη. Νοῦς μὲν γὰρ καὶ ψυχὴ εἴδη ὄντα εἰδῶν καὶ τὴν γνῶσιν ἂν ποιοῖντο, καὶ πρὸς αὐτὰ ἂν ἔχοιεν τὴν ὄρεξιν· εἶδος δὲ τὸ κακὸν πῶς ἄν τις φαντάζοιτο ἐν ἀπουσίαι παντὸς ἀγαθοῦ ἰνδαλλόμενον; Ἀλλ᾽ εἰ, ὅτι τῶν ἐναντίων ἡ αὐτὴ γένοιτ᾽ ἂν ἐπιστήμη καὶ τῶι ἀγαθῶι ἐναντίον τὸ κακόν, ἥπερ τοῦ ἀγαθοῦ, καὶ τοῦ κακοῦ ἔσται, ἀναγκαῖον περὶ ἀγαθοῦ διιδεῖν τοῖς μέλλουσι τὰ κακὰ γνώσεσθαι, ἐπείπερ προηγούμενα τὰ ἀμείνω τῶν χειρόνων καὶ εἴδη, τὰ δ᾽ οὔ, ἀλλὰ στέρησις μᾶλλον. Ζήτημα δ᾽ ὅμως καὶ πῶς ἐναντίον τὸ ἀγαθὸν τῶι κακῶι· εἰ μὴ ἄρα, ὡς τὸ μὲν ἀρχή, τὸ δὲ ἔσχατον, ἢ τὸ μὲν ὡς εἶδος, τὸ δὲ ὡς στέρησις. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὕστερον.

1. Os que buscam donde vieram os males, seja para as coisas que são, seja para o gênero das coisas que são, fariam um conveniente princípio dessa busca se submetessem anteriormente o que é o mal e a natureza do mal. Pois assim seria conhecido donde veio, onde se fundamenta e a quem vem a ser, e de modo geral haveria concordância se ele é nas coisas que são. Então por qual capacidade das nossas poderíamos reconhecer a natureza do mal, o reconhecimento de cada coisa vindo a

ser por semelhança, haveria uma aporia. De fato, inteligência e alma criariam formas que são de formas e o ato de conhecer, e teriam uma atração em relação a elas[128]; e como alguém imaginaria o mal como forma que se apresenta em ausência de todo bem? Mas, porque dos contrários viria a ser o mesmo conhecimento, e se o mal é contrário ao bem, o conhecimento do bem será também do mal[129], e é necessário ver claramente sobre o bem aos que pretendem conhecer os males, uma vez que as melhores coisas precedem as piores, porque aquelas são principalmente as formas, e estas não são senão privação delas. E, no entanto, o produto da busca é como o bem é contrário ao mal: se não é por acaso um como princípio, e outro como extremo, ou um como forma, e outro como privação. Mas isso fica para depois.

2. Νῦν δὲ λεγέσθω, τίς ἡ τοῦ ἀγαθοῦ φύσις, καθ᾽ ὅσον τοῖς παροῦσι λόγοις προσήκει. Ἔστι δὲ τοῦτο, εἰς ὃ πάντα ἀνήρτηται καὶ **οὗ πάντα τὰ** ὄντα **ἐφίεται** ἀρχὴν ἔχοντα αὐτὸ κἀκείνου δεόμενα· τὸ δ᾽ ἐστὶν ἀνενδεές, ἱκανὸν ἑαυτῷ, μηδενὸς δεόμενον, μέτρον πάντων καὶ πέρας, δοὺς ἐξ αὐτοῦ νοῦν καὶ οὐσίαν καὶ ψυχὴν καὶ ζωὴν καὶ περὶ νοῦν ἐνέργειαν. Καὶ μέχρι μὲν τούτου καλὰ πάντα· αὐτός τε γὰρ ὑπέρκαλος καὶ ἐπέκεινα τῶν ἀρίστων βασιλεύων ἐν τῷι νοητῷι, νοῦ ἐκείνου ὄντος οὐ κατὰ νοῦν, ὃν οἰηθείη ἄν τις κατὰ τοὺς παρ᾽ ἡμῖν λεγομένους νοῦς εἶναι τοὺς ἐκ προτάσεων συμπληρουμένους καὶ τῶν λεγομένων συνιέναι δυναμένους λογιζομένους τε καὶ τοῦ ἀκολούθου θεωρίαν ποιουμένους ὡς ἐξ ἀκολουθίας τὰ ὄντα θεωμένους ὡς πρότερον οὐκ ἔχοντας, ἀλλὰ κενοὺς ἔτι πρὶν μαθεῖν ὄντας, καίτοι νοῦς ὄντας. Οὐ δὴ

[128] A inteligência, segunda hipóstase, e a alma superior, terceira, criam as formas das formas, como as ideias, e fazem o reconhecimento do belo e do bom.
[129] Aristóteles, Da alma I 2, 404b 17: τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ Πλάτων ἐν τῷ Τιμαίῳ τὴν ψυχὴν ἐκ τῶν στοιχείων ποιεῖ· γινώσκεσθαι γὰρ τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον, τὰ δὲ πράγματα ἐκ τῶν ἀρχῶν εἶναι (do mesmo modo Platão no Timeu faz a alma desde os elementos; pois o semelhante se reconhece pelo semelhante, e os produtos são desde os princípios). Ver também Platão, Fédon 97d.

SUMÁRIO

ἐκεῖνος ὁ νοῦς τοιοῦτος, ἀλλ᾽ ἔχει πάντα καὶ ἔστι πάντα καὶ σύνεστιν αὐτῶι συνὼν καὶ ἔχει πάντα οὐκ ἔχων. Οὐ γὰρ ἄλλα, ὁ δὲ ἄλλος· οὐδὲ χωρὶς ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῶι· ὅλον τε γάρ ἐστιν ἕκαστον καὶ πανταχῆι πᾶν· καὶ οὐ συγκέχυται, ἀλλὰ αὖ χωρίς. Τὸ γοῦν μεταλαμβάνον οὐχ ὁμοῦ πάντων, ἀλλ᾽ ὅτου δύναται μεταλαμβάνει. Καὶ ἔστι πρώτη ἐνέργεια ἐκείνου καὶ πρώτη οὐσία ἐκείνου μένοντος ἐν ἑαυτῶι· ἐνεργεῖ μέντοι περὶ ἐκεῖνον οἷον περὶ ἐκεῖνον ζῶν. Ἡ δὲ ἔξωθεν περὶ τοῦτον χορεύουσα ψυχὴ ἐπὶ αὐτὸν βλέπουσα καὶ τὸ εἴσω αὐτοῦ θεωμένη τὸν θεὸν δι᾽ αὐτοῦ βλέπει. Καὶ **οὗτος θεῶν** ἀπήμων καὶ μακάριος **βίος** καὶ τὸ κακὸν οὐδαμοῦ ἐνταῦθα καὶ εἰ ἐνταῦθα ἔστη, κακὸν οὐδὲν ἂν ἦν, ἀλλὰ πρῶτον καὶ δεύτερα τἀγαθὰ καὶ τρίτα· **περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντα ἐστί, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον πάντων καλῶν, καὶ πάντα ἐστὶν ἐκείνου, καὶ δεύτερον περὶ τὰ δεύτερα καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα**.

2. Agora, diga-se qual a natureza do bem, quanto convém às presentes razões. E é isso a que todas as coisas estão ligadas e a que todas as coisas que são aspiram[130], tendo-o como princípio e necessitando dele. Ele é não-imperfeito, suficiente a si mesmo, de nada precisando, medida e limite de tudo, que dá de si[131] inteligência, essência, alma, vida e atividade acerca da inteligência. Até esse limite todas as coisas são belas; pois ele é além do belo e além do que há de melhor, reinando no inteligível, sendo aquela inteligência não segundo essa inteligência que alguém poderia crer que é segundo inteligências ditas por nós, que se complementam de premissas e que dentre as coisas ditas são capazes de compreender, raciocinando e fazendo teoria do que segue, para desde a consequência observar as coisas que são, como não as tendo antes, mas sendo ainda vazias antes de aprender e no entanto sendo inteligências. Não são essas realmente aquela a tal inteligência, mas ela tem tudo, é

[130] Aristóteles, Ética a Nicômaco I 1, 1094a 3.
[131] Que dá de si mesmo (δοὺς ἐξ αὐτοῦ): expressão que explica a ‘procissão’ de tudo a partir do Uno-Bem como fonte de que tudo emana.

SUMÁRIO

tudo e sendo junto é consigo mesma, ela tem tudo, não tendo. Pois nem há umas, e ela é a outra; não há em separado cada coisa daquelas em si mesma, pois inteira é cada coisa e tudo por toda parte; e [a inteligência] não está confundida, mas por sua vez é em separado[132]. E não é ao mesmo tempo de todas as coisas que o que toma parte participa, mas participa do que é capaz. E ela é a primeira atividade e primeira essência daquele [bem], permanecendo ele em si mesmo. Ela é em atividade em torno daquele, tal que vivendo em torno daquele. E de fora, a dançar em torno da inteligência, olhando para ela e contemplando seu interior, a alma olha o deus através dela. E essa é a vida dos deuses[133], sem danos e beata; o mal de modo algum há ali, e se tudo ali se firmasse, nenhum mal haveria, mas haveria primeiro e segundos e terceiros bens; "todas as coisas são acerca do rei de todas elas, aquele causador de todas as coisas belas, todas são daquele, e acerca do segundo são as essências segundas, e acerca do terceiro são as terceiras"[134].

3. Εἰ δὴ ταῦτά ἐστι τὰ ὄντα καὶ τὸ ἐπέκεινα τῶν ὄντων, οὐκ ἂν ἐν τοῖς οὖσι τὸ κακὸν ἐνείη, οὐδ᾽ ἐν τῶι ἐπέκεινα τῶν ὄντων· ἀγαθὰ γὰρ ταῦτα. Λείπεται τοίνυν, εἴπερ ἔστιν, ἐν τοῖς μὴ οὖσιν εἶναι οἷον εἶδός τι τοῦ μὴ ὄντος ὂν καὶ περί τι τῶν μεμιγμένων τῶι μὴ ὄντι ἢ ὀπωσοῦν κοινωνούντων τῶι μὴ ὄντι. Μὴ ὂν δὲ οὕτι τὸ παντελῶς μὴ ὄν, ἀλλ᾽ ἕτερον μόνον τοῦ ὄντος· οὐχ οὕτω δὲ μὴ ὂν ὡς κίνησις καὶ στάσις ἡ περὶ τὸ ὄν, ἀλλ᾽ ὡς εἰκὼν τοῦ ὄντος ἢ καὶ ἔτι μᾶλλον μὴ ὄν. Τοῦτο δ᾽

---

[132] As coisas que são não são por parte, mas são cada uma um inteiro, e cada inteiro tem a inteligência, mas a inteligência não tem nenhuma delas, porque ela é em separado. Assim, inteligência é essência, porque essência a tem em si.

[133] Platão, Fedro 248a.

[134] Platão, Cartas II 312e: περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ᾽ ἐστὶ καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἁπάντων τῶν καλῶν. Δεύτερον δὲ πέρι τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον πέρι τὰ τρίτα. (acerca do rei de todas as coisas são todas elas e por causa daquele são todas, e aquele é causador de todas as coisas belas. Acerca do segundo são as segundas, e acerca do terceiro são as terceiras). Notar a lição πέρι ao invés de περί, que dá o melhor sentido.

SUMÁRIO

ἐστὶ τὸ αἰσθητὸν πᾶν καὶ ὅσα περὶ τὸ αἰσθητὸν πάθη ἢ ὕστερόν τι τούτων καὶ ὡς συμβεβηκὸς τούτοις ἢ ἀρχὴ τούτων ἢ ἕν τι τῶν συμπληρούντων τοῦτο τοιοῦτον ὄν. Ἤδη γὰρ ἄν τις εἰς ἔννοιαν ἥκοι αὐτοῦ οἷον ἀμετρίαν εἶναι πρὸς μέτρον καὶ ἄπειρον πρὸς πέρας καὶ ἀνείδεον πρὸς εἰδοποιητικὸν καὶ ἀεὶ ἐνδεὲς πρὸς αὔταρκες, ἀεὶ ἀόριστον, οὐδαμῆι ἑστώς, παμπαθές, ἀκόρητον, πενία παντελής· καὶ οὐ συμβεβηκότα ταῦτα αὐτῶι, ἀλλ᾽ οἷον οὐσία αὐτοῦ ταῦτα, καὶ ὅ τι ἂν αὐτοῦ μέρος ἴδηις, καὶ αὐτὸ πάντα ταῦτα· τὰ δ᾽ ἄλλα, ὅσα ἂν αὐτοῦ μεταλάβηι καὶ ὁμοιωθῆι, κακὰ μὲν γίνεσθαι, οὐχ ὅπερ δὲ κακὰ εἶναι. Τίνι οὖν ὑποστάσει ταῦτα πάρεστιν οὐχ ἕτερα ὄντα ἐκείνης, ἀλλ᾽ ἐκείνη; Καὶ γὰρ εἰ ἑτέρωι συμβαίνει τὸ κακόν, δεῖ τι πρότερον αὐτὸ εἶναι, κἂν μὴ οὐσία τις ᾖι. Ὡς γὰρ ἀγαθὸν τὸ μὲν αὐτό, τὸ δὲ ὃ συμβέβηκεν, οὕτω καὶ κακὸν τὸ μὲν αὐτό, τὸ δὲ ἤδη κατ᾽ ἐκεῖνο συμβεβηκὸς ἑτέρωι. Τίς οὖν ἀμετρία, εἰ μὴ ἐν τῶι ἀμέτρωι; [Τί δὲ μέτρον μὴ ἐν τῶι μεμετρημένωι;] Ἀλλ᾽ ὥσπερ ἐστὶ μέτρον μὴ ἐν τῶι μεμετρημένωι, οὕτω καὶ ἀμετρία οὐκ ἐν ἀμέτρωι. Εἰ γὰρ ἐν ἄλλωι, ἢ ἐν ἀμέτρωι – ἀλλ᾽ οὐ δεῖ αὐτῶι ἀμετρίας αὐτῶι ἀμέτρωι ὄντι – ἢ ἐν μεμετρημένωι· ἀλλ᾽ οὐχ οἷόν τε τὸ μεμετρημένον ἀμετρίαν ἔχειν καθ᾽ ὃ μεμέτρηται. Καὶ οὖν εἶναί τι καὶ ἄπειρον καθ᾽ αὐτὸ καὶ ἀνείδεον αὖ αὐτὸ καὶ τὰ ἄλλα τὰ πρόσθεν, ἃ τὴν τοῦ κακοῦ ἐχαρακτήριζε φύσιν, καὶ εἴ τι μετ᾽ ἐκεῖνο τοιοῦτον, ἢ μεμιγμένον ἔχει τοῦτο ἢ βλέπον πρὸς αὐτό ἐστι τοιοῦτον ἢ ποιητικόν ἐστι τοιούτου. Τὴν δ᾽ ὑποκειμένην σχήμασι καὶ εἴδεσι καὶ μορφαῖς καὶ μέτροις καὶ πέρασι καὶ ἀλλοτρίωι κόσμωι κοσμουμένην, μηδὲν παρ᾽ αὐτῆς ἀγαθὸν ἔχουσαν, εἴδωλον δὲ ὡς πρὸς τὰ ὄντα, κακοῦ δὴ οὐσίαν, εἴ τις καὶ δύναται κακοῦ οὐσία εἶναι, ταύτην ἀνευρίσκει ὁ λόγος κακὸν εἶναι πρῶτον καὶ καθ᾽ αὐτὸ κακόν.

3. E se essas são as coisas que são e o além das coisas que são, o mal não seria nas coisas que são nem no que é além das coisas que são, pois essas são bens. Então resta que, se ele é, é nas coisas que não são, sendo certa forma do que não é, e acerca de alguma das coisas que se misturam ao que não é ou de algum modo que se comunicam com o que não é. E

que não é, sendo nenhum 'que não é' totalmente, mas apenas diferente do que é[135]. E não assim 'que não é' como movimento e repouso acerca do que é, mas como imagem do que é ou ainda mais do que não é. E isso é o todo sensível e quantas impressões acerca do sensível, ou algo inferior a isso, como o que incidiu nelas, ou um princípio delas ou algo único dentre as coisas que complementam isso sendo tal. Pois alguém chegaria a um conceito dele tal que sendo desmedida em relação a medida, ilimitado em relação a limite, disforme em relação a criação formal, sempre necessitado em relação a autossuficiente, sempre indefinível, de modo algum estável, totalmente passivo, insaciável, pobreza completa[136]; e essas coisas não estão como incidências para ele, mas tal que essência dele são elas, e qualquer parte que dele vejas, ele é todas essas coisas; e as outras coisas, quantas participem dele e se lhe assemelhem, vêm a ser más, não por exatamente ser más. Então, por que hipóstase essas características são presentes, não sendo diferentes dela, mas ela? Pois se o mal incide em um diferente, é preciso antes ele mesmo ser, mesmo que não seja alguma essência. Pois como o bem, um é ele mesmo, outro o que incidiu, assim também o mal, um é ele mesmo, outro o que, segundo aquele, já incidiu em um diferente. Que é então desmedida, senão no desmedido? [Que é medida, no que não esteja medido?] Mas como há medida no que não esteja medido, assim também desmedida não há no desmedido[137]. Pois se é desmedida, é em um outro, ou no desmedido – mas não é preciso desmedida no mesmo, ele sendo desmedido – ou no que está medido; mas não é possível o que

---

[135] Não sendo nas coisas que são, o mal é nas coisas que vêm a ser, que não sendo 'não-ser' absoluto, de alguma forma se comunica com ele.
[136] Platão, Simpósio 203b.
[137] O mal como hipóstase é ele mesmo, e apresentaria a si mesmo, como o primeiro, mas em segundo grau, em algo ou alguém; mas diferente do bem, que se apresenta como medida até no que não esteja medido, o mal não se apresenta como desmedida no desmedido, porque ele não é por ele mesmo, sendo sempre em outro. Como há medida para o bem, não há desmedida para o mal.

SUMÁRIO

está medido ter desmedida, segundo o que esteja medido. Então é preciso ser mesmo algo ilimitado, segundo ele mesmo, e disforme ainda, segundo ele mesmo, e as outras coisas de antes, que caracterizavam a natureza do mal, e se há algo desse tipo além desse mal, é tal que ou está misturado ou olha para ele ou é próprio para produzir algo desse mal. E a natureza do mal que subjaz a configurações, formas, figuras, medidas e limites que se adorna de estranho adorno, tendo de si nada de bom, como visagem para as coisas que são, na verdade é essência do mal, se é mesmo possível haver alguma essência do mal, a razão descobre essa essência: que o mal é primeiro e que o mal é segundo ele mesmo.

4. Σωμάτων δὲ φύσις, καθόσον μετέχει ὕλης, κακὸν ἂν οὐ πρῶτον εἴη· ἔχει μὲν γὰρ εἶδός τι οὐκ ἀληθινὸν ἐστέρηταί τε ζωῆς φθείρει τε ἄλληλα φορά τε παρ᾽ αὐτῶν ἄτακτος ἐμπόδιά τε ψυχῆς πρὸς τὴν αὐτῆς ἐνέργειαν φεύγει τε οὐσίαν ἀεὶ ῥέοντα, δεύτερον κακόν· ψυχὴ δὲ καθ᾽ ἑαυτὴν μὲν οὐ κακὴ οὐδ᾽ αὖ πᾶσα κακή. Ἀλλὰ τίς ἡ κακή; Οἷόν φησι· **δουλωσάμενοι μὲν ὧι** πέφυκε **κακία ψυχῆς ἐγγίγνεσθαι**, ὡς τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς εἴδους τὸ κακὸν δεχομένου, ἀμετρίαν καὶ ὑπερβολὴν καὶ ἔλλειψιν, ἐξ ὧν καὶ ἀκολασία καὶ δειλία καὶ ἡ ἄλλη ψυχῆς κακία, ἀκούσια παθήματα, δόξας ψευδεῖς ἐμποιοῦντα κακά τε νομίζειν καὶ ἀγαθὰ ἃ φεύγει τε καὶ διώκει. Ἀλλὰ τί τὸ πεποιηκὸς τὴν κακίαν ταύτην καὶ πῶς εἰς ἀρχὴν ἐκείνην καὶ αἰτίαν ἀνάξεις; Ἢ πρῶτον μὲν οὐκ ἔξω ὕλης οὐδὲ καθ᾽ αὐτὴν εἶναι ἡ ψυχὴ ἡ τοιαύτη. Μέμικται οὖν ἀμετρίαι καὶ ἄμοιρος εἴδους τοῦ κοσμοῦντος καὶ εἰς μέτρον ἄγοντος· σώματι γὰρ ἐγκέκραται ὕλην ἔχοντι. Ἔπειτα δὲ καὶ τὸ λογιζόμενον εἰ βλάπτοιτο, ὁρᾶν κωλύεται καὶ τοῖς πάθεσι καὶ τῶι ἐπισκοτεῖσθαι τῆι ὕληι καὶ πρὸς ὕλην νενευκέναι καὶ ὅλως οὐ πρὸς οὐσίαν, ἀλλὰ πρὸς γένεσιν ὁρᾶν, ἧς ἀρχὴ ἡ ὕλης φύσις οὕτως οὖσα κακὴ ὡς καὶ τὸ μήπω ἐν αὐτῆι, μόνον δὲ βλέψαν εἰς αὐτήν, ἀναπιμπλάναι κακοῦ ἑαυτῆς. Ἄμοιρος γὰρ παντελῶς οὖσα ἀγαθοῦ καὶ στέρησις τούτου καὶ ἄκρατος ἔλλειψις ἐξομοιοῖ ἑαυτῆι πᾶν ὅ τι ἂν αὐτῆς προσάψηται ὁπωσοῦν. Ἡ μὲν οὖν

τελεία καὶ πρὸς νοῦν νεύουσα ψυχὴ ἀεὶ καθαρὰ καὶ ὕλην ἀπέστραπται καὶ τὸ ἀόριστον ἅπαν καὶ τὸ ἄμετρον καὶ κακὸν οὔτε ὁρᾶι οὔτε πελάζει· καθαρὰ οὖν μένει ὁρισθεῖσα νῶι παντελῶς. Ἡ δὲ μὴ μείνασα τοῦτο, ἀλλ᾽ ἐξ αὐτῆς προελθοῦσα τῶι μὴ τελείωι μηδὲ πρώτωι οἷον ἴνδαλμα ἐκείνης τῶι ἐλλείμματι καθόσον ἐνέλιπεν ἀοριστίας πληρωθεῖσα σκότος ὁρᾶι καὶ ἔχει ἤδη ὕλην βλέπουσα εἰς ὃ μὴ βλέπει, ὡς λεγόμεθα ὁρᾶν καὶ τὸ σκότος.

4. E natureza de corpos, enquanto participa de matéria, seria um mal, não primeiro; pois ela tem certa forma não real, está privada de vida, destrói-se reciprocamente e por impulso desordenado de sua parte, obstáculos da alma para sua atividade, evita a essência, sendo sempre corrente, é um mal secundário; e a alma de si mesma não é má, nem mesmo ela inteira é má. Mas qual é a má? Tal como diz Platão: "tendo submetido a parte pela qual naturalmente vem a ser a maldade da alma"[138], assim sendo a forma irracional da alma que recebe o mal, como desmedida, excesso, insuficiência, a partir de que intemperança, vileza e a outra maldade da alma: impressões involuntárias que infundem falsas opiniões, para as considerar más e boas, que evitam e perseguem. Mas o que é o que criou essa maldade e como o reconduzirás àquele princípio e causa? Primeiro, a alma desse tipo não pode ser fora da matéria nem ser por si mesma. Então está misturada com desmedida e não é participante da forma que adorna e que conduz à medida; pois ela está temperada com o corpo, que tem matéria. Depois, o que é racional, se for prejudicado, é impedido de ver tanto por impressões, quanto por ofuscar-se pela matéria e por estar inclinado a ela, e em geral não olhar para a essência, mas para a geração, cujo princípio é a natureza da matéria, que é assim má, de modo a contaminar com seu próprio mal mesmo o que ainda não é nela, apenas ao olhar

[138] Platão, Fedro 256b: δουλωσάμενοι μὲν ᾧ κακία ψυχῆς ἐνεγίγνετο (porque submeteram a parte pela qual a maldade da alma vinha a ser nela).

SUMÁRIO

para ela. Pois ela, sendo totalmente não-partícipe do bem e privação dele e pura falta, assimila a si tudo que a toque de algum modo. De fato, a alma perfeita, que tende à inteligência, sempre pura, está afastada da matéria e nem olha nem se aproxima do todo indefinido, do desmedido e mau; então permanece pura, tendo-se delimitado totalmente pela inteligência. E a que não mantém isso, mas saindo de si mesma, pelo que não é perfeito nem primeiro, tal que fundamento daquela, pela perda de tudo quanto deixou, tendo-se enchido de indefinição, vê escuridão e porque olha para o que não olha já tem matéria, assim dizemos ver também a escuridão[139].

5. Ἀλλ᾽ εἰ ἡ ἔλλειψις τοῦ ἀγαθοῦ αἰτία τοῦ ὁρᾶν καὶ συνεῖναι τῶι σκότει, τὸ κακὸν εἴη ἂν ἐν τῆι ἐλλείψει [ἢ τῶι σκότωι] τῆι ψυχῆι καὶ πρῶτον – δεύτερον δὲ ἔστω τὸ σκότος – καὶ ἡ φύσις τοῦ κακοῦ οὐκέτι ἐν τῆι ὕληι, ἀλλὰ καὶ πρὸ τῆς ὕλης. Ἢ οὐκ ἐν τῆι ὁπωσοῦν ἐλλείψει, ἀλλ᾽ ἐν τῆι παντελεῖ τὸ κακόν· τὸ γοῦν ἐλλεῖπον ὀλίγωι τοῦ ἀγαθοῦ οὐ κακόν, δύναται γὰρ καὶ τέλεον εἶναι ὡς πρὸς φύσιν τὴν αὐτοῦ. Ἀλλ᾽ ὅταν παντελῶς ἐλλείπηι, ὅπερ ἐστὶν ἡ ὕλη, τοῦτο τὸ ὄντως κακὸν μηδεμίαν ἔχον ἀγαθοῦ μοῖραν. Οὐδὲ γὰρ τὸ εἶναι ἔχει ἡ ὕλη, ἵνα ἀγαθοῦ ταύτηι μετεῖχεν, ἀλλ᾽ ὁμώνυμον αὐτῆι τὸ εἶναι, ὡς ἀληθὲς εἶναι λέγειν αὐτὸ μὴ εἶναι. Ἡ οὖν ἔλλειψις ἔχει μὲν τὸ μὴ ἀγαθὸν εἶναι, ἡ δὲ παντελὴς τὸ κακόν· ἡ δὲ πλείων τὸ πεσεῖν εἰς τὸ κακὸν δύνασθαι καὶ ἤδη κακόν. Τῶι χρὴ τὸ κακὸν νοεῖσθαι μὴ τόδε τὸ κακόν, οἷον ἀδικίαν ἢ ἄλλην τινὰ κακίαν, ἀλλ᾽ ἐκεῖνο ὃ οὐδὲν μέν πω τούτων, ταῦτα δὲ οἷον εἴδη ἐκείνου προσθήκαις εἰδοποιούμενα· οἷον ἐν μὲν ψυχῆι πονηρίαν καὶ ταύτης αὖ εἴδη ἢ ὕληι περὶ ἥν, ἢ τοῖς μέρεσι τῆς ψυχῆς, ἢ τῶι τὸ μὲν οἷον ὁρᾶν εἶναι, τὸ δὲ ὁρμᾶν ἢ πάσχειν. Εἰ δέ τις θεῖτο καὶ τὰ ἔξω

[139] A parte irracional da alma, não mantendo o estado de pureza, pelo seu fundamento, que é a inteligência, sai de si mesma, completando-se com a matéria em lugar daquele fundamento, o que a leva a olhar para a escuridão, como limite da irradiação do bem naquele indivíduo cuja alma ‘perdeu as asas’.

SUMÁRIO

ψυχῆς κακὰ εἶναι, πῶς ἐπ᾽ ἐκείνην τὴν φύσιν ἀνάξει, οἷον νόσον, πενίαν; Ἢ νόσον μὲν ἔλλειψιν καὶ ὑπερβολὴν σωμάτων ἐνύλων τάξιν καὶ μέτρον οὐκ ἀνεχομένων, αἶσχος δὲ ὕλην οὐ κρατηθεῖσαν εἴδει, πενίαν δὲ ἔνδειαν καὶ στέρησιν ὧν ἐν χρείαι ἐσμὲν διὰ τὴν ὕλην ἧι συνεζεύγμεθα φύσιν ἔχουσαν χρησμοσύνην εἶναι. Εἰ δὴ ταῦτα ὀρθῶς λέγεται, οὐ θετέον ἡμᾶς ἀρχὴν κακῶν εἶναι κακοὺς παρ᾽ αὐτῶν ὄντας, ἀλλὰ πρὸ ἡμῶν ταῦτα· ἃ δ᾽ ἂν ἀνθρώπους κατάσχηι, κατέχειν οὐχ ἑκόντας, ἀλλ᾽ εἶναι μὲν **ἀποφυγὴν κακῶν** τῶν ἐν ψυχῆι τοῖς δυνηθεῖσι, πάντας δὲ οὐ δύνασθαι. Θεοῖς δὲ ὕλης παρούσης τοῖς αἰσθητοῖς τὸ κακὸν μὴ παρεῖναι, τὴν κακίαν ἣν ἄνθρωποι ἔχουσιν, ὅτι μηδ᾽ ἀνθρώποις ἅπασι· κρατεῖν γὰρ αὐτῆς – ἀμείνους δέ, οἷς μὴ πάρεστι – καὶ τούτωι κρατεῖν δὲ τῶι μὴ ἐν ὕλωι ἐν αὐτοῖς ὄντι.

5. Mas se a falta do bem é causa do ver e estar junto da escuridão, o mal estaria na falta ou na escuridão, e primeiro na alma, e segundo seja a escuridão – e a natureza do mal ainda não seria na matéria, mas antes da matéria. Certamente, o mal não é na falta de algo, mas na falta completa; então, o que em pouco tem falta do bem não é um mal, pois pode ser perfeito em relação a sua natureza. Mas quando haja total falta, que é precisamente a matéria, isto é realmente o mal, que tem nenhuma parte de bem[140]. Pois nem a matéria tem o ser, para que aí ele participe do bem, mas tem o ser, um homônimo a ela, de modo a ser verdadeiro dizer que esse mesmo não é[141]. Então, a falta tem o não ser um bem, a falta total tem o mal; e ela sendo mais pode fazer cair para o mal, e já é

[140] Μοῖρα ἀγαθοῦ (moira do bem) é a parte ou partícula do bem assinalada pelo destino ao que participa do bem.

[141] A matéria tem um ser que é homônimo ao ser verdadeiro, que é entorno da inteligência, que passa para a alma através das formas que o fazem belo; a rigor esse ser-matéria não é, porque sendo na escuridão não alcança a luz irradiada do bem e se opõe ao ser no inteligível.

SUMÁRIO

um mal[142]. O mal ser pensado para algo, é preciso não ser este o mal, tal que uma injustiça ou algum outro vício, mas aquele que de nenhum modo é um desses, e estes como que formas daquele que se modelam por adições[143]; tal que uma maldade na alma, e por sua vez espécies dela, ou na matéria em torno da alma ou nas partes da alma, ou por haver tal que o ver, ou o provocar ou sofrer. E se alguém propuser que também as coisas de fora da alma sejam más, como as reconduzirá àquela natureza, tal que doença, pobreza? Certamente, por ser doença falta e excesso de corpos em matéria que não suportam ordem e medida, e por ser feiura matéria que não se mistura à forma, e por ser pobreza, indigência e privação daquilo de que somos necessitados por causa da matéria a que estamos conjugados, que tem natureza que é requerente. Portanto, se corretamente se diz isso, não se deve pôr que nós somos princípio de males, como sendo maus por nossa causa, mas deve-se pôr que eles são antes de nós; e quando eles dominem os homens, não somos voluntários nisso, mas deve-se pôr que há uma fuga de males[144] que são na alma aos que são capazes, e todos não são capazes. O mal não é presente aos deuses sensíveis, sendo presente a matéria, pois ele é o vício que os homens têm, porque ele não seria presente para todos os homens; pois esses deuses dominam a matéria – sendo melhores

[142] Há uma diferença de pontuação entre as lições dos manuscritos; nesta lição: ... ἤδη κακόν. Τῶι χρὴ ... em outras: ... ἤδη κακόν τῷ. Χρὴ ...

[143] Os males particulares são formas criadas por adições, não como formas do inteligível, mas como espécies, pois não são originais, sendo submetidas a um gênero de mal. Eles são entorno da alma, na matéria, por oposição à essência e às formas que são entorno da inteligência. Isso confirma que εἶδος no inteligível é forma, no sensível é espécie.

[144] Platão, Fédon 107d: οὐδεμία ἂν εἴη αὐτῇ ἄλλη ἀποφυγὴ κακῶν οὐδὲ σωτηρία πλὴν τοῦ ὡς βελτίστην τε καὶ φρονιμωτάτην γενέσθαι (nenhuma outra fuga nem salvação de males haveria para ela, senão vir a ser a melhor e a mais sensata).

SUMÁRIO

aqueles aos quais a matéria não é presente – e a dominam por isso que é neles, não em material[145].

6. Ἐπισκεπτέον δὲ καὶ πῶς λέγεται μὴ ἂν **ἀπολέσθαι τὰ κακά**, ἀλλ᾽ εἶναι **ἐξ ἀνάγκης**· καὶ **ἐν θεοῖς** μὲν οὐκ εἶναι, **περιπολεῖν δὲ τὴν θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον** ἀεί. Ἆρ᾽ οὖν οὕτως εἴρηται, ὡς τοῦ μὲν οὐρανοῦ **καθαροῦ κακῶν** ὄντος ἀεὶ ἐν τάξει ἰόντος καὶ κόσμωι φερομένου καὶ μήτε ἀδικίας ἐκεῖ οὔσης μήτε ἄλλης κακίας μήτε ἀδικοῦντα ἄλληλα, κόσμωι δὲ φερόμενα, ἐν γῆι δὲ τῆς ἀδικίας καὶ τῆς ἀταξίας οὔσης; Τοῦτο γάρ ἐστιν ἡ θνητὴ φύσις καὶ ὅδε ὁ τόπος. Ἀλλὰ τὸ **ἐντεῦθεν φεύγειν δεῖ** οὐκέτι περὶ τῶν ἐπὶ γῆς λέγεται. **Φυγὴ** γάρ, φησιν, οὐ τὸ ἐκ γῆς ἀπελθεῖν, ἀλλὰ καὶ ὄντα ἐπὶ γῆς **δίκαιον καὶ ὅσιον** εἶναι **μετὰ φρονήσεως**, ὡς εἶναι τὸ λεγόμενον φεύγειν κακίαν δεῖν, ὥστε τὰ κακὰ αὐτῶι ἡ κακία καὶ ὅσα ἐκ κακίας· καὶ τοῦ προσδιαλεγομένου δὲ ἀναίρεσιν λέγοντος κακῶν ἔσεσθαι, **εἰ πείθοι τοὺς ἀνθρώπους ἃ λέγει**, ὁ δέ φησι **μὴ δύνασθαι** τοῦτο γενέσθαι· τὰ γὰρ κακὰ εἶναι ἀνάγκηι, ἐπείπερ **τοὐναντίον τι δεῖ εἶναι τῶι ἀγαθῶι**. Τὴν μὲν οὖν κακίαν τὴν περὶ ἄνθρωπον πῶς οἷόν τε ἐναντίον εἶναι ἐκείνωι τῶι ἀγαθῶι; Ἐναντίον γὰρ τοῦτο τῆι ἀρετῆι, αὕτη δὲ οὐ τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ ἀγαθόν, ὃ κρατεῖν τῆς ὕλης ποιεῖ. Ἐκείνωι δὲ τῶι ἀγαθῶι πῶς ἄν τι εἴη ἐναντίον; Οὐ γὰρ δὴ ποιόν. Εἶτα τίς ἀνάγκη πανταχοῦ, εἰ θάτερον τῶν ἐναντίων, καὶ θάτερον; Ἐνδεχέσθω μὲν γὰρ καὶ ἔστω γε καὶ τὸ ἐναντίον τοῦ ἐναντίου αὐτῶι ὄντος – οἷον ὑγιείας οὔσης ἐνδέχεται καὶ νόσον εἶναι – οὐ μὴν ἐξ ἀνάγκης. Ἢ οὐκ ἀνάγκη λέγειν αὐτόν, ὡς ἐπὶ παντὸς ἐναντίου τοῦτο ἀληθές, ἀλλ᾽ ἐπὶ τοῦ ἀγαθοῦ εἴρηται. Ἀλλ᾽ εἰ οὐσία τἀγαθόν, πῶς ἐστιν αὐτῶι τι ἐναντίον; ἢ τῶι ἐπέκεινα οὐσίας; Τὸ μὲν οὖν μὴ εἶναι μηδὲν οὐσίαι ἐναντίον ἐπὶ τῶν

[145] Os deuses sensíveis são os deuses criados pelo demiurgo aos quais incumbe a tarefa de criar os viventes neste cosmo (Platão, Timeu 40a – 41d); mesmo a matéria sendo neles, eles a dominam pelo que é neles, ou seja, inteligência, essência e vida. Nesta lição: ... ἐν ὕλωι (em algo material ou de matéria); em outras: ... ἐν ὕλῃ (em matéria).

SUMÁRIO

καθ᾽ ἕκαστα οὐσιῶν ἐστι πιστὸν τῆι ἐπαγωγῆι δεδειγμένον· ὅλως δὲ οὐσίαι οὐκ ἔστι δεδειγμένον. Ἀλλὰ τί τῆι καθόλου οὐσίαι ἔσται ἐναντίον καὶ ὅλως τοῖς πρώτοις; Ἢ τῆι μὲν οὐσίαι ἡ μὴ οὐσία, τῆι δὲ ἀγαθοῦ φύσει ἥτις ἐστὶ κακοῦ φύσις καὶ ἀρχή· ἀρχαὶ γὰρ ἄμφω, ἡ μὲν κακῶν, ἡ δὲ ἀγαθῶν· καὶ πάντα τὰ ἐν τῆι φύσει ἑκατέραι ἐναντία· ὥστε καὶ τὰ ὅλα ἐναντία καὶ μᾶλλον ἐναντία ἢ τὰ ἄλλα. Τὰ μὲν γὰρ ἄλλα ἐναντία ἢ ἐν τῶι αὐτῶι εἴδει ὄντα ἢ ἐν τῶι αὐτῶι γένει καὶ κοινοῦ τινός ἐστι μετειληφότα ἐν οἷς ἐστιν· ὅσα δὲ χωρίς ἐστι, καὶ ἃ τῶι ἑτέρωι ἐστὶ συμπληρώσει τοῦ ὅ ἐστι, τούτων τὰ ἐναντία ἐν τῶι ἑτέρωι ἐστί, πῶς οὐ μάλιστα ἂν εἴη ἐναντία, εἴπερ ἐναντία τὰ πλεῖστον ἀλλήλων ἀφεστηκότα; Πέρατι δὴ καὶ μέτρωι καὶ [τὰ ἄλλα] ὅσα ἔνεστιν ἐν τῆι θείαι φύσει, ἀπειρία καὶ ἀμετρία καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἔχει ἡ κακὴ φύσις, ἐναντία· ὥστε καὶ τὸ ὅλον τῶι ὅλωι ἐναντίον. Καὶ τὸ εἶναι δὲ ψευδόμενον ἔχει καὶ πρώτως καὶ ὄντως ψεῦδος· τῶι δὲ τὸ εἶναι τὸ ἀληθῶς εἶναι· ὥστε καὶ καθὰ τὸ ψεῦδος τῶι ἀληθεῖ ἐναντίον καὶ τὸ [μὴ] κατ᾽ οὐσίαν τῶι κατ᾽ οὐσίαν αὐτῆς ἐναντίον. Ὥστε ἡμῖν ἀναπέφανται τὸ μὴ πανταχοῦ οὐσίαι μηδὲν εἶναι ἐναντίον· ἐπεὶ καὶ ἐπὶ πυρὸς καὶ ὕδατος ἐδεξάμεθα ἂν εἶναι ἐναντία, εἰ μὴ κοινὸν ἦν ἡ ὕλη ἐν αὐτοῖς, ἐφ᾽ ἧς τὸ θερμὸν καὶ ξηρὸν καὶ ὑγρὸν καὶ ψυχρὸν συμβεβηκότα ἐγίνετο· εἰ δ᾽ ἐπ᾽ αὐτῶν ἦν μόνα τὴν οὐσίαν αὐτῶν συμπληροῦντα ἄνευ τοῦ κοινοῦ, ἐγίγνετο ἂν ἐναντίον καὶ ἐνταῦθα, οὐσία οὐσίαι ἐναντίον. Τὰ ἄρα πάντη κεχωρισμένα καὶ μηδὲν ἔχοντα κοινὸν καὶ πλείστην ἀπόστασιν ἔχοντα ἐν τῆι φύσει αὐτῶν ἐναντία· ἐπείπερ ἡ ἐναντίωσις οὐχ ἧι ποιόν τι οὐδὲ ὅλως ὁτιοῦν γένος τῶν ὄντων, ἀλλ᾽ ἧι πλεῖστον ἀλλήλων κεχώρισται καὶ ἐξ ἀντιθέτων συνέστηκε καὶ τὰ ἐναντία ποιεῖ.

6. Deve-se examinar também como se diz que não “se destroem os males”, mas que eles são “por necessidade”; e “entre os deuses” não há, mas “rodeiam a natureza mortal e sempre neste lugar”. Por acaso, é porque assim esteja dito que o céu é sempre “puro de males”, indo em ordem, sendo levado por harmonia, e não havendo ali injustiça nem outro vício, um não fazendo injustiça ao outro, sendo levados em

harmonia, mas na terra, havendo injustiça e desordem? Pois isto é a natureza mortal, e este lugar. Mas o "é preciso fugir daqui" não mais se diz sobre as coisas na terra. Pois fuga, diz Platão, não é em relação ao sair da terra, mas mesmo sendo na terra, ser justo e santo com sensatez, assim o que se diz é que é preciso evitar o vício, de modo que para ele os males são o vício e quantas coisas decorrentes dele; e ao interlocutor dizendo que haverá destruição de males, "se ele persuadisse os homens em relação ao que diz", diz ele não "ser possível" isso vir a ser; pois os males são por necessidade, uma vez que "é preciso haver algo contrário ao bem"[146]. E o vício em relação ao homem, como é possível ele ser algo contrário àquele bem? Pois isso é contrário à virtude, sendo ela mesma não o bem, mas um bem que faz dominar a matéria. E como algo seria contrário àquele bem? Pois ele não é de certa qualidade. E depois que necessidade haveria em toda parte de contrários, se há um, há também o outro? Pois admita-se e seja que há o contrário, havendo o contrário a si – tal que havendo saúde, admite-se que há também doença- contudo não de necessidade. Certamente não há necessidade de ele dizer que em relação a todo contrário isso é verdadeiro, mas em relação ao bem está dito. Mas se é essência o bem, como há algo contrário a ele? Ou a algo além da essência? Portanto, não haver nenhum contrário à essência, em relação às essências de cada coisa, está demonstrado por indução[147] ser confiável; mas inteiramente à essência isso não está demonstrado. Mas o que será contrário à essência universalmente e inteiramente às coisas primeiras? Ou algo contrário à

---

[146] Todas as citações são de Platão, Teeteto 176a – 177a.

[147] Aristóteles, Metafísica XIV 1, 1087b2: ἀεὶ ἄρα πάντα τὰ ἐναντία καθ᾽ ὑποκειμένου καὶ οὐθὲν χωριστόν, ἀλλ᾽ ὥσπερ καὶ φαίνεται οὐθὲν οὐσίᾳ ἐναντίον, καὶ ὁ λόγος μαρτυρεῖ. Οὐθὲν ἄρα τῶν ἐναντίων κυρίως ἀρχὴ πάντων ἀλλ᾽ ἑτέρα (portanto, todos os contrários sempre serão pelo que subjaz, e nenhum será separável, mas como também se mostra que nenhum é contrário à essência, também a razão dá testemunho. Portanto, nenhum dos contrários será principalmente princípio de todas as coisas, mas será um diferente).

SUMÁRIO

essência é a não-essência, e à natureza do bem é uma certa natureza e princípio do mal; pois princípios são ambos, o de males e o de bens; e todos são contrários em cada natureza; assim também os inteiros serão contrários, e serão ainda mais contrários do que os outros. De fato, os outros contrários[148], quer sendo na mesma espécie quer no mesmo gênero, estão participantes de algo comum nas coisas em que estão. E quantos são em separado, há aqueles que para uma coisa são em complementação de algo que é, e os contrários deles são em complementação de algo que é para outra coisa; como não seriam principalmente contrários, se contrários, na maioria, são os que estão separados uns dos outros[149]? Então ao limite e à medida e quantas coisas estão na natureza divina são contrários a falta de limite e de medida e as outras coisas quantas a má natureza tem; assim também o todo é contrário ao outro todo. E um tem o ser que é falseado e é primeiramente e realmente falso; ao outro, o ser é o ser verdadeiramente; assim o que é segundo o falso é contrário ao verdadeiro, o que não é segundo a essência é contrário a algo que é segundo a sua essência. Assim está demonstrado para nós que, não em toda parte, à essência há nenhum contrário; uma vez que em relação a fogo e água aceitaríamos que são contrários, se não comum fosse a matéria neles, em relação à qual o quente e seco, o úmido e frio vêm a ser coisas que incidiram; e se neles houvesse apenas essência que os complementa sem o elemento comum, viria a ser um contrário mesmo aí, essência como algo contrário à essência. Então os elementos que estão totalmente separados, nada tendo em comum, tendo muitíssimo afastamento, são contrários em sua natureza; uma vez que a oposição cria os contrários, não por ela em

---

[148] Os outros contrários são em relação aos inteiros, ou seja, os contrários em parte, seja em gênero seja em espécie, em que as diferenças são relativas, como grande ou pequeno, conforme Aristóteles, Categorias VI.

[149] Aristóteles, Categorias VI, 18: ἀλλ΄ οὐδὲν δοκεῖ [**6b**] ἅμα τὰ ἐναντία ἐπιδέχεσθαι· (mas nada parece receber ao mesmo tempo os contrários).

SUMÁRIO

relação a certa qualidade, nem inteiramente por ela em relação a qualquer gênero das coisas que são, mas por ela essas coisas estão muitíssimo afastadas umas das outras e compostas por elementos antitéticos.

7. Ἀλλὰ πῶς οὖν ἐξ ἀνάγκης, εἰ τὸ ἀγαθόν, καὶ τὸ κακόν; Ἆρ᾽ οὖν οὕτως ὅτι ἐν τῶι παντὶ δεῖ τὴν ὕλην εἶναι; Ἐξ ἐναντίων γὰρ ἐξ ἀνάγκης τόδε τὸ πᾶν· ἢ οὐδ᾽ ἂν εἴη μὴ ὕλης οὔσης. **Μεμιγμένη γὰρ οὖν δὴ ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου** φύσις **ἔκ τε νοῦ καὶ ἀνάγκης**, καὶ ὅσα παρὰ θεοῦ εἰς αὐτὸν ἥκει, ἀγαθά, τὰ δὲ κακὰ ἐκ τῆς ἀρχαίας φύσεως, τὴν ὕλην λέγων τὴν ὑποκειμένην οὔπω κοσμηθεῖσαν [εἰ θεῶιτο]. Ἀλλὰ πῶς **θνητὴν φύσιν**; Τὸ μὲν γὰρ **τόνδε τὸν τόπον** ἔστω δεικνύειν τὸ πᾶν. Ἢ τὸ ἀλλ᾽ **ἐπείπερ ἐγένεσθε, ἀθάνατοι μὲν οὔκ ἐστε, οὔτι γε μὴν λυθήσεσθε** δι᾽ ἐμέ. Εἰ δὴ οὕτως, ὀρθῶς ἂν λέγοιτο **μὴ ἂν ἀπολέσθαι τὰ κακά**. Πῶς οὖν ἐκφεύξεται; Οὐ τῶι τόπωι, φησίν, ἀλλ᾽ ἀρετὴν κτησάμενος καὶ τοῦ σώματος αὐτὸν χωρίσας· οὕτω γὰρ καὶ ὕλης· ὡς ὅ γε συνὼν τῶι σώματι καὶ ὕλῃ σύνεστι. Τὸ δὲ χωρίσαι καὶ μὴ δῆλόν που αὐτὸς ποιεῖ· τὸ δ᾽ **ἐν θεοῖς** εἶναι, ἐν τοῖς νοητοῖς· οὗτοι γὰρ ἀθάνατοι. Ἔστι δὲ τοῦ κακοῦ λαβεῖν καὶ οὕτω τὴν ἀνάγκην. Ἐπεὶ γὰρ οὐ μόνον τὸ ἀγαθόν, ἀνάγκη τῆι ἐκβάσει τῆι παρ᾽ αὐτό, ἤ, εἰ οὕτω τις ἐθέλοι λέγειν, τῆι ἀεὶ ὑποβάσει καὶ ἀποστάσει, τὸ ἔσχατον, καὶ μεθ᾽ ὃ οὐκ ἦν ἔτι γενέσθαι ὁτιοῦν, τοῦτο εἶναι τὸ κακόν. Ἐξ ἀνάγκης δὲ εἶναι τὸ μετὰ τὸ πρῶτον, ὥστε καὶ τὸ ἔσχατον· τοῦτο δὲ ἡ ὕλη μηδὲν ἔτι ἔχουσα αὐτοῦ. Καὶ αὕτη ἡ ἀνάγκη τοῦ κακοῦ.

7. Mas como então é de necessidade “se há o bem, há também o mal”? Por acaso então é assim porque no todo é preciso haver a matéria? Pois a partir de contrários é de necessidade este todo[150]; certamente não

[150] Aristóteles, Metafísica IV 2, 1004 b27: Ἔτι τῶν ἐναντίων ἡ ἑτέρα συστοιχία στέρησις, καὶ πάντα ἀνάγεται εἰς τὸ ὂν καὶ τὸ μὴ ὄν, καὶ εἰς ἓν καὶ πλῆθος, οἷον στάσις τοῦ ἑνὸς κίνησις δὲ τοῦ πλήθους· τὰ δ' ὄντα καὶ τὴν [30] οὐσίαν ὁμολογοῦσιν ἐξ

existiria, não havendo matéria. Pois estando misturada a natureza deste cosmo a partir de inteligência e necessidade[151], tudo quanto chega da parte do deus a ele são bens, e males provêm de antiga natureza, dizendo ele[152]: matéria que subjaz não tendo sido ainda ordenada. Mas como diz ser "natureza mortal"? Pois o todo seja para indicar "este lugar". Certamente é isto: "mas uma vez que nasceste, imortais não sois, contudo não sereis destruídos[153]", graças a mim. Se então é assim, corretamente poderia ser dito que não se destroem os males[154]. Como então serão evitados? Não pelo o lugar, diz Platão, mas tendo adquirido virtude e tendo-se separado do corpo; pois assim também da matéria, como o que está junto ao corpo também está junto à matéria. O separar e não separar, ele mesmo de algum modo faz claro; ser entre os deuses é ser entre os inteligíveis, pois eles são imortais. E é possível tomar

---

ἐναντίων σχεδὸν ἅπαντες συγκεῖσθαι· πάντες γοῦν τὰς ἀρχὰς ἐναντίας λέγουσιν· (dentre os contrários há ainda um alinhamento diferente, a privação, e todos são reconduzidos ao que é e ao que não é, ao um e ao múltiplo, tal que repouso do um e movimento do múltiplo; quase todos concordam que as coisas que são e a essência estão estabelecidas desde contrários; de fato, todos dizem que os princípios são contrários).

[151] Platão, Timeu 48a: μεμειγμένη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη· (de fato, a gênese deste cosmo foi gerada porque está misturada desde conjunção de necessidade e de inteligência).

[152] Platão, Político 273 b5: τούτων δὲ αὐτῷ τὸ σωματοειδὲς συγκράσεως αἴτιον, τὸ τῆς πάλαι ποτὲ φύσεως σύντροφον, ὅτι πολλῆς ἦν μετέχον ἀταξίας πρὶν εἰς τὸν νῦν κόσμον ἀφικέσθαι.(o causador corporificado da confusão desses elementos nele é o habitual da então antiga natureza, porque era participante de muita desordem antes de chegar ao cosmo de agora).

[153] Platão, Timeu 41b. Os deuses criados e este todo não serão destruídos pela vontade do Demiurgo.

[154] Platão, Teeteto 176a: ἀλλ᾽ οὔτ᾽ ἀπόλεσθαι τὰ κακὰ δυνατόν, ὦ Θεόδωρε, ὑπεναντίον γάρ τι τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ εἶναι ἀναγκη, οὔτ᾽ ἐν θεοῖς αὖτὰ ἱδρῦσθαι, τὴν δὲ θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον περιπολεῖ ἐξ ἀναγκης. (mas nem é possível eliminar os males, oh Theodoro, pois algo oposto ao bem sempre há necessidade de haver, nem é possível eles se implantar entre os deuses, [os males] de necessidade giram entorno da natureza mortal e deste lugar).

também assim a necessidade do mal. Pois já que não há apenas o bem, há necessidade [do mal] pelo distanciamento em relação ao bem, ou, se assim alguém desejar dizer, sempre pela declinação e afastamento, o extremo, depois do qual não havia mais gerar o que quer que seja, isso é o mal. Por necessidade há o que vem depois do primeiro, assim também há o último. E isso é a matéria, que nada mais tem do bem. E essa é a necessidade do mal.

8. Εἰ δέ τις λέγοι μὴ διὰ τὴν ὕλην ἡμᾶς γενέσθαι κακούς – μήτε γὰρ τὴν ἄγνοιαν διὰ τὴν ὕλην εἶναι μήτε τὰς ἐπιθυμίας τὰς πονηράς· καὶ γάρ, εἰ διὰ σώματος κακίαν ἡ σύστασις γίνοιτο, μὴ τὴν ὕλην, ἀλλὰ τὸ εἶδος ποιεῖν, οἷον θερμότητας, ψυχρότητας, πικρόν, ἁλμυρὸν καὶ ὅσα χυμῶν εἴδη, ἔτι πληρώσεις, κενώσεις, καὶ πληρώσεις οὐχ ἁπλῶς, ἀλλὰ πληρώσεις τοιῶνδε, καὶ ὅλως τὸ τοιόνδε εἶναι τὸ ποιοῦν τὴν διαφορὰν τῶν ἐπιθυμιῶν καί, εἰ βούλει, δοξῶν ἐσφαλμένων, ὥστε τὸ εἶδος μᾶλλον ἢ τὴν ὕλην τὸ κακὸν εἶναι – , καὶ οὗτος οὐδὲν ἧττον τὴν ὕλην συγχωρεῖν ἀναγκασθήσεται τὸ κακὸν εἶναι. Ἃ τε γὰρ ποιεῖ ἡ ἐν ὕλῃ ποιότης, οὐ χωρὶς οὖσα ποιεῖ, ὥσπερ οὐδὲ τὸ σχῆμα τοῦ πελέκεως ἄνευ σιδήρου ποιεῖ· εἶτα καὶ τὰ ἐν τῇ ὕλῃ εἴδη οὐ ταὐτά ἐστιν, ἅπερ ἦν, εἰ ἐφ᾽ αὑτῶν ὑπῆρχεν, ἀλλὰ λόγοι ἔνυλοι φθαρέντες ἐν ὕλῃ καὶ τῆς φύσεως τῆς ἐκείνης ἀναπλησθέντες· οὐδὲ γὰρ τὸ πῦρ αὐτὸ καίει οὐδὲ ἄλλο τι τῶν ἐφ᾽ ἑαυτῶν ταῦτα ἐργάζεται, ἃ ἐν τῇ ὕλῃ γενόμενα λέγεται ποιεῖν. Γενομένη γὰρ κυρία τοῦ εἰς αὐτὴν ἐμφαντασθέντος φθείρει αὐτὸ καὶ διόλλυσι τὴν αὐτῆς παραθεῖσα φύσιν ἐναντίαν οὖσαν, οὐ τῶι θερμῶι τὸ ψυχρὸν προσφέρουσα, ἀλλὰ τῶι εἴδει τοῦ θερμοῦ τὸ αὐτῆς ἀνείδεον προσάγουσα καὶ τὴν ἀμορφίαν τῇ μορφῇ καὶ ὑπερβολὴν καὶ ἔλλειψιν τῶι μεμετρημένωι, ἕως ἂν αὐτὸ ποιήσηι αὐτῆς, ἀλλὰ μὴ αὐτοῦ ἔτι εἶναι, ὥσπερ ἐν τροφῇ ζώιων τὸ εἰσενεχθὲν μηκέτι εἶναι ὅπερ προσελήλυθεν, ἀλλ᾽ αἷμα κυνὸς καὶ πᾶν κύνιον, καὶ χυμοὶ πάντες ἅπερ τοῦ δεξαμένου ἐκείνου. Εἰ δὴ σῶμα αἴτιον τῶν κακῶν, ὕλη ἂν εἴη καὶ ταύτηι αἴτιον τῶν κακῶν. Ἀλλὰ κρατεῖν ἔδει, ἄλλος ἂν εἴποι. Ἀλλ᾽ οὐ καθαρὸν τὸ δυνάμενον κρατεῖν, εἰ μὴ φύγοι. Καὶ σφοδρότεραι δὲ αἱ

ἐπιθυμίαι κράσει τοιᾶιδε σωμάτων, ἄλλαι δὲ ἄλλων, ὥστε μὴ κρατεῖν τὸ ἐν ἑκάστωι, ἀμβλύτεροι δὲ καὶ πρὸς τὸ κρίνειν διὰ σωμάτων κάκην κατεψυγμένοι καὶ ἐμπεποδισμένοι, αἱ δ᾽ ἐναντίαι ποιοῦσιν ἀνερματίστους. Μαρτυροῦσι δὲ ταῦτα καὶ αἱ πρὸς καιρὸν ἕξεις. Πλήρεις μὲν γὰρ ἄλλοι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις καὶ ταῖς διανοίαις, κενοὶ δὲ ἄλλοι, καὶ ταδὶ πληρωθέντες ἄλλοι, ταδὶ δὲ ἄλλοι. Ἔστω δὴ πρώτως μὲν τὸ ἄμετρον κακόν, τὸ δ᾽ ἐν ἀμετρίαι γενόμενον ἢ ὁμοιώσει ἢ μεταλήψει τῶι συμβεβηκέναι αὐτῶι δευτέρως κακόν· καὶ πρώτως μὲν τὸ σκότος, τὸ δὲ ἐσκοτισμένον δευτέρως ὡσαύτως. Κακία δὴ ἄγνοια οὖσα καὶ ἀμετρία περὶ ψυχὴν δευτέρως κακὸν καὶ οὐκ αὐτοκακόν· οὐδὲ γὰρ ἀρετὴ πρῶτον ἀγαθόν, ἀλλ᾽ ὅ τι ὡμοίωται ἢ μετείληφεν αὐτοῦ.

8. E se alguém disser que não é pela matéria que viemos a ser maus – pois nem a ignorância é por causa da matéria, nem os desejos que são maus; pois se pelo vício do corpo esse conjunto vier a ser, não a matéria, mas a forma o fará, como calor, frio, amargo, salgado, e quantas formas de humores, e ainda plenitudes e vanidades, não simplesmente, mas plenitudes de tais coisas, e em geral este ser que faz a diferença entre os desejos e, se queres, entre as opiniões que falharam, assim a forma, mais do que a matéria, é o mal, e esse homem será obrigado a concordar em nada menos que a matéria é o mal. Pois o que faz a qualidade em matéria, faz não sendo em separado, como nem a configuração do machado faz sem ferro[155]; e depois mesmo as formas na matéria não são as mesmas que seriam, se prevalecessem em si mesmas, mas são razões materializadas que se corrompem em matéria e se contaminam daquela natureza[156]. Pois nem o fogo, ele mesmo,

[155] Enéada I 1 4 (linha 21).

[156] As formas materializadas são razões que se corrompem na matéria, porque são simulacros, ou visagens, das formas inteligíveis; assim as razões na natureza mortal têm fundamento na inteligência, e depois na alma do cosmo, e por fim na natureza, onde a compreendemos como a configuração de um machado, que não tem efeito sem a matéria: o ferro.

SUMÁRIO

queima, nem alguma outra coisa das que são em si realiza isso que se diz fazer, tendo vindo a ser na matéria. Pois tendo vindo a ser senhora do que se manifesta em si, o destrói e anula a natureza posta junto de si, que lhe é contrária, não ao quente levando o frio, mas à forma do quente tendo conduzido o disforme de si mesma, a deformidade à forma, excesso e falta ao que está medido, até que faça a forma ser dela, mas não mais ser do mesmo fogo, como na nutrição dos viventes, o que foi ingerido não ser mais exatamente o que se apresentou, mas sangue de cão e tudo canino, e todos humores daquele que recebeu tal nutrição. Se então o corpo é causador dos males, a matéria seria também aí causadora dos males. Mas era preciso dominá-la, um outro diria. Mas não puro será o que pode dominá-la, se não fugir dela. E mais intensos são os desejos para esta fusão dos corpos, uns e outros desejos de uns e de outros corpos, de modo a não haver domínio em cada um, e mais fracos seremos mesmo para julgar pela vileza dos corpos, ficando entorpecidos e impedidos, e os desejos contrários nos fazem sem lastro. Provam isso as nossas atitudes segundo a ocasião. Pois uns são plenos com os desejos e os pensamentos, e outros vazios, uns se satisfazendo com isso, outros com aquilo. Então primeiro seja a falta de medida um mal, e o que veio a ser em desmedida, ou por fazer-se semelhante ou por participação do que incidiu nele, seja em seguida outro mal; então primeiro seja a obscuridade, e segundo seja o que está obscuro, dessa forma. E vício, sendo ignorância e desmedida acerca da alma, é um mal secundário e não um mal em si; pois nem a virtude é primeiramente um bem, mas é o que está assemelhado ou que participou dele.

9. Τίνι οὖν ἐγνωρίσαμεν ταῦτα; Καὶ πρῶτον κακίαν τίνι; Ἀρετὴν μὲν γὰρ νῶι αὐτῶι καὶ φρονήσει· αὐτὴν γὰρ γνωρίζει· κακίαν δὲ πῶς; Ἢ ὥσπερ κανόνι τὸ ὀρθὸν καὶ μή, οὕτω καὶ τὸ μὴ ἐναρμόζον τῆι ἀρετῆι [κακίαν]. Βλέποντες οὖν αὐτὸ ἢ μὴ βλέποντες, τὴν κακίαν λέγω; Ἢ τὴν μὲν παντελῆ κακίαν οὐ βλέποντες· καὶ γὰρ ἄπειρον· ἀφαιρέσει οὖν τὸ μηδαμοῦ τοῦτο· τὴν δὲ μὴ παντελῆ τῶι ἐλλείπειν τούτωι. Μέρος οὖν

ὁρῶντες τῶι παρόντι μέρει τὸ ἀπὸν λαμβάνοντες, ὅ ἐστι μὲν ἐν τῶι ὅλωι εἴδει, ἐκεῖ δὲ ἄπεστιν, οὕτω κακίαν λέγομεν, ἐν ἀορίστωι τὸ ἐστερημένον καταλιπόντες. Καὶ δὴ ἐπὶ τῆς ὕλης οἷον αἰσχρόν τι πρόσωπον ἰδόντες, οὐ κρατήσαντος ἐν αὐτῶι τοῦ λόγου, ὥστε κρύψαι τὸ τῆς ὕλης αἶσχος, αἰσχρὸν φανταζόμεθα τῆι τοῦ εἴδους ἐλλείψει. Ὃ δὲ μηδαμῆι εἴδους τετύχηκε, πῶς; Ἢ τὸ παράπαν [πᾶν] εἶδος ἀφαιροῦντες [πᾶν εἶδος], ᾧι μὴ ταῦτα πάρεστι, λέγομεν εἶναι ὕλην, ἀμορφίαν καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν λαβόντες ἐν τῶι πᾶν εἶδος ἀφελεῖν, εἰ ἐμέλλομεν ὕλην θεάσασθαι. Διὸ καὶ νοῦς ἄλλος οὗτος, οὐ νοῦς, τολμήσας ἰδεῖν τὰ μὴ αὐτοῦ. Ὥσπερ ὄμμα ἀποστῆσαν αὐτὸ φωτός, ἵνα ἴδηι τὸ σκότος καὶ μὴ ἴδηι – τὸ καταλιπεῖν τὸ φῶς, ἵνα ἴδηι τὸ σκότος, μεθ᾽ οὗ οὐκ ἦν ἰδεῖν αὐτό· οὐδ᾽ αὖ ἄνευ του οἷόν τε ἦν ἰδεῖν, ἀλλὰ μὴ ἰδεῖν – ἵνα γένηται αὐτῶι ὡς οἷόν τε ἰδεῖν, οὕτως οὖν καὶ νοῦς, εἴσω αὐτοῦ τὸ αὐτοῦ καταλιπὼν φῶς καὶ οἷον ἔξω αὐτοῦ προελθὼν εἰς τὰ μὴ αὐτοῦ ἐλθών, μὴ ἐπαγόμενος τὸ ἑαυτοῦ φῶς ἔπαθε τοὐναντίον ἅ ἐστιν, ἵν᾽ ἴδηι τὸ αὐτῶι ἐναντίον.

9. Então, pelo que conhecemos essas coisas? Primeiro, conhecemos o vício pelo quê? Pois conhecemos a virtude pela própria inteligência e sensatez; pois ela se reconhece. Mas o vício, como? Certamente como conhecemos com régua o reto e não reto[157], assim também o que não se harmoniza com a virtude: o vício. Então olhando isso ou não olhando, conhecemos, digo, o vício? Certamente olhando, não reconhecemos o vício absoluto, pois é indefinido; por afastamento, então, reconhecemos o que ‘em nenhuma parte’ é isso; e o que não é absoluto conhecemos pelo que falta para isso[158]. Então vendo uma parte, tomando o ausente pela parte que se apresenta, o que é em inteira forma, ali está ausente, assim dizemos ser o vício, deixando no indefinido o que está em

[157] Enéada I 6 3 (linha 1 – 5).

[158] Reconhecemos o vício absoluto pelo afastamento (ἀφαίρεσις) do bem, pelo que nenhuma virtude há, e o relativo, pelo que falta da virtude, para o bem.

SUMÁRIO

privação. De fato, também sobre a matéria, quando vemos tal que uma face feia, nela não tendo havido o domínio da razão, de modo a ocultar o feio da matéria, imaginamos que é feia pelo que falta da forma. E o que de modo algum obteve por sorte forma, como é? Certamente, ao ter afastado absolutamente toda forma, as coisas que se apresentam sem essa forma dizemos ser matéria, e deformidade, quando a experimentamos em nós ao afastar toda forma[159], se fôssemos contemplar a matéria. Por isso há também essa outra inteligência, não-inteligência, tendo ousado ver o que não é de si. Como o olho que se afastou da luz, para que veja a escuridão e não veja – o deixar a luz é para ver a escuridão, porque com a luz não era possível ver a escuridão; de fato, sem a luz não era possível ver, mas era possível não ver – para que aconteça a si ser possível ver, assim também é a inteligência que, tendo deixado dentro de si mesma sua própria luz, avançando para fora de si e indo para o que não é de si, não conduzindo sua própria luz, sofre o contrário do que é, para que veja o que é contrário a si.

10. Καὶ ταῦτα μὲν ταύτηι. Ἄποιος δὲ οὖσα πῶς κακή; Ἢ ἄποιος λέγεται τῶι μηδὲν ἔχειν αὐτὴ ἐφ᾽ ἑαυτῆς τούτων τῶν ποιοτήτων ἃς δέξεται καὶ ἐν αὐτῆι ὡς ὑποκειμένωι ἔσονται, οὐ μὴν οὕτως, ὡς μηδεμίαν φύσιν ἔχειν. Εἰ δὴ ἔχει τινὰ φύσιν, ταύτην τὴν φύσιν τί κωλύει κακὴν εἶναι, οὐχ οὕτω δὲ κακήν, ὡς ποιόν; Ἐπειδὴ καὶ τὸ ποιὸν τοῦτό ἐστι, καθ᾽ ὃ ἕτερον ποιὸν λέγεται. Συμβεβηκὸς οὖν τὸ ποιὸν καὶ ἐν ἄλλωι· ἡ δὲ ὕλη οὐκ ἐν ἄλλωι, ἀλλὰ τὸ ὑποκείμενον, καὶ τὸ συμβεβηκὸς περὶ αὐτό. Τοῦ οὖν ποιοῦ τοῦ φύσιν συμβεβηκότος ἔχοντος οὐ τυχοῦσα ἄποιος λέγεται. Εἰ τοίνυν καὶ ἡ ποιότης αὐτὴ ἄποιος, πῶς ἡ ὕλη οὐ δεξαμένη ποιότητα ποιὰ ἂν λέγοιτο; Ὀρθῶς ἄρα λέγεται καὶ ἄποιος εἶναι καὶ κακή· οὐ γὰρ λέγεται κακὴ τῶι ποιότητα ἔχειν, ἀλλὰ μᾶλλον τῶι

[159] Enéada II 4 12, λογισμὸς νόθος (raciocínio bastardo).

ποιότητα μὴ ἔχειν, ἵνα μὴ ἦν ἴσως κακὴ εἶδος οὖσα, ἀλλὰ μὴ ἐναντία τῶι εἴδει φύσις.

10. E isso fique por aqui. Sendo sem qualidade a matéria, como será ela má[160]? Certamente ela se diz sem qualidade por nada ter em si daquelas qualidades que ela recebe e que nela serão para o que subjaz, contudo, não de modo a não ter nenhuma natureza. E se ela tem alguma natureza, o que impede essa natureza ser má, não má assim como de certa qualidade? Uma vez que o que é de certa qualidade se diz segundo o que é de certa qualidade diferente. O de certa qualidade é então o que incidiu, e em outro[161]. A matéria não é em outro, mas o que subjaz e o que incidiu acerca desse mesmo. Então, o de certa qualidade tendo natureza do que incidiu, não por acaso ela se diz sem qualidade. Portanto, se até a qualidade mesma é sem qualidade, como a matéria não recebendo qualidade seria dita de certa qualidade? Então, corretamente se diz que é tanto sem qualidade, quanto má; pois não se diz má por ter qualidade, mas antes por não ter qualidade, para que não seja talvez má, sendo forma, mas, não sendo forma, é natureza contrária à forma[162].

---

[160] Doutrina dos estoicos, Diógenes Laercio VII 134:
Δοκεῖ δ᾽ αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν: τοῦτον γὰρ ἀΐδιον ὄντα διὰ πάσης αὐτῆς δημι-ουργεῖν ἕκαστα (Parece-lhes haver dentre os inteiros dois princípios, o que age e o que sofre. E que o que sofre é essência sem qualidade: a matéria, e que o que age é a razão em si: o deus; pois esse sendo perene criou cada coisa).

[161] Enéada II 6.

[162] Εἶδος no mundo inteligível é forma, que aí produz ideias, no mundo sensível é espécie, onde se realiza calando no que subjaz da matéria as figuras, imagens corrompidas das ideias; então a maldade seria na matéria por ela ser de natureza contrária à forma, pois ao assumir uma qualidade, toma-a corrompida, não mais como forma, mas como 'espécie': visagem ou imagem corrompida da forma.

SUMÁRIO

11. Ἀλλ᾽ ἡ ἐναντία τῶι εἴδει παντὶ φύσις στέρησις· στέρησις δὲ ἀεὶ ἐν ἄλλωι καὶ ἐπ᾽ αὐτῆς οὐχ ὑπόστασις· ὥστε τὸ κακὸν εἰ ἐν στερήσει, ἐν τῶι ἐστερημένωι εἴδους τὸ κακὸν ἔσται· ὥστε καθ᾽ ἑαυτὸ οὐκ ἔσται. Εἰ οὖν ἐν τῆι ψυχῆι ἔσται κακόν, ἡ στέρησις ἐν αὐτῆι τὸ κακὸν καὶ ἡ κακία ἔσται καὶ οὐδὲν ἔξω. Ἐπεὶ καὶ ἄλλοι λόγοι τὴν ὕλην ὅλως ἀναιρεῖν ἀξιοῦσιν, οἱ δὲ οὐδ᾽ αὐτὴν κακὴν εἶναι οὖσαν. Οὐδὲν οὖν δεῖ ἄλλοθι ζητεῖν τὸ κακόν, ἀλλὰ θέμενον ἐν ψυχῆι οὕτω θέσθαι ἀπουσίαν ἀγαθοῦ εἶναι. Ἀλλ᾽ εἰ ἡ στέρησις ἐπιβάλλοντό ς ἐστι παρεῖναι εἴδους τινός, εἰ τοῦ ἀγαθοῦ στέρησις ἐν ψυχῆι, τὴν δὲ κακίαν ἐν αὐτῆι ποιεῖ τῶι λόγωι τῶι ἑαυτῆς, ἡ ψυχὴ οὐδὲν ἔχει ἀγαθόν· οὐ τοίνυν οὐδὲ ζωὴν οὖσα ψυχή. Ἄψυχον ἄρα ἔσται ἡ ψυχή, εἴπερ μηδὲ ζωήν· ὥστε ψυχὴ οὖσα οὐκ ἔσται ψυχή. Ἔχει ἄρα τῶι ἑαυτῆς λόγωι ζωήν· ὥστε οὐ στέρησιν ἔχει τὴν τοῦ ἀγαθοῦ παρ᾽ αὐτῆς. Ἀγαθοειδὲς ἄρα ἔχουσά τι ἀγαθὸν νοῦ ἴχνος καὶ οὐ κακὸν παρ᾽ αὐτῆς· οὐκ ἄρα οὐδὲ πρώτως κακὸν οὐδὲ συμβεβηκός τι αὐτῆι τὸ πρώτως κακόν, ὅτι μηδὲ ἄπεστιν αὐτῆς πᾶν τὸ ἀγαθόν.

11. Mas a natureza contrária a toda forma é privação; e privação é sempre em outro, e não hipóstase em si; desse modo o mal, se é em privação, no que está privado de forma será o mal; desse modo não será por si mesmo. Se então na alma será o mal, a privação nela é o mal, e nada de fora será o vício. Enquanto diversos discursos pretendem negar inteiramente a matéria, outros não pretendem que ela seja má, existindo. Então, é preciso procurar o mal não em algum outro lugar, mas é preciso, posto na alma, assim estabelecer que ele é ausência de bem. Mas se a privação é de alguma forma que se impõe ser presente, e se na alma há privação do bem, a alma cria o vício nela mesma por sua própria razão e não tem nenhum bem; não teria então nem vida, sendo alma. Portanto, inanimada será a alma, se não tiver vida; desse modo, sendo alma, não será alma. Portanto, por sua própria razão ela tem vida; desse modo, ela não tem privação do bem da parte dela. Sendo semelhante ao bem, ela tem um bem, marca de inteligência, e não tem mal da parte dela; portanto, ela nem tem primeiramente um mal, nem

algo que incidiu nela é primeiramente o mal, porque não está ausente dela todo o bem.

12. Τί οὖν, εἰ μὴ παντελῆ στέρησιν λέγοι ἀγαθοῦ τὴν κακίαν καὶ τὸ κακὸν τὸ ἐν ψυχῇι, ἀλλά τινα στέρησιν ἀγαθοῦ; Ἀλλ᾽ εἰ τοῦτο, τὸ μὲν ἔχουσα, τοῦ δὲ ἐστερημένη, μικτὴν ἕξει τὴν διάθεσιν καὶ οὐκ ἄκρατον τὸ κακόν, καὶ οὔπω εὕρηται τὸ πρῶτον καὶ ἄκρατον κακόν· καὶ τὸ μὲν ἀγαθὸν τῆι ψυχῆι ἔσται ἐν οὐσίαι, συμβεβηκὸς δέ τι τὸ κακόν.

12. Que será então, se alguém disser que não é total privação do bem o vício e o mal na alma, mas uma certa privação do bem? Mas se for isso, ela tendo uma coisa e sendo privada de outra, terá uma disposição misturável e o mal não puro, e de modo algum encontra-se o mal primeiro e puro; o bem será na alma em essência, o mal será algo que incidiu nela.

13. Εἰ μὴ ἄρα τούτωι κακὸν ἦι ἐμπόδιον, ὥσπερ ὀφθαλμῶι πρὸς τὸ βλέπειν. Ἀλλ᾽ οὕτω ποιητικὸν κακοῦ ἔσται τὸ κακὸν αὐτοῖς, καὶ οὕτω ποιητικόν, ὡς ἑτέρου τοῦ κακοῦ αὐτοῦ ὄντος. Εἰ οὖν ἡ κακία ἐμπόδιον τῆι ψυχῆι, ποιητικὸν κακοῦ, ἀλλ᾽ οὐ τὸ κακὸν ἡ κακία ἔσται· καὶ ἡ ἀρετὴ δὲ οὐ τὸ ἀγαθόν, ἀλλ᾽ ἢ ὡς συνεργόν· ὥστε, εἰ μὴ ἡ ἀρετὴ τὸ ἀγαθόν, οὐδ᾽ ἡ κακία τὸ κακόν. Εἶτα καὶ ἡ ἀρετὴ οὐκ αὐτὸ τὸ καλὸν οὐδ᾽ αὐτοαγαθόν· οὐ τοίνυν οὐδ᾽ ἡ κακία αὐτὸ τὸ αἰσχρὸν οὐδ᾽ αὐτοκακόν. Ἔφαμεν δὲ τὴν ἀρετὴν οὐκ αὐτοκαλὸν οὐδ᾽ αὐτοαγαθόν, ὅτι πρὸ αὐτῆς καὶ ἐπέκεινα αὐτῆς αὐτοκαλὸν καὶ αὐτοαγαθόν· καὶ μεταλήψει πως ἀγαθὸν καὶ καλόν. Ὡς οὖν ἀπὸ τῆς ἀρετῆς ἀναβαίνοντι τὸ καλὸν καὶ τὸ ἀγαθόν, οὕτω καὶ ἀπὸ τῆς κακίας καταβαίνοντι τὸ κακὸν αὐτό, ἀρξαμένωι μὲν ἀπὸ τῆς κακίας. Θεωροῦντι μὲν ἡ θεωρία ἥτις ἐστὶ τοῦ κακοῦ αὐτοῦ, γινομένωι δὲ ἡ μετάληψις αὐτοῦ· γίνεται γὰρ παντάπασιν ἐν **τῶι τῆς ἀνομοιότητος τόπωι**, ἔνθα δὺς εἰς αὐτὴν εἰς **βόρβορον** σκοτεινὸν ἔσται πεσών· ἐπεὶ καὶ εἰ παντελῶς εἴη ἡ ψυχὴ εἰς παντελῆ κακίαν, οὐκέτι κακίαν ἔχει, ἀλλ᾽ ἑτέραν φύσιν τὴν χείρω

ἠλλάξατο· ἔτι γὰρ ἀνθρωπικὸν ἡ κακία μεμιγμένη τινὶ ἐναντίωι. Ἀποθνήισκει οὖν, ὡς ψυχὴ ἂν θάνοι, καὶ ὁ θάνατος αὐτῆι καὶ ἔτι ἐν τῶι σώματι βεβαπτισμένηι ἐν ὕληι ἐστὶ καταδῦναι καὶ πλησθῆναι αὐτῆς καὶ ἐξελθούσηι ἐκεῖ κεῖσθαι, ἕως ἀναδράμηι καὶ ἀφέληι πως τὴν ὄψιν ἐκ τοῦ βορβόρου· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ ἐν **Ἅιδου ἐλθόντα ἐπικαταδαρθεῖν**.

13. Portanto, se não [for total privação do bem], para esse o mal seria um impedimento, como seria para o olho em relação ao olhar. Mas assim o mal será para esses um criador de mal, e será criador assim como sendo diferente do mal em si. Então, se o vício é impedimento para a alma, será criador de mal, mas o vício não será o mal; e a virtude não será o bem, a não ser como ajudante; desse modo, se a virtude não for o bem, nem o vício será o mal. De consequência, a virtude não será o próprio belo nem o bem em si; não será, portanto, nem o vício o próprio feio nem o mal em si. E dizíamos que a virtude não é o belo em si nem o bem em si, porque antes dela e além dela são o belo em si e o bem em si; e por participação de algum modo será algo bom e belo. Assim, ao que sobe a partir da virtude é o belo e o bem, como também ao que desce a partir do vício é o próprio mal, tendo começado a partir do vício. Ao que o contempla há uma certa contemplação do próprio mal, ao que vem a ser há a participação dele; pois vem a ser para todos os efeitos no lugar da dessemelhança[163], ali tendo mergulhado nela em lodo[164] obscuro estará, tendo caído; de consequência, se a alma fosse totalmente para o total vício, não mais teria vício, mas mudar-se-ia em diferente natureza, a pior; pois no âmbito humano o vício ainda está misturado a algo contrário. Morre, então, como morreria uma alma, e

[163] Platão, Político 273b – e: ... κηδόμενος ἵνα μὴ χειμασθεὶς ὑπὸ ταραχῆς διαλυθεὶς εἰς τὸν τῆς ἀνομοιότητος ἄπειρον ὄντα **πόντον** δύῃ ... (... [o deus] cuidando para que ele, abatido por uma tempestade, destruído pelo tumulto, não mergulhasse no mar da dessemelhança, que é indefinido ...). Onde a crítica atual lê πόντον, Plotino, bem como Proclo, lia **τόπον** (lugar).
[164] Platão, Fédon 69c.

SUMÁRIO

morte para ela, ainda no corpo imergida em matéria, é mergulhar e encher-se de matéria e tendo saído do corpo ali jazer, até que retome a subida e afaste de algum modo a visão desde o lodo; e é isso "ali no Hades dormir, tendo chegado[165]".

14. Εἰ δέ τις ἀσθένειαν ψυχῆς τὴν κακίαν λέγοι – εὐπαθῆ γοῦν καὶ εὐκίνητον εἶναι τὴν κακὴν ἀπὸ παντὸς εἰς ἅπαν κακὸν φερομένην, εὐκίνητον μὲν εἰς ἐπιθυμίας, εὐερέθιστον δὲ εἰς ὀργάς, προπετῆ δὲ εἰς συγκαταθέσεις, καὶ ταῖς ἀμυδραῖς φαντασίαις εἴκουσαν ῥαιδίως, οἷα τὰ ἀσθενέστατα τῶν τέχνηι ἢ φύσει πεποιημένων, ἃ ῥαιδίαν ἔχει ὑπό τε πνευμάτων ὑπό τε εἰλήσεων τὴν φθοράν – ἄξιον ἂν εἴη ζητεῖν, τίς καὶ πόθεν ἡ ἀσθένεια τῆι ψυχῆι. Οὐ γὰρ δή, ὥσπερ ἐπὶ τῶν σωμάτων, οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς τὸ ἀσθενές· ἀλλ᾽ ὥσπερ ἐκεῖ ἡ πρὸς τὸ ἔργον ἀδυναμία καὶ τὸ εὐπαθές, οὕτω καὶ ἐνταῦθα ἀναλογίαι τὸ τῆς ἀσθενείας ἔσχε προσηγορίαν· εἰ μὴ ταύτηι εἴη τὸ αὐτὸ αἴτιον ἡ ὕλη τῆς ἀσθενείας. Ἀλλὰ προσιτέον ἐγγὺς τῶι λόγωι, τί τὸ αἴτιον ἐν τῶι λεγομένωι ἀσθενεῖ τῆς ψυχῆς· οὐ γὰρ δὴ πυκνότητες ἢ ἀραιότητες οὐδ᾽ αὖ ἰσχνότητες ἢ παχύτητες ἢ νόσος, ὥσπερ τις πυρετός, ἀσθενῆ ἐποίησε ψυχὴν εἶναι. Ἀνάγκη δὴ τὴν τοιαύτην ἀσθένειαν ψυχῆς ἢ ἐν ταῖς χωρισταῖς παντελῶς ἢ ἐν ταῖς ἐνύλοις ἢ ἐν ἀμφοτέραις εἶναι. Εἰ δὴ μὴ ἐν ταῖς χωρὶς ὕλης – καθαραὶ γὰρ πᾶσαι καὶ τὸ λεγόμενον **ἐπτερωμέναι καὶ τέλειοι** καὶ τὸ ἔργον αὐταῖς ἀνεμπόδιστον – λοιπὸν ἐν ταῖς πεσούσαις εἶναι τὴν ἀσθένειαν, ταῖς οὐ καθαραῖς οὐδὲ κεκαθαρμέναις, καὶ ἡ ἀσθένεια αὐταῖς εἴη ἂν οὐκ ἀφαίρεσις τινός, ἀλλὰ ἀλλοτρίου παρουσία, ὥσπερ φλέγματος ἢ χολῆς ἐν σώματι. Τοῦ δὲ πτώματος τὸ αἴτιον ψυχῆι σαφέστερον λαμβάνουσι καὶ ὡς προσήκει λαβεῖν καταφανὲς ἔσται τὸ ζητούμενον ἡ ψυχῆς ἀσθένεια. Ἔστιν ἐν τοῖς οὖσιν ὕλη, ἔστι δὲ καὶ ψυχή, καὶ οἷον τόπος εἷς τις. Οὐ γὰρ χωρὶς μὲν ὁ τόπος τῆι ὕληι, χωρὶς δὲ αὖ ὁ τῆς ψυχῆς – οἷον ὁ μὲν ἐν γῆι τῆι ὕληι, ὁ δὲ ἐν ἀέρι τῆι ψυχῆι –

[165] Platão, Politeia 534d: ... εἰς Ἅιδου πρότερον ἀφικόμενον τελέως ἐπικαταδαρθεῖν (... primeiro chegando ao Hades, para dormir completamente).

ἀλλ᾽ ὁ τόπος τῆι ψυχῆι χωρὶς τὸ μὴ ἐν ὕληι· τοῦτο δὲ τὸ μὴ ἐνωθῆναι τῆι ὕληι· τοῦτο δὲ τὸ μὴ ἕν τι ἐξ αὐτῆς καὶ ὕλης γενέσθαι· τοῦτο δὲ τὸ μὴ ἐν ὑποκειμένωι τῆι ὕληι γενέσθαι· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ χωρὶς εἶναι. Δυνάμεις δὲ ψυχῆς πολλαὶ καὶ ἀρχὴν καὶ μέσα καὶ ἔσχατα ψυχὴ ἔχει· ὕλη δὲ παροῦσα προσαιτεῖ καὶ οἷον καὶ ἐνοχλεῖ καὶ εἰς τὸ εἴσω παρελθεῖν θέλει· **πᾶς** δὲ **ὁ χῶρος ἱερὸς** καὶ οὐδέν ἐστιν ὃ ἄμοιρόν ἐστι ψυχῆς. Ἐλλάμπεται οὖν ὑποβάλλουσα ἑαυτὴν καὶ ἀφ᾽ οὗ μὲν ἐλλάμπεται οὐ δύναται λαβεῖν· οὐ γὰρ ἀνέχεται αὐτὴν ἐκεῖνο καίτοι παροῦσαν, ὅτι μὴ ὁρᾶι διὰ κάκην. Τὴν δὲ ἔλλαμψιν καὶ τὸ ἐκεῖθεν φῶς ἐσκότωσε τῆι μίξει καὶ ἀσθενὲς πεποίηκε τὴν γένεσιν αὐτὴ παρασχοῦσα καὶ τὴν αἰτίαν τοῦ εἰς αὐτὴν ἐλθεῖν· οὐ γὰρ ἂν ἦλθε τῶι μὴ παρόντι. Καὶ τοῦτό ἐστι πτῶμα τῆς ψυχῆς τὸ οὕτως ἐλθεῖν εἰς ὕλην καὶ ἀσθενεῖν, ὅτι πᾶσαι αἱ δυνάμεις οὐ πάρεισιν εἰς ἐνέργειαν κωλυούσης ὕλης παρεῖναι τῶι τὸν τόπον ὃν κατέχει αὐτὴ καταλαβεῖν καὶ οἷον **συσπειραθῆναι** ποιῆσαι ἐκείνην, ὃ δ᾽ ἔλαβεν οἷον κλέψασα ποιῆσαι κακὸν εἶναι, ἕως ἂν δυνηθῆι ἀναδραμεῖν. Ὕλη τοίνυν καὶ ἀσθενείας ψυχῆι αἰτία καὶ κακίας αἰτία. Πρότερον ἄρα κακὴ αὐτὴ καὶ πρῶτον κακόν· καὶ γὰρ εἰ αὐτὴ ἡ ψυχὴ τὴν ὕλην ἐγέννησε παθοῦσα, καὶ εἰ ἐκοινώνησεν αὐτῆι καὶ ἐγένετο κακή, ἡ ὕλη αἰτία παροῦσα· οὐ γὰρ ἂν ἐγένετο εἰς αὐτὴν μὴ τῆι παρουσίαι αὐτῆς τὴν γένεσιν λαβοῦσα.

14. E se alguém disser que o vício é fraqueza de alma – de fato, apaixonada e volúvel é a alma má, sendo levada a partir do todo a cada mal, volúvel aos desejos, irritável aos impulsos de cólera, propensa a adulações, cedendo fácil a indistintas fantasias, tais que as coisas mais débeis dentre as que foram criadas por natureza ou arte, que têm fácil destruição por ventos e por calores – isto seria digno de buscar: qual e de onde é a fraqueza para a alma. Pois fraco não está para alma assim como está para os corpos; mas como aqui é a incapacidade para o trabalho e a passividade, assim também ali por analogia o que é de fraqueza tem denominação; a menos que a matéria não seja aqui o mesmo causador da fraqueza. Mas deve-se seguir junto à razão, o que

é o causador na dita fraqueza da alma; pois, de fato, não há excessos de densidade ou de porosidade, nem ainda de finura ou de grossura, ou alguma doença, como uma febre, de modo que fez a alma ser fraca. Necessidade é, de fato, essa tal fraqueza de alma ser ou nas que são totalmente separadas ou nas que são em matéria ou em ambas. E se não é naquelas em separado da matéria – pois são todas puras, com relação ao dito 'aladas e perfeitas[166]' e a obra para elas é desimpedida – restando a fraqueza ser nas que caíram, que são nem puras nem estão purificadas, e a fraqueza para elas seria não a privação de algo, mas a presença de algo estranho, como de inflamação ou de bile no corpo. Aos que tomam o causador da queda para a alma mais claramente e como convém tomar, será esclarecido o que se busca: a fraqueza da alma. Matéria há nas coisas que são, e há também alma, e tal que um só lugar. Pois não é em separado o lugar para a matéria, e por sua vez em separado o da alma – tal que o na terra para a matéria, o no ar para a alma – mas o lugar para a alma em separado é o que não for em matéria; e isso é o não se unificar com a matéria; isso é não vir a ser algo único desde ela mesma e de matéria; isso é não vir a ser no que subjaz à matéria; e isso é ser em separado. Muitas capacidades há da alma, e ela tem princípio, meio e fim; e matéria estando presente, age como pedinte e tal que também perturba e quer passar para o interior[167]; todo o espaço é sagrado, e nada há que não participe de alma. É então iluminada a matéria, insinuando-se, e daquilo de que se ilumina não pode tomar; pois aquilo não a suporta, mesmo ela estando presente, o que não a vê por ser má. E [a matéria] obscureceu o brilho e a luz de lá pela mistura, e ela mesma fez fraca a gênese apresentando a causa de vir a si mesma; pois [a alma] não viria ao que não é presente. E este é o resultado da

---

[166] Platão, Fedro 246b - c.

[167] Platão, Simpósio 203b: [Πενία] ... προσαιτήσουσα (a Penúria ... agindo como pedinte); a matéria é comparável com a Penúria, que age como pedinte nas bodas de Afrodite.

SUMÁRIO

queda da alma: o vir desse modo à matéria e enfraquecer-se, porque todas as suas capacidades não são presentes para a atividade, porque a matéria impede, por ela ser presente para ocupar o lugar que a alma mantém, e como que a faz se retrair[168]; o que ela tomou, como tendo roubado, o faz ser mau, até que seja possível [a alma] retornar para cima. Portanto, matéria é causa tanto de fraqueza quanto de vício para alma. Então, ela é má antes e o primeiro mal; pois se a mesma alma gerou a matéria, por ter sofrido, e se comunicou com ela e se veio a ser má, a matéria é causa por ser presente; pois a alma não viria a ser para a matéria, não tendo tomado a gênese pela presença da matéria.

15. Εἰ δέ τις τὴν ὕλην μή φησιν εἶναι, δεικτέον αὐτῶι ἐκ τῶν περὶ ὕλης λόγων τὴν ἀνάγκην τῆς ὑποστάσεως αὐτῆς διὰ πλειόνων ἐκεῖ περὶ τούτου εἰρημένου. Κακὸν δὲ εἴ τις λέγοι τὸ παράπαν ἐν τοῖς οὖσι μὴ εἶναι, ἀνάγκη αὐτῶι καὶ τὸ ἀγαθὸν ἀναιρεῖν καὶ μηδὲ ὀρεκτὸν μηδὲν εἶναι· μὴ τοίνυν μηδὲ ὄρεξιν μηδ᾽ αὖ ἔκκλισιν μηδὲ νόησιν· ἡ γὰρ ὄρεξις ἀγαθοῦ, ἡ δὲ ἔκκλισις κακοῦ, ἡ δὲ νόησις καὶ ἡ φρόνησις ἀγαθοῦ ἐστι καὶ κακοῦ, καὶ αὐτὴ ἕν τι τῶν ἀγαθῶν. Εἶναι μὲν οὖν δεῖ καὶ ἀγαθὸν καὶ ἄμικτον ἀγαθόν, τὸ δὲ μεμιγμένον ἤδη ἐκ κακοῦ καὶ ἀγαθοῦ, καὶ πλείονος τοῦ κακοῦ μεταλαβὸν ἤδη καὶ αὐτὸ συντελέσαν ἐκείνωι [ὁ] ἐν τῶι ὅλωι κακόν, ἐλάττονος δέ, ἧι ἠλάττωται, τῶι ἀγαθῶι. Ἐπεὶ ψυχῆι τί ἂν εἴη κακόν; Ἢ τίνι ἂν μὴ ἐφαψαμένηι τῆς φύσεως τῆς χείρονος; Ἐπεὶ οὐδ᾽ ἐπιθυμίαι οὐδ᾽ αὖ λῦπαι, οὐ θυμοί, οὐ φόβοι· καὶ γὰρ φόβοι τῶι συνθέτωι, μὴ λυθῆι, καὶ λῦπαι καὶ ἀλγηδόνες λυομένου· ἐπιθυμίαι δὲ ἐνοχλοῦντός τινος τῆι συστάσει ἤ, ἵνα μὴ ἐνοχλῆι, ἴασιν προνοουμένου. Φαντασία δὲ πληγὴ ἀλόγου ἔξωθεν· δέχεται δὲ τὴν πληγὴν διὰ τοῦ οὐκ ἀμεροῦς· καὶ δόξαι ψευδεῖς ἔξω γενομένηι τοῦ ἀληθοῦς αὐτοῦ· ἔξω δὲ γίνεται τῶι μὴ εἶναι καθαρά. Ἡ δὲ πρὸς νοῦν ὄρεξις ἄλλο· συνεῖναι γὰρ δεῖ μόνον καὶ ἐν αὐτῶι ἱδρυμένην, οὐ

[168] Platão, Simpósio 206d.

SUMÁRIO

νεύσασαν εἰς τὸ χεῖρον. Τὸ δὲ κακὸν οὐ μόνον ἐστὶ κακὸν διὰ δύναμιν ἀγαθοῦ καὶ φύσιν· ἐπείπερ ἐφάνη ἐξ ἀνάγκης, περιληφθὲν δεσμοῖς τισι καλοῖς, οἷα δεσμῶταί τινες χρυσῶι, κρύπτεται τούτοις, ἵν᾽ ἀμοῦσα μὴ ὁρῶιτο τοῖς θεοῖς, καὶ ἄνθρωποι ἔχοιεν μὴ ἀεὶ τὸ κακὸν βλέπειν, ἀλλ᾽ ὅταν καὶ βλέπωσιν, εἰδώλοις τοῦ καλοῦ εἰς ἀνάμνησιν συνῶσιν.

15. E se alguém diz não haver matéria, é preciso demonstrar a ele desde os discursos sobre a matéria[169] a necessidade de sua hipóstase pela variedade do que por aqui está dito sobre isso. E se do mal alguém disser que absolutamente ele não é nas coisas que são, necessidade é para ele anular tanto o bem quanto não haver nada desejável; e dizer que, portanto, nem haveria desejo, nem por sua vez aversão, nem ato de pensar; pois o desejo é do bem, a aversão, do mal, o ato de pensar e a sensatez, do bem e do mal, e isso é algo único dentre os bens. De fato, é preciso haver tanto um bem quanto um bem não misturado, e o que já está misturado de mal e de bem, é por ter participado de mais mal e ter completado esse mesmo com aquele mal que é no inteiro, e tendo participado de menos do mal, aí se muda, para o bem. Portanto, para a alma o que seria mal? Ou [o que seria mal] para alguma que não tenha sido tocada da natureza inferior? Portanto, não haveria desejos, nem por sua vez aflições, nem impulsos de ira, nem medos; pois medos para o conjunto são que este se desfaça, e sofrimentos e dores são do conjunto que se desfaz; e desejos são de algo que perturba na consistência ou, para que não perturbe, são de algo que provê uma cura. Fantasia é golpe do irracional de fora; e recebe o golpe por não ser sem parte; e há opiniões falsas, para a alma que veio a ser fora da verdade dela; e vem a ser fora, por não ser pura. A tendência para a inteligência é algo diverso; pois é preciso a alma unir-se somente a ela, fundamentada nela, não tendo anuído para o pior. E o mal não é unicamente mal pela

[169] Enéada II 4.

capacidade e natureza do bem; uma vez que se mostra de necessidade como tendo sido cingido por algumas belas cadeias, tais quais aquelas em ouro[170] de que alguns são prisioneiros, o mal se oculta nelas, para que não sejam vistas como deselegantes perante os deuses, e para que os homens não tenham que olhar sempre para o mal, mas mesmo quando olham, por visagens do belo se unem para a anamnese.

[170] Há certa correspondência em Sófocles, Electra 837 - 838: οἶδα γὰρ ἄνακτ' Ἀμφιάρεων χρυσοδέτοις / ἕρκεσι κρυφθέντα γυναικῶν (pois vejo que o rei Anfiarao foi engolfado por áureas redes de mulheres); e em Homero, Ilíada XV 19 – 20: περὶ χερσὶ δὲ δεσμὸν ἴηλα / χρύσεον ἄρρηκτον (meti aos pulsos [de Afrodite] áurea cadeia infrangível).

SUMÁRIO

θ΄
Enéada I. Livro 9
Περὶ τῆς ἐκ τοῦ βίου εὐλόγου ἐξαγωγῆς
Sobre a razoável saída da vida

I 9 (16) Introdução

Brevíssimo tratado sobre o suicídio que provavelmente consta para completar o número de livros na Primeira Enéada. Sua redução em relação a todos os outros talvez faça pensar que ele seja um fragmento de algum tratado perdido ou deslocado entre os cinquenta e quatro do total. No entanto, sua densidade pode fazer pensar em algo duradouro como uma máxima ou um poema. Como a base filosófica é Platão, Fédon 62a ..., Plotino condensa esse pensamento sobre o suicídio em uma tradição filosófica não expressa em Platão, mas que também servira a ele; de fato, a proibição de tirar a própria vida é algo reconhecido há muito tempo, mas alguns tendiam a pensar que haveria certas ocasiões em que isso poderia ser feito, como algo catastrófico conforme a situação ou alguma doença incurável ou total impossibilidade de continuar a viver naturalmente. Tudo isso é considerado, mas a proibição permanece baseada em dois aspectos: morte natural e morte filosófica; a primeira é quando o corpo abandona naturalmente a alma, por não ser mais capaz de continuar a se mover com os impulsos dela, a segunda é quando o homem deixa de fazer

concessões ao corpo, anulando os desejos e dedicando-se à contemplação, para alcançar a visão do bem em si. A proibição está para a primeira, pois não é permitido afastar a alma do corpo, enquanto não houver o sinal dado pela divindade, isto é, enquanto o número de dias para o corpo ainda não se cumpriu. Quando isso acontecer, o corpo afasta-se da alma naturalmente, não havendo mais a ligação que se fazia no conjunto; a alma se vê livre, sem paixão, dor ou sofrimento. Se alguém decidir apressar esse momento na esperança de poder entrar em contato com o inteligível mais cedo, pode incorrer no erro de acrescentar algo nesse processo, algo que é corpóreo, o que resultaria também em um raciocínio espúrio (λογισμός νόθος). Por isso é proibido tentar fazer a alma sair sem a concessão divina. Cícero diz bem isso no sexto livro do *De Re Publica*, que Macróbio explica no Comentário ao Sonho de Cipião I, 9 – 14, em que segue este livro de Plotino, tal como o traduzisse, interpretando o que Cipião vira em seu sonho; seu pai, Paulo Emílio, o faz ver em sonho o mundo como ele é a partir de uma visão superior, lugar das almas que retornam livres do corpo, o que faz Cipião querer apressar ser tempo neste mundo material e dirigir-se ao lugar celeste a ele destinado; seu pai não permite, dizendo, em *De Re Publica* VI 15: "*Nisi enim cum deus is, cuius hoc templum est omne quod conspicis, istis te corporis custodiis liberauerit, huc tibi aditus patere non potest*" (Se esse deus, de quem é todo este templo que avistas, não te tenha liberado desses grilhões do corpo, aqui não pode estar aberta entrada a ti). Tal como não se deve temer a morte natural, não se deve forçar que ela aconteça de modo não natural, isto é, que o corpo libere a alma. Assim, todo homem deve cumprir seu número, que é seu destino; mas isso não impede que ele tente se voltar para a contemplação do bem através do processo que Platão denomina 'anamnese', que é interpretar a sua realidade nesta vida como imagens deturpadas daquilo que já viu antes, e saber que pode ter uma vida sem excessos, mas plena, devido a essa sua visão interior.

SUMÁRIO

1. Οὐκ ἐξάξεις, ἵνα μὴ ἐξίηι· ἐξελεύσεται γὰρ ἔχουσά τι, ἵνα καὶ ἐξέλθηι, τό τε ἐξελθεῖν ἐστι μεταβῆναι εἰς ἄλλον τόπον. Ἀλλὰ μένει τὸ σῶμα ἀποστῆναι πᾶν αὐτῆς, ὅτε μὴ δεῖται μετελθεῖν, ἀλλ᾽ ἔστι πάντη ἔξω. Πῶς οὖν ἀφίσταται τὸ σῶμα; Ὅταν μηδὲν ἔτι δεδεμένον ἦι τῆς ψυχῆς, ἀδυνατοῦντος ἔτι τοῦ σώματος συνδεῖν, τῆς ἁρμονίας αὐτοῦ οὐκέτ᾽ οὔσης, ἣν ἔχον εἶχε τὴν ψυχήν. Τί οὖν, εἰ μηχανήσαιτό τις λυθῆναι τὸ σῶμα; Ἦ ἐβιάσατο καὶ ἀπέστη αὐτός, οὐκ ἐκεῖνο ἀφῆκε· καὶ ὅτε λύει, οὐκ ἀπαθής, ἀλλ᾽ ἢ δυσχέρανσις ἢ λύπη ἢ θυμός· δεῖ δὲ μηδὲν πράττειν. Εἰ οὖν ἀρχὴν αἴσθοιτο τοῦ ληρεῖν; Ἦ τάχα μὲν οὐ περὶ σπουδαῖον· εἰ δὲ καὶ γένοιτο, τάττοιτ᾽ ἂν ἐν τοῖς ἀναγκαίοις τοῦτο καὶ ἐκ περιστάσεως αἱρετοῖς, οὐχ ἁπλῶς αἱρετοῖς. Καὶ γὰρ ἡ τῶν φαρμάκων προσαγωγὴ πρὸς ἔξοδον ψυχῆς τάχα ἂν ψυχῆι οὐ πρόσφορος. Καὶ εἰ εἱμαρμένος χρόνος ὁ δοθεὶς ἑκάστωι, πρὸ τούτου οὐκ εὐτυχές, εἰ μή, ὥσπερ φαμέν, ἀναγκαῖον. Εἰ δέ, οἷος ἕκαστος ἔξεισι, ταύτην ἴσχει ἐκεῖ τάξιν, εἰς τὸ προκόπτειν οὔσης ἐπιδόσεως οὐκ ἐξακτέον.

1. Não expulsarás a alma, temendo que ela não se vá[171]; pois ela sairá tendo algo, para que isso também se vá; e o ir-se é mudar para outro lugar. Mas ela espera o corpo afastar-se todo dela, quando não é preciso ela mudar, mas ela é toda fora dele. Como então afasta-se o corpo? Quando nada mais da alma seja ligado, sendo já impossível o corpo ligar-se a ela, não havendo mais sua harmonia, que, o corpo tendo, tinha a alma. Que seria então, se alguém tramasse que o corpo se liberasse? Certamente ele sofreu violência e está afastado, e o corpo não se foi; e quando [a alma] o libera, não é sem paixão, mas há ou dificuldade ou dor ou animosidade; é preciso então não fazer isso[172]. E se fosse

[171] Máxima atribuída a Zoroastro nos Oráculos Caldeus: Μὴ ἐξάξῃς ἵνα μὴ ἐξίῃ ἔχουσά τι (não expulsarás a alma, temendo que ela não se vá, por manter algo, isto é, algo corpóreo).

[172] Platão, Fédon 62a-c. Esse tema da morte por violência está explicado por Porfírio, em Da abstinência dos seres animados II, 47, 1: ἐπεὶ γὰρ ψυχὴ φαύλη καὶ ἄλογος, ἢ τὸ σῶμα ἀπέλιπε βίᾳ συληθεῖσα, προσμένει τούτῳ, ὅπου γε καὶ τῶν ἀνθρώπων αἱ τῶν

percebido um princípio do delirar? Certamente não contra alguém diligente; e se viesse mesmo a ser, isso seria ordenado entre as necessidades e as escolhas desde uma situação, não simplesmente por escolhas. Pois também a condução da alma para fora por meio de drogas não seria conveniente a ela. E se é destinado o tempo que foi atribuído a cada um, fazer isso antes dele não é boa fortuna, se, como dizemos, não for algo necessário[173]. E se, tal como cada um se vai, possui ali essa posição, havendo um acréscimo para avançar, não se deve conduzir para fora a alma[174].

βίᾳ ἀποθανόντων κατέχονται πρὸς τῷ σώματι ... (de consequência, uma alma fraca e irracional, que deixou o corpo tendo sido espoliada por violência, permanece com ele, de modo que também aquelas dos homens que foram mortos por violência mantêm-se junto ao corpo ...).

[173] Enéada I 4, 7 – 8.

[174] Enéada II 9, 18.

SUMÁRIO

Ἐννεάς Β΄
α΄
Enéada II. Livro 1
Περὶ τοῦ κόσμου
DO COSMO

II 1 (40) Introdução

Questão principal: o céu não tem origem nem fim; sempre houve o cosmo e sempre haverá.

A criação do Demiurgo (Timeu 41a) é interpretada como alegórica, porque não se deve entendê-la como que ocorreu em um tempo, pois este é apenas uma imagem que se move refletindo a ordem dos elementos que compõem o cosmo, à imitação da eternidade. A criação então é entendida como se fosse de uma figura geométrica, para demonstrar pela razão tais propriedades que de outro modo não se veriam. Os desvios do que é verdadeiro vêm da interpretação sensível, que dependendo do que é perecível não consegue alcançar a verdade como ela é. A questão do tempo sendo metafórica resta entender como a vontade do Demiurgo garante a continuidade do todo, diferente da continuidade das coisas que têm origem e perecem; a alma do cosmo sendo infinita alcança até as profundezas do sensível, e lá as coisas são vistas como formas, que nossos sentidos tentam apreender. Assim as

formas são mais como alegorias da verdade, que tentam ordenar o todo até onde possamos entender, sendo simulacros sensíveis de imagens inteligíveis.

Os elementos celestes são incorruptíveis e não precisam de nutrição como seus simulacros daqui: o fogo, o ar, a água, a terra. Os de lá não decorrem para cá, mas são fundamento da noção do que é, como se explica no Timeu 27d.

1. Τὸν κόσμον ἀεὶ λέγοντες καὶ πρόσθεν εἶναι καὶ ἔσεσθαι σῶμα ἔχοντα εἰ μὲν ἐπὶ τὴν βούλησιν τοῦ θεοῦ ἀνάγοιμεν τὴν αἰτίαν, πρῶτον μὲν ἀληθὲς μὲν ἂν ἴσως λέγοιμεν, σαφήνειαν δὲ οὐδεμίαν ἂν παρεχοίμεθα. Ἔπειτα τῶν στοιχείων ἡ μεταβολὴ καὶ τῶν ζώιων τῶν περὶ γῆν ἡ φθορὰ τὸ εἶδος σώιζουσα μήποτε οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ παντὸς ἀξιώσει γίγνεσθαι ὡς τῆς βουλήσεως τοῦτο δυναμένης ἀεὶ ὑπεκφεύγοντος καὶ ῥέοντος τοῦ σώματος ἐπιτιθέναι τὸ εἶδος τὸ αὐτὸ ἄλλοτε ἄλλωι, ὡς μὴ σώιζεσθαι τὸ ἓν ἀριθμῶι εἰς τὸ ἀεί, ἀλλὰ τὸ ἓν τῶι εἴδει· ἐπεὶ διὰ τί τὰ μὲν οὕτω κατὰ τὸ εἶδος μόνον τὸ ἀεὶ ἕξει, τὰ δ᾽ ἐν οὐρανῶι καὶ αὐτὸς ὁ οὐρανὸς κατὰ τὸ τόδε ἕξει τὸ ἀεί; Εἰ δὲ τῶι πάντα συνειληφέναι καὶ μὴ εἶναι εἰς ὃ τὴν μεταβολὴν ποιήσεται μηδέ τι ἔξωθεν ἂν προσπεσὸν φθεῖραι δύνασθαι τούτωι δώσομεν τὴν αἰτίαν τῆς οὐ φθορᾶς, τῶι μὲν ὅλωι καὶ παντὶ δώσομεν ἐκ τοῦ λόγου τὸ μὴ ἂν φθαρῆναι, ὁ δὲ ἥλιος ἡμῖν καὶ τῶν ἄλλων ἄστρων ἡ οὐσία τῶι μέρη καὶ μὴ ὅλον ἕκαστον εἶναι καὶ πᾶν, οὐχ ἕξει τὴν πίστιν παρὰ τοῦ λόγου, ὅτι εἰς ἅπαντα μένει τὸν χρόνον, τὸ δὲ κατ᾽ εἶδος τὴν μονὴν αὐτοῖς εἶναι, ὥσπερ καὶ πυρὶ καὶ τοῖς τοιούτοις μόνον ἂν δόξειε παρεῖναι καὶ αὐτῶι δὲ παντὶ τῶι κόσμωι. Οὐδὲν γὰρ κωλύει ὑπ᾽ ἄλλου ἔξωθεν μὴ φθειρόμενον, ὑπ᾽ αὐτοῦ, τῶν μερῶν ἄλληλα φθειρόντων, τὴν φθορὰν ἀεὶ ἔχοντα, τῶι εἴδει μόνον μένειν, καὶ ῥεούσης ἀεὶ τῆς φύσεως τοῦ ὑποκειμένου, τὸ εἶδος ἄλλου διδόντος, γίγνεσθαι τὸ αὐτὸ ἐπὶ τοῦ παντὸς ζώιου, ὅπερ καὶ ἐπὶ ἀνθρώπου καὶ ἵππου καὶ τῶν ἄλλων· ἀεὶ γὰρ ἄνθρωπος καὶ ἵππος, ἀλλ᾽ οὐχ ὁ αὐτός. Οὐ τοίνυν ἔσται τὸ μὲν μένον αὐτοῦ ἀεί, ὥσπερ ὁ οὐρανός,

τὰ δὲ περὶ γῆν φθειρόμενα, ἀλλ᾽ ὁμοίως ἅπαντα, τὴν διαφορὰν ἔχοντα μόνον τῶι χρόνωι· ἔστω γὰρ πολυχρονιώτερα τὰ ἐν οὐρανῶι. Εἰ μὲν οὖν οὕτω συγχωρησόμεθα τὸ ἀεὶ ἐπὶ τοῦ παντὸς καὶ ἐπὶ τῶν μερῶν εἶναι, ἧττον ἂν τὸ ἄπορον τῆι δόξηι προσείη· μᾶλλον δὲ παντάπασιν ἔξω ἀπορίας ἂν γιγνοίμεθα, εἰ τὸ τῆς βουλήσεως τοῦ θεοῦ ἱκανὸν εἶναι δεικνύοιτο κἂν οὕτω καὶ τοῦτον τὸν τρόπον συνέχειν τὸ πᾶν. Εἰ δὲ καὶ τὸ τόδε τι αὐτοῦ ὁποσονοῦν λέγοιμεν ἔχειν τὸ ἀεὶ, ἥ τε βούλησις δεικτέα εἰ ἱκανὴ ποιεῖν τοῦτο, τό τε ἄπορον μένει διὰ τί τὰ μὲν οὕτω, τὰ δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλὰ τῶι εἴδει μόνον, τά τε μέρη τὰ ἐν οὐρανῶι πῶς καὶ αὐτά· ἐπειδὴ οὕτω καὶ αὐτὰ τὰ πάντα εἶναι.

1. Ao dizer que o cosmo é sempre, que é antes e será, tendo um corpo, se à vontade do deus redirecionarmos sua causa, primeiro talvez disséssemos uma verdade, mas nenhuma clareza apresentaríamos. Depois, a mudança dos elementos e a destruição dos viventes na terra, salvando a forma, jamais consentiremos que é assim também para o universo todo, como se a vontade do deus em relação a isso fosse sempre capaz, dada a natureza fugidia e perecível do corpo, de impor a mesma forma outra vez em outro, assim não se salva o um só, em número para sempre, mas o um só, na forma. Então por que umas coisas terão a eternidade assim, segundo unidade em relação à forma, e outras, no céu e o mesmo céu, segundo esta unidade terão a eternidade? E se pelo ter envolvido tudo junto e por não haver em que se faça a mudança e por não ser possível que incidindo algo de fora o destruísse[175], daremos a isso a causa da sua não destruição, e ao inteiro e ao todo daremos, a partir do discurso, o não se poder destruir, e o sol para nós e a essência dos outros astros, por ser partes cada um e não inteiro e todo, não terão o crédito da parte do discurso de que permanecem para todo o tempo, e pareceria haver para eles, segundo a forma, a única

[175] Platão, Timeu 31b4 – 33b1.

SUMÁRIO

essência, como pareceria ao fogo e a tais elementos apresentar unidade, e também ao mesmo cosmo inteiro. Pois nada impede que por algo externo ele não se destrua, por si mesmo, as partes destruindo umas as outras, tendo sempre a destruição, ele permanece apenas na forma, também sendo sempre perecível a natureza do sujeito que dá forma a um outro, por ser o mesmo em relação a todo vivente, como também em relação ao homem, ao cavalo e aos outros; pois sempre homem e cavalo são, mas não o mesmo. Então não será sempre o que permanece dele, como o céu e o que se destrói na terra, mas tudo de modo semelhante, tendo a diferença apenas no tempo. Pois sejam de muito mais tempo as coisas no céu. Então se concordássemos que o eterno está em relação ao todo e às partes, menor seria a aporia perante a opinião; e em tudo estaríamos mais longe da aporia, se fosse demonstrado ser suficiente a vontade do deus[176], e assim deste modo se demonstraria manter todo o universo[177]. E se disséssemos que este todo, grande que seja, tem o eterno, certamente deve-se demonstrar se essa vontade é capaz de fazer isso, e o difícil permanece por isto: uns são assim, e outros não são assim, mas são apenas na forma, e as partes, no céu, como são também as mesmas; já que assim são também as mesmas as partes todas.

2. Εἰ οὖν ταύτην παραδεχόμεθα τὴν δόξαν καί φαμεν τὸν μὲν οὐρανὸν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῶι κατὰ τὸ τόδε ἔχειν τὸ ἀεί, τὰ δὲ ὑπὸ τῆι τῆς σελήνης σφαίραι τὸ κατ᾽ εἶδος, δεικτέον πῶς σῶμα ἔχων ἕξει τὸ τόδε ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ κυρίως, ὡς τὸ καθ᾽ ἕκαστον καὶ τὸ ὡσαύτως, τῆς φύσεως τοῦ σώματος ῥεούσης ἀεί. Τοῦτο γὰρ δοκεῖ τοῖς τε ἄλλοις τοῖς περὶ φύσεως εἰρηκόσι καὶ αὐτῶι τῶι Πλάτωνι οὐ μόνον περὶ τῶν ἄλλων σωμάτων, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν οὐρανίων αὐτῶν. Πῶς γὰρ ἄν, φησι, **σώματα ἔχοντα καὶ ὁρώμενα τὸ ἀπαραλλάκτως** ἕξει **καὶ τὸ**

[176] Platão, Timeu 41a7.
[177] Platão, Fédon 99c.

SUMÁRIO

ὡσαύτως; Συγχωρῶν καὶ ἐπὶ τούτων δηλονότι τῶι Ἡρακλείτωι, ὃς ἔφη ἀεὶ καὶ τὸν ἥλιον γίνεσθαι. Ἀριστοτέλει μὲν γὰρ οὐδὲν ἂν πρᾶγμα εἴη, εἴ τις αὐτοῦ τὰς ὑποθέσεις τοῦ πέμπτου παραδέξαιτο σώματος. Τοῖς δὲ μὴ τοῦτο τιθεμένοις, τοῦ σώματος δὲ ἐκ τούτων ὄντος τοῦ οὐρανοῦ, ἐξ ὧνπερ καὶ τὰ τῆιδε ζῶια, πῶς τὸ τόδε ἂν ἔχοι; Ἔτι δὲ μᾶλλον πῶς ἥλιος καὶ τὰ ἄλλα τὰ ἐν τῶι οὐρανῶι μόρια ὄντα; Συγκειμένου δὴ παντὸς ζώιου ἐκ ψυχῆς καὶ τῆς σώματος φύσεως ἀνάγκη τὸν οὐρανόν, εἴπερ ἀεὶ κατ᾽ ἀριθμὸν ἔσται, ἢ δι᾽ ἄμφω ἔσεσθαι, ἢ διὰ θάτερον τῶν ἐνόντων, οἷον ψυχὴν ἢ σῶμα. Ὁ μὲν δὴ τῶι σώματι διδοὺς τὸ ἄφθαρτον οὐδὲν ἂν εἰς τοῦτο τῆς ψυχῆς δέοιτο ἢ τοῦ ὁμοῦ ἀεὶ εἶναι πρὸς ζώιου σύστασιν· τῶι δὲ τὸ σῶμα παρ᾽ αὐτοῦ φθαρτὸν εἶναι λέγοντι καὶ τῆι ψυχῆι διδόντι τὴν αἰτίαν πειρατέον καὶ τὴν τοῦ σώματος ἕξιν μηδ᾽ αὐτὴν ἐναντιουμένην τῆι συστάσει καὶ τῆι διαμονῆι δεικνύναι, ὅτι μηδὲν ἀσύμφωνον ἐν τοῖς συνεστηκόσιν ἐστὶ κατὰ φύσιν, ἀλλὰ πρόσφορον καὶ τὴν ὕλην πρὸς τὸ βούλημα τοῦ ἀποτελέσαντος ὑπάρχειν προσήκει.

2. Se aceitamos esta opinião e dizemos que o céu e tudo nele em relação àquela identidade tem o eterno, e o que está sob a esfera da lua tem o eterno em relação à forma, deve-se demonstrar como o céu tendo corpo terá também essa identidade nele plenamente, assim segundo cada parte e da mesma forma[178], sendo a natureza do corpo sempre perecível. Pois isso parece bem aos outros que falaram da natureza e ao mesmo Platão, não só acerca dos outros corpos, mas também acerca dos corpos celestes. Pois como, diz ele, tendo corpos e sendo vistos terão o que é invariável e o que é o mesmo[179]? Concordando também nisso certamente com Heráclito, que também o sol vem a ser continuamente. Pois a Aristóteles não haveria nenhuma dificuldade, se alguém demonstrasse as hipóteses de seu quinto elemento. Aos que não

[178] Platão, Timeu 29a.
[179] Platão, Politeia 530b.

sustentam isso, sendo o corpo do céu constituído a partir destes elementos, dos quais também o são os viventes daqui, como ficaria esta demonstração[180]? E ainda mais, como ficaria, se o sol e os outros corpos no céu são partes? Sendo todo vivente composto de alma e da natureza corpórea, é preciso o céu, se será sempre segundo um número, haver de ser ou através de ambos ou através de uma e de outra das unidades, como alma ou corpo. E aquele que concede ao corpo o incorruptível em nada precisaria de alma para isto: consistência por igual de ser sempre para o vivente. E ao que diz que o corpo é corruptível de si mesmo deve-se tentar demonstrar que a causa e a posse do corpo pela alma que concede não são contraditórias à sua consistência e permanência, porque nada há discordante naquilo que está estável naturalmente, mas convém que mesmo a matéria fique disposta à vontade do que realizou.

3. Πῶς οὖν ἡ ὕλη καὶ τὸ σῶμα τοῦ παντὸς συνεργὸν ἂν εἴη πρὸς τὴν τοῦ κόσμου ἀθανασίαν ἀεὶ ῥέον; Ἢ ὅτι, φαῖμεν ἄν, [ῥεῖ ἐν αὐτῶι·] ῥεῖ γὰρ οὐκ ἔξω. Εἰ οὖν ἐν αὐτῶι καὶ οὐκ ἀπ᾽ αὐτοῦ, μένον τὸ αὐτὸ οὔτ᾽ ἂν αὔξοιτο οὔτε φθίνοι· οὐ τοίνυν οὐδὲ γηράσκει. Ὁρᾶν δὲ δεῖ καὶ γῆν μένουσαν ἀεὶ ἐν σχήματι τῶι αὐτῶι ἐξ ἀιδίου καὶ ὄγκωι, καὶ ἀὴρ οὐ μήποτε ἐπιλείπηι οὐδὲ ἡ ὕδατος φύσις· καὶ τοίνυν ὅσον μεταβάλλει αὐτῶν οὐκ ἠλλοίωσε τὴν τοῦ ὅλου ζώιου φύσιν. Καὶ γὰρ ἡμῖν ἀεὶ μεταβαλλόντων μορίων καὶ εἰς τὸ ἔξω ἀπιόντων μένει ἕκαστος εἰς πολύ· ᾧι δὲ ἔξω μηδέν, οὐκ ἀσύμφωνος ἂν τούτων ἡ σώματος φύσις πρὸς ψυχὴν πρὸς τὸ τὸ αὐτὸ εἶναι ζῶιον καὶ ἀεὶ μένον. Πῦρ δὲ ὀξὺ μὲν καὶ ταχὺ τῶι μὴ ὧδε μένειν, ὥσπερ καὶ γῆ τῶι μὴ ἄνω· γενόμενον δὲ ἐκεῖ, οὗ στῆναι δεῖ, οὕτοι δεῖν νομίζειν οὕτως ἔχειν ἐν τῶι οἰκείωι ἱδρυμένον, ὡς μὴ καὶ αὐτὸ ὥσπερ καὶ τὰ ἄλλα στάσιν ἐπ᾽ ἄμφω ζητεῖν. Ἀνωτέρω μὲν γὰρ οὐκ ἂν φέροιτο· οὐδὲν γὰρ ἔτι· κάτω δ᾽ οὐ πέφυκε. Λείπεται δὲ αὐτῶι εὐαγώγωι τε εἶναι καὶ κατὰ φυσικὴν ὁλκὴν

[180] Eternidade dos corpos celestes.

SUMÁRIO

ἑλκομένωι ὑπὸ ψυχῆς πρὸς τὸ ζῆν εὖ μάλα ἐν καλῶι τόπωι κινεῖσθαι [ἐν τῆι ψυχῆι]. Καὶ γάρ, εἴ τωι φόβος μὴ πέσηι, θαρρεῖν δεῖ· φθάνει γὰρ ἡ τῆς ψυχῆς περιαγωγὴ πᾶσαν νεῦσιν, ὡς κρατοῦσαν ἀνέχειν. Εἰ δὲ μηδὲ ῥοπὴν πρὸς τὸ κάτω ἔχει παρ᾽ αὐτοῦ, οὐκ ἀντιτεῖνον μένει. Τὰ μὲν οὖν ἡμέτερα μέρη ἐν μορφῆι γενόμενα οὐ στέγοντα αὐτῶν τὴν σύστασιν ἀπαιτεῖ ἀπ᾽ ἄλλων μόρια, ἵνα μένοι· εἰ δ᾽ ἐκεῖθεν μὴ ἀπορρέοι, οὐδὲν δεῖ τρέφεσθαι. Εἰ δὲ ἀπορρέοι ἀποσβεννύμενον ἐκεῖθεν, πῦρ δεῖ ἕτερον ἐξάπτεσθαι καί, εἰ ἄλλου τινὸς ἔχοι καὶ ἐκεῖθεν ἀπορρέοι, δεῖ καὶ ἀντ᾽ ἐκείνου ἄλλου. Ἀλλὰ διὰ τοῦτο οὐ μένοι ἂν τὸ πᾶν ζῶιον τὸ αὐτό, εἰ καὶ οὕτως.

3. Como então a matéria e o corpo seriam colaboradores do todo, em relação à imortalidade do cosmo, sempre fluentes? Ou porque, diríamos, ‘flui em si mesmo’, pois não flui para fora. Se então é em si mesmo, e não de si mesmo, permanecendo o mesmo, nem aumentaria nem se consumiria; não de fato, nem envelhece. É preciso ver que a terra permanece sempre na mesma figura e massa eternamente, e o ar nunca a abandona, nem a natureza da água. E conquanto mude algo deles, não se altera a natureza do vivente todo. Pois também para nós é sempre assim, mudando-se partes e indo para fora, cada um permanece, no geral. E para o que nada há de fora, não estaria de acordo com essas mudanças a natureza do corpo, em relação à alma, para existir o vivente e permanecer sempre o mesmo. Fogo é agudo e veloz[181], para não permanecer aqui, assim também terra, para não permanecer no alto. E tendo surgido ali, onde é preciso estar, certamente não é preciso considerar estar assim fundamentado em casa, de modo a, ele mesmo e também os outros, não procurar uma estabilidade em uma e em outra direção. Pois mais alto não suportaria, nada mais alto havendo; abaixo, não é natural. Resta a ele ser dócil e, segundo atração natural, sendo

[181] Platão, Timeu 56a.

SUMÁRIO

atraído pela alma para viver muito bem em belo lugar, mover-se na alma. Pois também, se a alguém temor não incida, é preciso ter coragem; pois se antecipa a toda inclinação a circunlocução da alma, que assim a domina para se elevar. E se de sua parte o fogo, em nenhum momento, está para baixo, não fica em oposição. E as nossas partes, nascidas em uma forma, não protegendo sua constituição, exigem umas partes de outras, para que se mantenham; e se de lá do céu nada escorrer, de nada é preciso ele se nutrir. E se escorrer, apagando-se o fogo lá de cima, é preciso um segundo fogo ser acendido e – se houvesse [necessidade] de algum outro, também [esse] de lá escorreria – é preciso [este segundo] no lugar daquele outro. Mas por isso não permaneceria o todo como o mesmo vivente, se fosse assim.

4. Ἀλλ᾽ αὐτό γε ἐφ᾽ ἑαυτοῦ, οὐχ ὡς πρὸς τὸ ζητούμενον, σκεπτέον εἴτε τι ἀπορρεῖ ἐκεῖθεν, ὥστε δεῖσθαι κἀκεῖνα τῆς λεγομένης οὐ κυρίως τροφῆς, ἢ ἅπαξ τὰ ἐκεῖ ταχθέντα κατὰ φύσιν μένοντα οὐδεμίαν πάσχει ἀπορροήν· καὶ πότερον πῦρ μόνον ἢ πλέον τὸ πῦρ καὶ ἔστι τοῖς ἄλλοις αἰωρεῖσθαι καὶ μετεωρίζεσθαι ὑπὸ τοῦ κρατοῦντος. Εἰ γάρ τις προσθείη καὶ τὴν κυριωτάτην αἰτίαν, τὴν ψυχήν, μετὰ τῶν οὕτω σωμάτων καθαρῶν καὶ πάντως ἀμεινόνων – ἐπεὶ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώιοις ἐν τοῖς κυρίοις αὐτῶν τὰ ἀμείνω ἐκλέγεται ἡ φύσις – πάγιον ἂν τὴν δόξαν περὶ τοῦ οὐρανοῦ τῆς ἀθανασίας λάβοι. Ὀρθῶς γὰρ καὶ Ἀριστοτέλης τὴν φλόγα **ζέσιν** τινὰ καὶ πῦρ οἷον διὰ κόρον ὑβρίζον· τὸ δὲ ἐκεῖ ὁμαλὸν καὶ ἠρεμαῖον καὶ τῆι τῶν ἄστρων πρόσφορον φύσει. Τὸ δὲ δὴ μέγιστον, τὴν ψυχὴν ἐφεξῆς τοῖς ἀρίστοις κειμένην δυνάμει θαυμαστῆι κινουμένην, πῶς ἐκφεύξεταί τι αὐτὴν εἰς τὸ μὴ εἶναι τῶν ἅπαξ ἐν αὐτῆι τεθέντων; Μὴ παντὸς δὲ δεσμοῦ οἴεσθαι κρείττονα εἶναι ἐκ θεοῦ ὡρμημένην, ἀνθρώπων ἀπείρων ἐστὶν αἰτίας τῆς συνεχούσης τὰ πάντα. Ἄτοπον γὰρ τὴν καὶ ὁποσονοῦν χρόνον δυνηθεῖσαν συνέχειν μὴ καὶ ἀεὶ ποιεῖν τοῦτο, ὥσπερ βίαι τοῦ συνέχειν γεγονότος καὶ τοῦ κατὰ φύσιν ἄλλου ἢ τούτου ὄντος, ὃ ἐν τῆι τοῦ παντός ἐστι φύσει καὶ ἐν τοῖς καλῶς τεθεῖσιν, ἢ ὄντος τινὸς τοῦ βιασομένου καὶ διαλύσοντος τὴν σύστασιν

καὶ οἷον βασιλείας τινὸς καὶ ἀρχῆς καταλύσοντος τὴν ψυχῆς φύσιν. Τό τε μήποτε ἄρξασθαι – ἄτοπον γὰρ καὶ ἤδη εἴρηται – πίστιν καὶ περὶ τοῦ μέλλοντος ἔχει. Διὰ τί γὰρ ἔσται, ὅτε καὶ οὐκ ἦδη; Οὐ γὰρ ἐκτέτριπται τὰ στοιχεῖα, ὥσπερ ξύλα καὶ τὰ τοιαῦτα· μενόντων δ᾽ ἀεὶ καὶ τὸ πᾶν μένει. Καὶ εἰ μεταβάλλει ἀεὶ, τὸ πᾶν μένει· μένει γὰρ καὶ ἡ τῆς μεταβολῆς αἰτία. Ἡ δὲ μετάνοια τῆς ψυχῆς ὅτι κενόν ἐστι δέδεικται, ὅτι ἄπονος καὶ ἀβλαβὴς ἡ διοίκησις· καὶ εἰ πᾶν οἷόν τε σῶμα ἀπολέσθαι, οὐδὲν ἂν ἀλλοιότερον αὐτῆι γίγνοιτο.

4. Mas isso deve examinar-se de si mesmo, não assim em relação ao que se busca, e se algo escorre de lá, de modo a os elementos celestes precisar mesmo da que se diz não propriamente nutrição, ou de uma vez por todas os elementos que se ordenam a permanecer ali segundo sua natureza não suportam nenhuma defluência. E ainda deve-se examinar se há fogo apenas, ou há mais fogo e aos outros elementos é possível suspender-se e elevar-se pelo que domina. Pois se alguém pusesse junto também a principal causa, a alma, com os corpos assim puros e absolutamente melhores – porque também nos outros viventes, nos principais, a natureza escolhe os melhores dos elementos – tomaria firmemente a opinião da imortalidade sobre o céu. Pois também Aristóteles tomou a chama como alguma ebulição[182] e o fogo como o que excede por pureza; lá no céu ele é uniforme e tranquilo, conferindo com a natureza dos astros. Mas o principal: a alma movendo-se em ordem pelos melhores elementos, jazendo em potência admirável, como fugirá dela algo, dentre os que foram postos de uma vez por todas nela, para o não ser? E não crer que ela é mais forte do que todo elo, sendo ela impulsionada a partir de um deus, é de homens inexperientes da causa que a mantém junta em relação ao todo. Pois é um absurdo ela, que por um certo tempo foi capaz de manter junto o todo, não fazer isso

[182] Aristóteles, Meteorológica I, 3, 340 b23; I, 4, 341 b22.

sempre, como se por violência estivesse junto do que foi gerado e do que por natureza é diferente daquilo que é[183], que está na natureza do todo e nas coisas bem estabelecidas, ou sendo algo que há de sofrer violência e ser desfeito em relação à sua constituição e natureza da alma, como se fosse um reino e governo que se há de desfazer. Que o universo jamais foi iniciado – pois quanto a esse absurdo, já está dito[184] – há uma crença mesmo acerca do que há de ser. Pois por que será, quando e não já? Pois não se desgastam os elementos, como madeira e coisas do tipo; permanecendo eles sempre, também o todo permanece. E se eles mudam sempre, o todo permanece; pois permanece também a causa da mudança. A mudança de pensamento da alma está demonstrada que é vã, porque sem fadiga e sem dano é sua administração; e se, acontecer por exemplo o corpo todo se destruir, nada mais diferente lhe aconteceria.

5. Πῶς οὖν τὰ ἐκεῖ μέρη μένει, τὰ δ᾽ ἐνταῦθα στοιχεῖα τε καὶ ζῶια οὐ μένει; Ἤ, φησὶν ὁ Πλάτων, τὰ μὲν παρὰ θεοῦ γεγένηται, τὰ δ᾽ ἐνταῦθα ζῶια παρὰ τῶν γενομένων παρ᾽ αὐτοῦ θεῶν· γενόμενα δὲ παρ᾽ ἐκείνου οὐ θεμιτὸν φθείρεσθαι. Τοῦτο δὲ ταὐτὸν τῶι ἐφεξῆς μὲν τῶι δημιουργῶι εἶναι τὴν ψυχὴν τὴν οὐρανίαν, καὶ τὰς ἡμετέρας δέ· ἀπὸ δὲ τῆς οὐρανίας ἴνδαλμα αὐτῆς ἰὸν καὶ οἷον ἀπορρέον ἀπὸ τῶν ἄνω τὰ ἐπὶ γῆς ζῶια ποιεῖν. Ψυχῆς οὖν μιμουμένης τοιαύτης τὴν ἐκεῖ, ἀδυνατούσης δὲ τῶι καὶ χείροσι σώμασι χρῆσθαι πρὸς τὴν ποίησιν καὶ ἐν τόπωι χείρονι καὶ τῶν εἰς τὴν σύστασιν ληφθέντων οὐκ ἐθελόντων μένειν, τά τε ζῶια ἐνταῦθα οὐκ ἀεὶ δύναται μένειν, τά τε σώματα οὐχ ὁμοίως κρατοῖτο ἄν, ὡς ἂν ἄλλης ψυχῆς αὐτῶν προσεχῶς ἀρχούσης. Τὸν δὲ ὅλον οὐρανὸν εἴπερ ἔδει μένειν, καὶ τὰ μόρια αὐτοῦ, τὰ ἄστρα τὰ ἐν αὐτῶι, ἔδει· ἢ πῶς ἂν ἔμεινε μὴ ὁμοίως καὶ τούτων μενόντων; Τὰ γὰρ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν οὐκέτι οὐρανοῦ μέρη· ἢ οὐ μέχρι σελήνης ὁ οὐρανός. Ἡμεῖς δὲ

[183] Platão, Timeu 28a ...
[184] Plotino, Enéada II 9, 3-4.

SUMÁRIO

πλασθέντες ὑπὸ τῆς διδομένης παρὰ τῶν ἐν οὐρανῶι θεῶν ψυχῆς καὶ αὐτοῦ τοῦ οὐρανοῦ κατ᾽ ἐκείνην καὶ σύνεσμεν τοῖς σώμασιν· ἡ γὰρ ἄλλη ψυχή, καθ᾽ ἣν ἡμεῖς, τοῦ εὖ εἶναι, οὐ τοῦ εἶναι αἰτία. Ἤδη γοῦν τοῦ σώματος ἔρχεται γενομένου μικρὰ ἐκ λογισμοῦ πρὸς τὸ εἶναι συλλαμβανομένη.

5. Como então as partes lá do céu permanecem, e os elementos e viventes daqui não permanecem? Certamente, diz Platão, umas coisas estão geradas da parte de Deus, e outras, os viventes daqui, estão geradas da parte dos que foram gerados da parte do próprio Deus[185]; e o que se gerou da parte dele não é lícito se destruir. Isto é, a alma celeste é igual ao que se segue ao demiurgo, e também as nossas; e da alma celeste, um espectro que vem dela e como que escorre desde as regiões de cima até a terra, para fazer os viventes. E sendo a alma que imita essa lá de cima, incapaz em relação à produção, por servir-se de corpos inferiores, e em lugar inferior, corpos que são deixados para a composição e que não querem permanecer, os viventes daqui não são capazes de permanecer sempre, e os corpos semelhantemente não prevaleceriam, assim uma outra alma os governando atentamente. E se era mesmo preciso o céu inteiro permanecer, também era em relação às partes dele e aos astros nele; como poderia permanecer, se semelhantemente não permanecessem também estes? Pois as partes sob o céu não mais são do céu, certamente o céu não é até a lua. Nós que fomos plasmados pela alma que é dada da parte dos deuses no céu e do mesmo céu, segundo aquela, alma celeste, também estamos juntos aos corpos. Pois a nossa alma é outra, segundo a qual nós somos causa do bem ser, não do ser. Então, já tendo o corpo surgido, ela vem, pequena, se tomada a partir da reflexão para o ser.

[185] Platão, Timeu 41b.

SUMÁRIO

6. Ἀλλὰ πότερον πῦρ μόνον καὶ εἰ ἀπορρεῖ ἐκεῖθεν καὶ δεῖται τροφῆς νῦν σκεπτέον. Τῶι μὲν οὖν Τιμαίωι τὸ τοῦ παντὸς σῶμα πεποιηκότι πρῶτον ἐκ γῆς καὶ πυρός, ἵνα ὁρατόν τε ᾖ διὰ τὸ πῦρ, στερρὸν δὲ διὰ τὴν γῆν, ἀκολουθεῖν ἔδοξε καὶ τὰ ἄστρα ποιεῖν οὐ πᾶν, ἀλλὰ τὸ πλεῖστον πυρὸς ἔχειν, ἐπειδὴ τὰ ἄστρα τὸ στερεὸν φαίνεται ἔχοντα. Καὶ ἴσως ὀρθῶς ἂν ἔχοι συνεπικρίναντος καὶ Πλάτωνος τῶι εἰκότι τὴν γνώμην ταύτην. Παρὰ μὲν γὰρ τῆς αἰσθήσεως κατά τε τὴν ὄψιν κατά τε τὴν τῆς ἁφῆς ἀντίληψιν πυρὸς ἔχειν τὸ πλεῖστον ἢ τὸ πᾶν φαίνεται, διὰ δὲ τοῦ λόγου ἐπισκοποῦσιν, εἰ τὸ στερεὸν ἄνευ γῆς οὐκ ἂν γένοιτο, καὶ γῆς ἂν ἔχοι. Ὕδατος δὲ καὶ ἀέρος τί ἂν δέοιτο; Ἄτοπόν τε γὰρ δόξει ὕδατος εἶναι ἐν τοσούτωι πυρί, ὅ τε ἀὴρ εἰ ἐνείη μεταβάλλοι ἂν εἰς πυρὸς φύσιν. Ἀλλ᾽ εἰ δύο στερεὰ ἄκρων λόγον ἔχοντα δύο μέσων δεῖται, ἀπορήσειεν ἄν τις, εἰ καὶ ἐν φυσικοῖς οὕτως· ἐπεὶ καὶ γῆν ἄν τις ὕδατι μίξειεν οὐδενὸς δεηθεὶς μέσου. Εἰ δὲ λέγοιμεν· ἐνυπάρχει γὰρ ἤδη ἐν τῆι γῆι καὶ τῶι ὕδατι καὶ τὰ ἄλλα, δόξομεν ἴσως τι λέγειν· εἴποι δ᾽ ἄν τις· ἀλλ᾽ οὐ πρὸς τὸ συνδῆσαι συνιόντα τὰ δύο. Ἀλλ᾽ ὅμως ἐροῦμεν ἤδη συνδεῖσθαι τῶι ἔχειν ἑκάτερον πάντα. Ἀλλ᾽ ἐπισκεπτέον, εἰ ἄνευ πυρὸς οὐχ ὁρατὸν γῆ, καὶ ἄνευ γῆς οὐ στερεὸν πῦρ· εἰ γὰρ τοῦτο, τάχ᾽ ἂν οὐδὲν ἔχοι ἐφ᾽ ἑαυτοῦ τὴν αὐτοῦ οὐσίαν, ἀλλὰ πάντα μὲν μέμικται, λέγεται δὲ κατὰ τὸ ἐπικρατοῦν ἕκαστον. Ἐπεὶ οὐδὲ τὴν γῆν ἄνευ ὑγροῦ φασι συστῆναι δύνασθαι· κόλλαν γὰρ εἶναι τῆι γῆι τὴν ὕδατος ὑγρότητα. Ἀλλ᾽ εἰ καὶ δώσομεν οὕτως, ἀλλὰ ἕκαστόν γε ἄτοπον λέγοντα εἶναί τι ἐφ᾽ ἑαυτοῦ μὲν μὴ διδόναι σύστασιν αὐτῶι, μετὰ δὲ τῶν ἄλλων ὁμοῦ, οὐδενὸς ἑκάστου ὄντος. Πῶς γὰρ ἂν εἴη γῆς φύσις καὶ τὸ τί ἦν εἶναι γῆι μηδενὸς ὄντος μορίου γῆς ὃ γῆ ἐστιν, εἰ μὴ καὶ ὕδωρ ἐνείη εἰς κόλλησιν; Τί δ᾽ ἂν κολλήσειε μὴ ὄντος ὅλως μεγέθους, ὃ πρὸς ἄλλο μόριον συνεχὲς συνάψει; Εἰ γὰρ καὶ ὁτιοῦν μέγεθος γῆς αὐτῆς ἔσται, ἔσται γῆν φύσει καὶ ἄνευ ὕδατος εἶναι· ἤ, εἰ μὴ τοῦτο, οὐδὲν ἔσται, ὃ κολλήσεται ὑπὸ τοῦ ὕδατος. Ἀέρος δὲ τί ἂν δέοιτο γῆς ὄγκος πρὸς τὸ εἶναι ἔτι ἀέρος μένοντος πρὶν μεταβάλλειν; Περὶ δὲ πυρὸς εἰς μὲν τὸ γῆ εἶναι οὐκ εἴρηται, εἰς δὲ τὸ ὁρατὴ εἶναι καὶ αὐτὴ καὶ τὰ ἄλλα· εὔλογον μὲν γὰρ συγχωρεῖν παρὰ φωτὸς τὸ ὁρᾶσθαι γίνεσθαι. Οὐ γὰρ

δὴ τὸ σκότος ὁρᾶσθαι, ἀλλὰ μὴ ὁρᾶσθαι φατέον, ὥσπερ τὴν ἀψοφίαν μὴ ἀκούεσθαι. Ἀλλὰ πῦρ γε ἐν αὐτῇ οὐκ ἀνάγκη παρεῖναι· φῶς γὰρ ἀρκεῖ. Χιὼν γοῦν καὶ τὰ ψυχρότατα πολλὰ λαμπρὰ πυρὸς ἄνευ. Ἀλλ᾽ ἐνεγένετο, φήσει τις, καὶ ἔχρωσε πρὶν ἀπελθεῖν. Καὶ περὶ ὕδατος δὲ ἀπορητέον, εἰ μὴ ἔστιν ὕδωρ, εἰ μὴ γῆς λάβοι. Ἀὴρ δὲ πῶς ἂν λέγοιτο μετέχειν γῆς εὔθρυπτος ὤν; Περὶ δὲ πυρός, εἰ γῆς δεῖ αὐτῶι τὸ συνεχὲς παρ᾽ αὐτοῦ οὐκ ἔχοντι οὐδὲ τὸ διαστατὸν τριχῆι. Ἡ δὲ στερεότης αὐτῶι, οὐ κατὰ τὴν διάστασιν τὴν τριχῆι, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἀντέρεισιν δηλονότι, διὰ τί οὐκ ἔσται ἧι φυσικὸν σῶμα; Σκληρότης δὲ γῆι μόνηι. Ἐπεὶ καὶ τὸ πυκνὸν τῶι χρυσῶι ὕδατι ὄντι προσγίνεται οὐ γῆς προσγενομένης, ἀλλὰ πυκνότητος ἢ πήξεως. Καὶ πῦρ δὲ ἐφ᾽ αὐτοῦ διὰ τί ψυχῆς παρούσης οὐ συστήσεται πρὸς τὴν δύναμιν αὐτῆς; Καὶ ζῶια δὲ πύρινά ἐστι δαιμόνων. Ἀλλὰ κινήσομεν τὸ πᾶν ζῶιον ἐκ πάντων τὴν σύστασιν ἔχειν. Ἢ τὰ ἐπὶ γῆς τις ἐρεῖ, γῆν δὲ εἰς τὸν οὐρανὸν αἴρειν παρὰ φύσιν εἶναι καὶ ἐναντίον τοῖς ὑπ᾽ αὐτῆς τεταγμένοις· συμπεριάγειν δὲ τὴν ταχίστην φορὰν γεηρὰ σώματα οὐ πιθανὸν εἶναι ἐμπόδιόν τε καὶ πρὸς τὸ φανὸν καὶ λευκὸν τοῦ ἐκεῖ πυρός.

6. Mas qual dos dois: o fogo é único e, se decorre de lá, necessita nutrição, agora deve-se examinar. Para o Timeu, em relação ao corpo do todo, ao fazê-lo primeiro de terra e fogo, para que seja visível pelo fogo, e sólido pela terra[186], pareceu bem seguir e fazer os astros, para ter não tudo, mas a maior parte de fogo, uma vez que os astros parecem ter o sólido. E talvez estivesse correto esse parecer de Platão ao julgá-lo natural. Pois da parte da sensação, em relação à visão e ao contraste do tato, de fogo parecem ter a maior parte, ou o total, e aos que consideram pela razão, se o sólido não surgiria sem terra, também haveria necessidade de terra. E de água e ar, por que necessitaria? Pois parecerá um absurdo haver necessidade de água em tanto fogo, em

[186] Platão, Timeu 31b.

relação a que, se houvesse ar, ele mudaria para natureza de fogo. Mas se dois sólidos tendo razão de extremos necessitam de dois que têm razão de mediedades, alguém ficaria em dúvida se também seria assim nos elementos físicos; uma vez que também terra alguém poderia misturar a água, necessitando de nenhuma mediedade[187]. E se disséssemos; pois subsiste mesmo na terra e na água também os outros elementos, pareceríamos talvez dizer algo; e diria alguém: mas os dois elementos que se encontram não estão para ser ligados. Mas, entretanto, diremos que todos já estão ligados ao ter cada elemento. Mas deve-se examinar se sem fogo não visível é a terra, e sem terra não sólido é o fogo; pois se é isso, provavelmente nada teria por si a sua essência, mas tudo está misturado, e se diz segundo cada um prevalece. Depois nem a terra sem elemento úmido dizem que pode se sustentar; pois dizem a umidade da água ser cola para a terra. Mas se também concedemos assim, absurdo é dizer que cada um existe por si, e não conceder consistência a ele mesmo, mas em conjunto com os outros elementos, nenhum individualmente existindo. Pois como haveria natureza de terra e o que seria existir para a terra, nenhuma parte que é terra existindo, se nem mesmo água houvesse para colar? E o que colaria, não havendo absolutamente grandeza, que a outra parte contínua ligaria? Pois se for possível haver qualquer grandeza de terra mesma, será possível haver terra naturalmente, mesmo sem água; ou, se não for isso, nada será possível, que seja colado pela água. E de ar, por que um volume de terra necessitaria para existir ainda, permanecendo ar antes de mudar? Sobre o fogo, para existir terra, não seja perguntado, para ser visível tanto ela, quanto as outras coisas; pois é razoável concordar que da parte da luz vem a ser o ser visto. Pois o escuro não é ser visto, mas deve-se dizer não ser visto, como a falta de rumor deve-se dizer não ser ouvido. Mas não é preciso fogo estar presente na terra; pois luz é suficiente. De fato,

[187] Idem, ibidem 32a-b.

SUMÁRIO

neve e muitas das coisas mais frias são brilhantes sem fogo. Mas surgiu ali, dirá alguém, e coloriu antes de sair. E sobre água, deve-se questionar se não haveria água, se não tomasse terra. E ar, como seria dito que participa de terra, sendo bem dissipável? E sobre fogo, se há necessidade de terra ao que não tem continuidade de sua parte, nem o disponível em três dimensões. Ele tem solidez, não por disposição em três dimensões, mas por resistência é claro, por que não haverá aqui corpo natural? Somente terra tem dureza. E depois, o denso agrega-se ao ouro, sendo líquido[188], não porque se agregou terra, mas densidade ou solidez. E fogo também de sua parte, por que, estando presente alma, não se constituirá para potência dela? E também viventes de fogo estão entre daímones[189]. Mas mudaremos o todo, por ser vivente tendo a consistência a partir de todos elementos. Disso, sobre terra, alguém dirá: elevar terra ao céu é ser contra natureza e algo contrário ao que está ordenado por ela. Conduzir junto pela órbita mais rápida corpos da terra não é persuasivo, por haver impedimento em relação ao fulgor e brilho do fogo de lá.

7. Ἴσως οὖν βέλτιον χρὴ ἀκούειν τοῦ Πλάτωνος λέγοντος ἐν μὲν τῶι παντὶ κόσμωι δεῖν εἶναι τὸ τοιοῦτον στερεόν, τὸ ἀντίτυπον ὄν, ἵνα τε ἡ γῆ ἐν μέσωι ἱδρυμένη ἐπιβάθρα καὶ τοῖς ἐπ᾽ αὐτῆς βεβηκόσιν ἑδραία ἦι, τά τε ζῶια τὰ ἐπ᾽ αὐτῆς ἐξ ἀνάγκης τὸ τοιοῦτον στερεὸν ἔχηι, ἡ δὲ γῆ τὸ μὲν εἶναι συνεχὴς καὶ παρ᾽ αὐτῆς ἔχοι, ἐπιλάμποιτο δὲ ὑπὸ πυρός, ἔχοι δὲ ὕδατος πρὸς τὸ μὴ αὐχμηρόν [ἔχοι δὲ] καὶ μερῶν πρὸς μέρη μὴ κωλύεσθαι συναγωγήν· ἀέρα δὲ κουφίζειν γῆς ὄγκους· μεμίχθαι δὲ τῶι ἄνω πυρὶ οὐκ ἐν τῆι συστάσει τῶν ἄστρων τὴν γῆν, ἀλλ᾽ ἐν κόσμωι γενομένου ἑκάστου καὶ τὸ πῦρ ἀπολαῦσαί τι τῆς γῆς, ὥσπερ καὶ τὴν γῆν τοῦ πυρὸς καὶ ἕκαστον ἑκάστων, οὐχ ὡς τὸ ἀπολαῦσαν γενέσθαι ἐξ ἀμφοῖν, ἑαυτοῦ τε καὶ οὗ μετέσχεν, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἐν κόσμωι κοινωνίαν

[188] Platão, Timeu 59b.
[189] Plotino, Enéada II, 4; III, 5.

ὂν ὅ ἐστι λαβεῖν οὐκ αὐτὸ ἀλλά τι αὐτοῦ, οἷον οὐκ ἀέρα, ἀλλ᾽ ἀέρος τὴν ἀπαλότητα καὶ τὴν γῆν πυρὸς τὴν λαμπρότητα· τὴν δὲ μίξιν πάντα διδόναι, καὶ τὸ συναμφότερον τότε ποιεῖν, οὐ γῆν μόνον καὶ τὴν πυρὸς φύσιν, τὴν στερεότητα ταύτην καὶ τὴν πυρότητα. Μαρτυρεῖ δὲ καὶ αὐτὸς τούτοις εἰπών· **φῶς ἀνῆψεν ὁ θεὸς περὶ τὴν δευτέραν ἀπὸ γῆς περιφοράν**, τὸν ἥλιον λέγων, καὶ **λαμπρότατόν** που λέγει ἀλλαχοῦ τὸν ἥλιον, τὸν αὐτὸν δὲ λευκότατον, ἀπάγων ἡμᾶς τοῦ ἄλλο τι νομίζειν ἢ πυρὸς εἶναι, πυρὸς δὲ οὐδέτερον τῶν εἰδῶν αὐτοῦ τῶν ἄλλων, ἀλλὰ τὸ φῶς ὅ φησιν ἕτερον φλογὸς εἶναι, θερμὸν δὲ προσηνῶς μόνον· τοῦτο δὲ τὸ φῶς σῶμα εἶναι, ἀποστίλβειν δὲ ἀπ᾽ αὐτοῦ τὸ ὁμώνυμον αὐτῶι φῶς, ὃ δή φαμεν καὶ ἀσώματον εἶναι· τοῦτο δὲ ἀπ᾽ ἐκείνου τοῦ φωτὸς παρέχεσθαι, ἐκλάμπον ἐξ ἐκείνου ὥσπερ ἄνθος ἐκείνου καὶ στιλπνότητα, ὃ δὴ καὶ εἶναι τὸ ὄντως λευκὸν σῶμα. Ἡμεῖς δὲ τὸ γεηρὸν πρὸς τὸ χεῖρον λαμβάνοντες, τοῦ Πλάτωνος κατὰ τὴν στερεότητα λαβόντος τὴν γῆν, ἕν τι γοῦν δὴ ὀνομάζομεν ἡμεῖς διαφορὰς γῆς ἐκείνου τιθεμένου. Τοῦ δὴ τοιούτου πυρὸς τοῦ φῶς παρέχοντος τὸ καθαρώτατον ἐν τῶι ἄνω τόπωι κειμένου καὶ κατὰ φύσιν ἐκεῖ ἱδρυμένου, ταύτην τὴν φλόγα οὐκ ἐπιμίγνυσθαι τοῖς ἐκεῖ ὑποληπτέον, ἀλλὰ φθάνουσαν μέχρι τινὸς ἀποσβέννυσθαι ἐντυχοῦσαν πλείονι ἀέρι ἀνελθοῦσάν τε μετὰ γῆς ῥίπτεσθαι κάτω οὐ δυναμένην ὑπερβαίνειν πρὸς τὸ ἄνω, κάτω δὲ τῆς σελήνης ἵστασθαι, ὥστε καὶ λεπτότερον ποιεῖν τὸν ἐκεῖ ἀέρα καὶ φλόγα, εἰ μένοι, μαραινομένην εἰς τὸ πραότερον γίνεσθαι καὶ τὸ λαμπρὸν μὴ ἔχειν ὅσον εἰς τὴν ζέσιν, ἀλλ᾽ ἢ ὅσον παρὰ τοῦ φωτὸς τοῦ ἄνω ἐναυγάζεσθαι· τὸ δὲ φῶς ἐκεῖ, τὸ μὲν ποικιλθὲν ἐν λόγοις τοῖς ἄστροις, ὥσπερ ἐν τοῖς μεγέθεσιν, οὕτω καὶ ἐν ταῖς χρόαις τὴν διαφορὰν ἐργάσασθαι, τὸν δ᾽ ἄλλον οὐρανὸν εἶναι καὶ αὐτὸν τοιούτου φωτός, μὴ ὁρᾶσθαι δὲ λεπτότητι τοῦ σώματος καὶ διαφανείαι οὐκ ἀντιτύπωι, ὥσπερ καὶ τὸν καθαρὸν ἀέρα· πρόσεστι δὲ τούτοις καὶ τὸ πόρρω.

7. Então, talvez melhor, é preciso ouvir Platão que diz que no meio do cosmo todo é preciso haver o tal sólido, que é resistente, para que a terra

fundada no meio seja base estável também para os que andam sobre ela, e para que os viventes sobre ela tenham por necessidade o tal sólido, e a terra teria também de sua parte o ser contínuo, sendo iluminada por fogo; e também diz que ela deve participar de água, contra o árido, - e deve-se manter- e deve também participar de partes, para que elas não impeçam a união; e que ar deve tornar mais leve a massa da terra; e a terra por estar misturada ao fogo lá de cima, não está na constituição dos astros, mas, tendo surgido cada elemento no cosmo, tanto o fogo deve aproveitar algo da terra, como também a terra, do fogo, e cada elemento, de todos; o aproveitar não deve surgir assim de ambos os elementos, de si mesmo e daquilo de que participou, mas, segundo a comunhão no cosmo, sendo o que é tomar não o mesmo, mas algo de si mesmo, como não ar, mas de ar a delicadeza, e a terra sendo de fogo o esplendor; e deve-se dar totalmente a mistura e fazer então o conjunto de dois, não apenas terra e a natureza de fogo, mas a solidez daquela e a densidade desta. E é testemunha ele mesmo dizendo com estas palavras "uma luz o deus acendeu pela segunda órbita desde a terra"[190], dizendo ser o sol, e diz em algum outro local que o sol é o mais brilhante[191], o mais luminoso, afastando-nos de considerar ser outra coisa que de fogo, sendo fogo de nenhuma das duas formas do fogo de outros elementos, mas a luz que ele diz ser diversa de chama, e que agradavelmente é apenas calor[192]; essa luz ele diz ser corpo[193], por resplender dele a luz homônima a si, que também dizemos ser incorpórea; e isso se apresenta desde aquela luz, reluzindo dela como flor e esplendor dela, que também dizemos ser na verdade corpo brilhante. De fato, nós, tomando "terrestre" no pior sentido, e Platão

[190] Platão, Timeu 39b.
[191] Idem, Teeteto 208d; Politeia 616e.
[192] Idem, Timeu 58c
[193] Idem, Ibidem 45b.

SUMÁRIO

tendo tomado a terra segundo a solidez[194], consideramos na verdade um só sentido, enquanto ele estabelece diferenças de "terra". E esse tipo de fogo que apresenta a luz mais pura jazendo na região superior e fundamentado ali por natureza, deve-se supor que essa chama daqui não se mistura às de lá, mas ao subir até certa altura logo se apaga, tendo encontrado muito vento, à terra é lançada abaixo, não sendo capaz de subir até o plano superior, e fica abaixo da lua, assim também faz-se mais rarefeito o ar dali, e a chama, se permanecer, sendo diminuída torna-se mais serena, por não ter tanto brilho para a ebulição, mas tendo o tanto da luz lá de cima para iluminar; e a luz de lá, no que é variado em proporções aos astros, como em grandezas, assim também em cores faz a diferença, e por ser outro e o mesmo o céu de tal luz não se vê, por sutileza do corpo e transparência não resistente, como também o ar puro; junta-se a isso também a distância.

8. Τούτου δὴ μείναντος ἄνω τοῦ τοιούτου φωτὸς ἐν ᾧι τέτακται καθαροῦ ἐν καθαρωτάτωι, τίς ἂν τρόπος ἀπορροῆς ἀπ᾽ αὐτοῦ ἂν γένοιτο; Οὐ γὰρ δὴ πρὸς τὸ κάτω πέφυκεν ἀπορρεῖν ἡ τοιαύτη φύσις, οὐδ᾽ αὖ τί ἐστιν ἐκεῖ τῶν βιαζομένων ὠθεῖν πρὸς τὸ κάτω. Πᾶν δὲ σῶμα μετὰ ψυχῆς ἄλλο καὶ οὐ ταὐτόν, οἷον μόνον ἦν· τοιοῦτον δὲ τὸ ἐκεῖ, οὐχ οἷον τὸ μόνον. Τό τε γειτονοῦν εἴτε ἀὴρ εἴτε πῦρ εἴη, ἀὴρ μὲν τί ἂν ποιήσειε; Πυρὸς δὲ οὐδ᾽ ἂν ἓν ἁρμόσειε πρὸς τὸ ποιῆσαι, οὐδ᾽ ἂν ἐφάψαιτο εἰς τὸ δρᾶσαι· τῆι ῥύμηι τε γὰρ παραλλάξειεν ἂν πρὶν παθεῖν ἐκεῖνο, ἔλαττόν τε τοῦτο ἰσχύον τε οὐκ ἴσα τοῖς ἐνθάδε. Εἶτα καὶ τὸ ποιῆσαι θερμῆναί ἐστι· δεῖ τε τὸ θερμανθησόμενον μὴ θερμὸν παρ᾽ αὐτοῦ εἶναι. Εἰ δέ τι φθαρήσεται παρὰ πυρός, θερμανθῆναι δεῖ πρότερον αὐτὸ καὶ παρὰ φύσιν αὐτὸ ἐν τῶι θερμαίνεσθαι γίνεσθαι. Οὐδὲν δεῖ τοίνυν ἄλλου σώματος τῶι οὐρανῶι, ἵνα μένηι, οὐδ᾽ αὖ, ἵνα κατὰ φύσιν ἡ περιφορά· οὐ γάρ πω δέδεικται οὐδὲ ἐπ᾽ εὐθείας οὖσα ἡ

[194] Idem, Ibidem 31b.

SUMÁRIO

κατὰ φύσιν αὐτῶι φορά· ἢ γὰρ μένειν ἢ περιφέρεσθαι κατὰ φύσιν αὐτοῖς· αἱ δ᾽ ἄλλαι βιασθέντων. Οὐ τοίνυν οὐδὲ τροφῆς δεῖσθαι φατέον τὰ ἐκεῖ, οὐδὲ ἀπὸ τῶν τῆιδε περὶ ἐκείνων ἀποφαντέον οὔτε ψυχὴν τὴν αὐτὴν τὴν συνέχουσαν ἐχόντων οὔτε τὸν αὐτὸν τόπον οὔτε αἰτίας οὔσης ἐκεῖ, δι᾽ ἣν τὰ τῆιδε τρέφεται συγκρίματα ἀεὶ ῥέοντα, τήν τε μεταβολὴν τῶν τῆιδε σωμάτων ἀφ᾽ αὑτῶν μεταβάλλειν ἄλλης ἐπιστατούσης φύσεως αὐτοῖς, ἢ ὑπ᾽ ἀσθενείας οὐκ οἶδε κατέχειν ἐν τῶι εἶναι, μιμεῖται δὲ ἐν τῶι γίνεσθαι ἢ γεννᾶν τὴν πρὸ αὐτῆς φύσιν. Τὸ δὲ μὴ ὡσαύτως πάντη, ὥσπερ τὰ νοητά, εἴρηται.

8. Permanecendo lá em cima tal luz, onde está ordenada na forma mais pura de pureza, que tipo de defluxo desde lá surgiria? Pois para baixo não é natural defluir uma tal natureza, e nem mesmo há ali algo do que é forçado a impelir-se para baixo. Todo corpo junto com alma é outro e não o mesmo de quando estava só; e esse corpo de lá não é tal como o solitário. E o que se avizinha seja ar, seja fogo, que faria o ar? Nem nada de fogo se harmonizaria para o fazer, nem seria tomado para o agir; pois pela força os fogos daqui o alterariam antes de suportar aquele fogo do céu, sendo este mais fraco e não forte, igual aos daqui. E depois o seu fazer é aquecer; e é preciso que o que há de ser aquecido não seja quente de sua parte. E se algo for destruído da parte do fogo, é preciso primeiro ele ter sido aquecido e contra sua natureza vir a ser no ser aquecido. De nenhum outro corpo é preciso de fato ao céu, para que permaneça, e nem ainda para que sua revolução seja segundo a natureza; pois não está demonstrado de algum modo nem que é por via direta o giro por natureza nele; pois ou permanecer ou ser levado em giro é naturalmente próprio dos corpos celestes; as outras vias de movimento são dos corpos forçados a mover-se. De fato não se deve dizer que os corpos de lá necessitam nem de alimento, nem isso é demonstrável a partir das coisas ditas aqui sobre eles, que não têm a mesma alma conjunta, nem o mesmo lugar, não havendo a mesma causa lá, pela qual os corpos compostos daqui se nutrem, sempre se esvaindo,

e pela qual se dá a mudança dos corpos daqui por si mesmos, sendo outra a natureza que se sobrepõe a eles, que por fraqueza não sabe manter-se no que é, e imita no vir a ser a natureza favorável a si no gerar. E que não é assim do mesmo modo em relação a todos os seres, como em relação aos seres inteligíveis, esteja dito.

SUMÁRIO

β′
II
Περὶ τῆς κυκλοφορίας
Do movimento circular

II 2 (14) Introdução

Começa-se o questionamento acerca do movimento da alma; como deve ser? Evidentemente a alma cósmica move-se em círculo, criando o espaço com um centro, como em uma circunferência, conforme se diz no Timeu 36d-e, que ilumina essa questão levantada. Como a alma coduz o cosmo, assim também transmite seu movimento natural, fazendo com que ele gire em torno de si, com ela. Ao criar um centro a alma mantém a estabilidade do todo, estando em tudo por inteiro, mas não topicamente, pois seu movimento em giro é permanente em repouso, pois não há outra parte desse todo.

O homem é um todo, quanto a si mesmo, pois reflete o cosmo, e é parte desse sistema; pois ele compõe a natureza, como também os deuses, ou seja, os astros que giram com o todo e sobre si mesmos. Assim a alma cria centros em cada todo que compõem o inteiro em movimento que sempre em repouso. O centro das partes que compõem o todo tende a ser tópico, diferente do centro que organiza e conduz as partes, que é inteligível. A alma conduz o todo em todas as partes ao mesmo tempo,

em proporção divina. Essa noção divina se exprime com a alma abraçando o deus, que é o νοῦς, "Inteligência cósmica", mas abraçando com amor, ἀμφαγαπαζόμενος, expressão homérica para o cuidado que um pai tem por seu filho. A alma assim está dependente do deus porque tende a ele em movimento circular. Isso também acontece no nosso meio, ou seja, no âmbito humano, pois a nossa alma, proveniente daquela, nos envolve e nos faz sentir como que um prazer indizível, não físico, mas em espírito. Mas nossos impulsos são retilíneos, e a alma deve corrigi-los para o movimento perfeito que é o círculo. Então nós devemos seguir os movimentos celestes, pois "[o céu] segue junto leve e bem móvel"; a alma conduz o todo com leveza, pois assim é natural. Esse movimento em nós chama-se espírito.

Em uma circunferência uma parte não se move independente de outra; portanto, o movimento da alma em círculo está compreendido logicamente por razões naturais, fazendo as imagens aparecer em harmonia compondo esse todo. As duas potências da alma, a inteligível e a sensível, se harmonizam conduzindo o centro dessas partes, que vêm a ser inteiros, porque têm seus respectivos centros. Tudo isso iniciado pela alma cósmica que se volta ao deus em contemplação.

1. Διὰ τί **κύκλωι κινεῖται**; Ὅτι νοῦν μιμεῖται. Καὶ τίνος ἡ κίνησις, ψυχῆς ἢ σώματος; Τί οὖν ὅτι ψυχὴ ἐν αὐτῆι ἐστι καὶ πρὸς αὐτήν; Ἢ σπεύδει ἰέναι; ἢ ἔστιν ἐν αὐτῆι οὐ συνεχεῖ οὖσα; ἢ φερομένη συμφέρει; Ἀλλ᾽ ἔδει συμφέρουσαν μηκέτι φέρειν, ἀλλ᾽ ἐνηνοχέναι, τουτέστι στῆναι μᾶλλον ποιῆσαι καὶ μὴ ἀεὶ κύκλωι. Ἢ καὶ αὐτὴ στήσεται ἥ, εἰ κινεῖται, οὔτι γε τοπικῶς. Πῶς οὖν τοπικῶς κινεῖ αὐτὴ ἄλλον τρόπον κινουμένη; Ἢ ἴσως οὐδὲ τοπικὴ ἡ κύκλωι, ἀλλ᾽ εἰ ἄρα, κατὰ συμβεβηκός. Ποία οὖν τις; Εἰς αὐτὴν συναισθητικὴ καὶ συννοητικὴ καὶ ζωτικὴ καὶ οὐδαμοῦ ἔξω οὐδ᾽ ἄλλοθι. Καὶ τὸ πάντα δεῖν περιλαμβάνειν; τοῦ γὰρ ζώιου τὸ κύριον περιληπτικὸν καὶ ποιοῦν ἕν. Οὐ περιλήψεται δὲ ζωτικῶς, εἰ μένοι, οὐδὲ σώσει τὰ ἔνδον σῶμα ἔχον·

καὶ γὰρ σώματος ζωὴ κίνησις. Εἰ οὖν καὶ τοπική, ὡς δυνήσεται κινήσεται καὶ οὐχ ὡς ψυχὴ μόνον, ἀλλ᾽ ὡς σῶμα ἔμψυχον καὶ ὡς ζῶιον· ὥστε εἶναι μικτὴν ἐκ σωματικῆς καὶ ψυχικῆς, τοῦ μὲν σώματος εὐθὺ φερομένου φύσει, τῆς δὲ ψυχῆς κατεχούσης, ἐκ δ᾽ ἀμφοῖν γενομένου φερομένου τε καὶ μένοντος. Εἰ δὲ σώματος ἡ κύκλωι λέγοιτο, πῶς παντὸς εὐθυποροῦντος καὶ τοῦ πυρός; Ἢ εὐθυπορεῖ, ἕως ἂν ἥκηι εἰς τὸ οὗ τέτακται· ὡς γὰρ ἂν ταχθῆι, οὕτω δοκεῖ καὶ ἑστάναι κατὰ φύσιν καὶ φέρεσθαι εἰς ὃ ἐτάχθη. Διὰ τί οὖν οὐ μένει ἐλθόν; Ἆρα, ὅτι ἡ φύσις τῶι πυρὶ ἐν κινήσει; Εἰ οὖν μὴ κύκλωι, σκεδασθήσεται ἐπ᾽ εὐθύ· δεῖ ἄρα κύκλωι. Ἀλλὰ τοῦτο προνοίας· ἀλλ᾽ ἐν αὐτῶι παρὰ τῆς προνοίας· ὥστε, εἰ ἐκεῖ γένοιτο, κύκλωι κινεῖσθαι ἐξ αὐτοῦ. Ἢ ἐφιέμενον τοῦ εὐθέος οὐκ ἔχον οὐκέτι τόπον ὥσπερ περιολισθάνον ἀνακάμπτει ἐν οἷς τόποις δύναται· οὐ γὰρ ἔχει τόπον μεθ᾽ ἑαυτό· οὗτος γὰρ ἔσχατος. Θεῖ οὖν ἐν ὧι ἔχει καὶ αὐτὸς αὐτοῦ τόπος, οὐχ ἵνα μένηι γεγενημένος, ἀλλ᾽ ἵνα φέροιτο. Καὶ κύκλου δὲ τὸ μὲν κέντρον μένει κατὰ φύσιν, ἡ δὲ ἔξωθεν περιφέρεια εἰ μένοι, κέντρον ἔσται μέγα. Μᾶλλον οὖν ἔσται περὶ τὸ κέντρον καὶ ζῶντι καὶ κατὰ φύσιν δὲ ἔχοντι σώματι. Οὕτω γὰρ συννεύσει πρὸς τὸ κέντρον, οὐ τῆι συνιζήσει – ἀπολεῖ γὰρ τὸν κύκλον – ἀλλ᾽ ἐπεὶ τοῦτο οὐ δύναται, τῆι περιδινήσει· οὕτω γὰρ μόνως ἀποπληρώσει τὴν ἔφεσιν. Εἰ ψυχὴ δὲ περιάγοι, οὐ καμεῖται· οὐ γὰρ ἕλκει, οὐδὲ παρὰ φύσιν· ἡ γὰρ φύσις τὸ ὑπὸ ψυχῆς τῆς πάσης ταχθέν. Ἔτι πανταχοῦ οὖσα ἡ ψυχὴ ὅλη καὶ οὐ διειλημμένη ἡ τοῦ παντὸς κατὰ μέρος δίδωσι καὶ τῶι οὐρανῶι, ὡς δύναται, πανταχοῦ εἶναι· δύναται δὲ τῶι πάντα μετιέναι καὶ ἐπιπορεύεσθαι. Ἔστη μὲν γάρ, εἴ που ἑστῶσα ἦν ἡ ψυχή, ἐλθὸν ἐκεῖ· νῦν δέ, ἐπειδὴ πᾶσά ἐστιν, αὐτῆς πάντη ἐφίεται. Τί οὖν; Οὐδέποτε τεύξεται; Ἢ οὕτως ἀεὶ τυγχάνει, μᾶλλον δὲ αὐτὴ πρὸς αὐτὴν ἄγουσα ἀεὶ ἐν τῶι ἀεὶ ἄγειν ἀεὶ κινεῖ, καὶ οὐκ ἀλλαχοῦ κινοῦσα ἀλλὰ πρὸς αὐτὴν ἐν τῶι αὐτῶι, οὐκ ἐπ᾽ εὐθὺ ἀλλὰ κύκλωι ἄγουσα δίδωσιν αὐτῶι οὗ ἐὰν ἥκηι ἐκεῖ ἔχειν αὐτήν. Εἰ δὲ μένοι, ὡς ἐκεῖ οὔσης μόνον, οὗ ἕκαστον μένει, στήσεται. Εἰ οὖν μὴ ἐκεῖ μόνον ὀπουοῦν, πανταχοῦ οἰσθήσεται καὶ οὐκ ἔξω· κύκλωι ἄρα.

1. Por que [o céu] se move em círculo? Porque imita a inteligência. E de que é o ato de mover? Da alma ou do corpo? Por quê, então? Porque a alma é nela mesma e para ela mesma, ou porque se esforça por ir? Ou [porque] é em si mesma, não continua sendo? Ou sendo levada leva junto [o corpo]? Mas era preciso, sendo levada, não mais levar, mas ter levado, isto é, ficar e não mais fazer [o movimento] sempre em círculo. Ou também ela ficará ou, se ela se move, não haverá nenhum [movimento] de lugar. Ou talvez [esse movimento], que é em círculo, nem seja tópico, mas se é, de fato, é pelo que incidiu? De que qualidade é então esse ato de mover? [Um movimento] perceptível e compreensível para si mesmo e dotado de vida, de nenhum modo fora nem em outro lugar. É preciso também envolver o todo? Pois o princípio envolvente do vivente também é o que faz o uno. [Esse princípio] não se envolveria de modo vital, se permanecesse, nem salvaria os viventes de dentro, tendo corpo; pois vida de corpo é ato de mover. Então, se é mesmo [movimento] tópico, assim poderá mover-se, e não apenas como alma, mas como corpo e como vivente animado; de modo a ser [um movimento] misturado de corpo e alma, do corpo que se leva reto por natureza, e de alma que o contém, de ambas as partes tendo sido gerado o que se leva e o que permanece. E se se disser o [movimento] em círculo ser de corpo, como seria dito de tudo que vai reto e do fogo? Certamente vai reto até que chegue ao ponto em que está ordenado; pois assim que tiver sido ordenado, parece firmar-se por natureza e levar-se para o que foi ordenado. Por quê, então, tendo chegado não permanece? Por acaso é porque a natureza é para o fogo em movimento? Então, se não for em círculo, dispersar-se-ia em linha reta; logo é preciso ser em círculo. Mas isso é da providência; mas [isso] nele é da parte da providência; de modo a, quando estiver ali, mover-se em círculo espontaneamente. Ou desejando o [movimento] retilíneo, não tendo não mais um lugar, assim caindo gira nos lugares em que

pode; pois não há lugar depois de si mesmo, pois esse é o último[195]. Então corre no [lugar que] tem e ele mesmo é lugar de si mesmo, não para que permaneça o que veio a ser, mas para que se leve. O centro do círculo permanece por natureza, e se de fora a circunferência permanecer será um grande centro. Então antes ela será em torno do centro, tanto para o vivente quanto para o que por natureza tenha corpo. Pois assim [o fogo] se inclinará para o centro, não com abaixamento – pois ele destruirá o círculo – mas uma vez que isso não é possível, com giro em torno de si, pois somente assim satisfará o desejo. E se for a alma a conduzi-lo em torno, ela não se cansaria; pois não o arrasta, nem [o movimento] é contra natureza[196]; pois é a natureza que foi ordenada pela alma toda. E sendo ainda a alma em toda parte inteira, não estando dividida, ela que é do todo em parte dá isso também ao céu, assim é capaz de ser em toda parte; e é capaz por ir além e atravessar tudo. Portanto, se a alma se firmasse, ela seria em algum ponto, e [o fogo] tendo vindo aí se firmaria; mas agora, uma vez que ela é toda, ele anseia totalmente por ela. Que é, então? Jamais a alcançará? Ou assim sempre alcança, ou melhor, ela tendo-o conduzido sempre a si mesma, no conduzir sempre sempre o move, mas tendo-o movido [o conduz] não a outra parte, mas para si mesma no mesmo lugar, não em linha reta, mas tendo-o conduzido em círculo dá a ele onde a tenha quando chegar ali. Se ela permanecesse, sendo assim apenas ali, onde cada um permanece, ele se firmaria. Então, se nem [permanece] ali apenas qualquer que seja o lugar, a toda parte se levará, e não de fora; em círculo, portanto.

2. Τὰ οὖν ἄλλα πῶς; Ἢ οὐχ ὅλον ἕκαστον, μέρος δὲ καὶ κατεχόμενον μερικῶι τόπωι. Ἐκεῖνο δὲ ὅλον καὶ οἷον τόπος καὶ οὐδὲν κωλύει· αὐτὸ γὰρ τὸ πᾶν. Πῶς οὖν ἄνθρωποι; Ἤ, ὅσον παρὰ τοῦ παντός, μέρος, ὅσον

[195] Platão, Fedro 247c-e; Aristóteles, Do Céu I 9, 279a 17.
[196] Aristóteles, Da Alma I 3, 407b 2; Do Céu II 1, 284a 27.

δ᾽ αὐτοί, οἰκεῖον ὅλον. Εἰ οὖν πανταχοῦ οὗ ἂν ἦι ἔχει αὐτήν, τί δεῖ περιιέναι; Ἢ ὅτι μὴ μόνον ἐκεῖ. Εἰ δὲ ἡ δύναμις αὐτῆς περὶ τὸ μέσον, καὶ ταύτηι ἂν κύκλωι· μέσον δὲ οὐχ ὡσαύτως σώματος καὶ φύσεως ψυχῆς ληπτέον, ἀλλ᾽ ἐκεῖ μὲν μέσον, ἀφ᾽ οὗ ἡ ἄλλη, τοπικῶς δὲ σώματος. Ἀνάλογον οὖν δεῖ τὸ μέσον· ὡς γὰρ ἐκεῖ, οὕτω καὶ ἐνταῦθα μέσον δεῖ εἶναι, ὃ μόνως ἐστὶ μέσον σώματος καὶ σφαιρικοῦ· ὡς γὰρ ἐκεῖνο περὶ αὐτό, οὕτω καὶ τοῦτο. Εἰ δὴ ψυχῆς ἐστι, περιθέουσα τὸν θεὸν ἀμφαγαπάζεται καὶ περὶ αὐτὸν ὡς οἷόν τε αὐτὴ ἔχει· ἐξήρτηται γὰρ αὐτοῦ πάντα. Ἐπεὶ οὖν οὐκ ἔστι πρὸς αὐτόν, περὶ αὐτόν. Πῶς οὖν οὐ πᾶσαι οὕτως; Ἢ ἑκάστη ὅπου ἐστὶν οὕτως. Διὰ τί οὖν οὐ καὶ τὰ σώματα ἡμῶν οὕτως; Ὅτι τὸ εὐθύπορον προσήρτηται καὶ πρὸς ἄλλα αἱ ὁρμαὶ καὶ τὸ σφαιροειδὲς ἡμῶν οὐκ εὔτροχον· γεηρὸν γάρ· ἐκεῖ δὲ συνέπεται λεπτὸν καὶ εὐκίνητον· διὰ τί γὰρ ἂν καὶ σταίη ἡντινοῦν κίνησιν τῆς ψυχῆς κινουμένης; Ἴσως δὲ καὶ παρ᾽ ἡμῖν τὸ πνεῦμα τὸ περὶ τὴν ψυχὴν τοῦτο ποιεῖ. Εἰ γὰρ ἔστιν ὁ θεὸς ἐν πᾶσι, τὴν συνεῖναι βουλομένην ψυχὴν περὶ αὐτὸν δεῖ γίγνεσθαι· οὐ γάρ πηι. Καὶ Πλάτων δὲ τοῖς ἄστροις οὐ μόνον τὴν μετὰ τοῦ ὅλου σφαιρικὴν κίνησιν, ἀλλὰ καὶ ἑκάστωι δίδωσι τὴν περὶ τὸ κέντρον αὐτῶν· ἕκαστον γάρ, οὗ ἐστι, περιειληφὸς τὸν θεὸν ἀγάλλεται οὐ λογισμῶι ἀλλὰ φυσικαῖς ἀνάγκαις.

2. Então quanto às outras coisas como é? Não é certamente cada uma um inteiro, mas parte que se mantém em espaço partilhado. Aquele inteiro é tanto tal que espaço, quanto nada o distorce; pois ele é o todo. Então os homens, como é [isso]? Certamente quanto ao todo é parte, e enquanto são eles mesmos, familiar inteiro. Então se em toda parte onde seja [o inteiro] tem alma, por que é preciso ir em volta? Certamente porque ela não é apenas ali. E a potência dela é em torno do centro, e aí seria em círculo; e centro deve-se tomar não como de natureza de corpo e de alma, mas aí é centro a partir do que ela é outra, e topicamente é de corpo. Então é preciso o centro ser proporcional; pois como ali, assim também aqui é preciso haver centro, que apenas é centro de corpo, e de corpo esférico; pois como aquele [inteiro] é em torno de si mesmo, assim é também esse. No entanto, se é [centro] de alma, ela indo em

torno cinge de amor[197] o deus, de modo que é possível ela o ter; pois em tudo está dependente dele. Então, uma vez que não é possível ir a ele, ela vai em torno dele. Então, como não são todas assim? Na verdade, cada uma onde estiver é assim. Então, por que também não são assim nossos corpos? Porque tanto os impulsos para eles estão pendentes ao retilíneo, quanto o esférico de nossa parte não correm bem; pois é terrestre; mas ali segue junto leve e bem móvel; então, por que estaria em repouso a despeito de qualquer movimento da alma que se move? Talvez também o espírito em nós faz isso em torno da alma. Pois se o deus é em todas as partes, a alma que quer estar junto precisa vir a ser em torno dele; pois ele não está em um lugar específico. Mesmo Platão[198] dá aos astros não só o movimento esférico com o todo, mas também dá a cada um o movimento esférico em torno do centro deles. Pois cada um, onde está, estando tomado em torno do deus, se agrada não por cálculo, mas por necessidades físicas.

3. Ἔστω δὲ καὶ ὧδε· τῆς ψυχῆς ἡ μέν τις δύναμις ἡ ἐσχάτη ἀπὸ γῆς ἀρξαμένη καὶ δι᾽ ὅλου **διαπλεκεῖσά** ἐστιν, ἡ δὲ αἰσθάνεσθαι πεφυκυῖα καὶ ἡ λόγον δοξαστικὸν δεχομένη πρὸς τὸ ἄνω ἐν ταῖς σφαίραις ἑαυτὴν ἔχει ἐποχουμένη καὶ τῇι προτέραι καὶ δύναμιν διδοῦσα παρ᾽ αὐτῆς εἰς τὸ ποιεῖν ζωτικωτέραν. Κινεῖται οὖν ὑπ᾽ αὐτῆς κύκλωι περιεχούσης καὶ ἐφιδρυμένης παντὶ ὅσον αὐτῆς εἰς τὰς σφαίρας ἀνέδραμε. Κύκλωι οὖν ἐκείνης περιεχούσης συννεύουσα ἐπιστρέφεται πρὸς αὐτήν, ἡ δὲ ἐπιστροφὴ αὐτῆς περιάγει τὸ σῶμα, ἐν ᾧι ἐμπέπλεκται. Ἑκάστου γὰρ μορίου κἂν ὁπωσοῦν κινηθέντος ἐν σφαίραι, εἰ μόνον κινοῖτο, ἔσεισεν ἐν ᾧι ἐστι καὶ τῇι σφαίραι κίνησις γίνεται. Καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν σωμάτων τῶν ἡμετέρων τῆς ψυχῆς ἄλλως κινουμένης, οἷον ἐν χαραῖς καὶ τῶι φανέντι ἀγαθῶι, τοῦ σώματος ἡ κίνησις καὶ τοπικὴ γίνεται. Ἐκεῖ δὴ ἐν ἀγαθῶι γινομένη ψυχὴ καὶ αἰσθητικωτέρα γενομένη κινεῖται πρὸς τὸ ἀγαθὸν καὶ σείει ὡς πέφυκεν ἐκεῖ τοπικῶς τὸ σῶμα. Ἥ τε αἰσθητικὴ

[197] Homero, Ilíada XVI 192: ἀμφαγαπαζόμενος ...
[198] Platão, Timeu 40a-b.

SUMÁRIO

ἀπὸ τοῦ ἄνω αὖ καὶ αὐτὴ τὸ ἀγαθὸν λαβοῦσα καὶ τὰ αὐτῆς ἡσθεῖσα διώκουσα αὐτὸ ὃν πανταχοῦ πρὸς τὸ πανταχοῦ συμφέρεται. Ὁ δὲ νοῦς οὕτω κινεῖται· ἕστηκε γὰρ καὶ κινεῖται· περὶ αὐτὸν γάρ. Οὕτως οὖν καὶ τὸ πᾶν τῶι κύκλωι κινεῖται ἅμα καὶ ἕστηκεν.

3. Seja assim: há uma certa potência da alma que é a última desde a terra que é a que tendo iniciado também se entrelaça pelo inteiro[199], e outra de natureza sensível, que recebe uma razão opinável, [aquela] mantém a si mesma estando suspensa no alto das esferas, concedendo de sua parte à precedente[200] uma potência vivificante para o criar. Então, [a potência inteligível] se move em círculo e se mantém em volta daquela [sensível] e se fundamenta no todo, enquanto sobe dela mesma para as esferas acima. Então, ela mantendo-se em torno daquela, consentindo volta-se àquela, e a sua revolução conduz em volta o corpo, em que está entrelaçada. Pois cada parte qualquer tendo-se movido em uma esfera, se apenas [uma parte] mover-se, abala [o todo] em que está, e surge um movimento para a esfera. Pois mesmo a alma movendo-se de modo diferente nos nossos corpos, é tal que alegrias e evidente bem, o movimento do corpo vem a ser tópico. Portanto, a alma tendo vindo a ser ali no bem e tendo vindo ser mais sensível, move-se para o bem e abala como é natural ali topicamente o corpo. E a [potência] sensível, mesmo ela por sua vez tendo tomado do alto o bem e tendo experimentado os prazeres da mesma [potência inteligível] seguindo o mesmo [bem] que é em toda parte, leva-se em conjunto para toda parte. Pois a inteligência se move assim: pois está em repouso e se move; pois é em torno de si. Assim também o todo se move em círculo ao mesmo tempo e está em repouso.

[199] Platão, Timeu 36d-e.
[200] O que precede em relação ao inteligível é o sensível.

SUMÁRIO

γ΄
III
Εἰ ποιεῖ τὰ ἄστρα
SE OS ASTROS CRIAM

II 3 (52) Introdução

Os astros podem interferir nos eventos que determinam a vida dos homens?

Essa questão é abordada mostrando o que é inconveniente da parte de quem defende o poder de predição dependente da posição dos astros e dos planetas, cuja posição é bem definida uma em relação a outra, mas o que pode favorecer ou não favorecer não diz respeito à nossa esfera humana. O todo tem suas leis que regem a vida em todas as potências; mas isso está inserido no plano superior, inacessível para nós.

Se observarmos este todo como um ser vivo, como não entender que todas as partes estão de acordo, em harmonia cósmica? No entanto, interpretar sinais em relação a diferentes níveis é desprezar o conceito do todo e analisá-lo apenas pela parte. Além disso, o cosmo não se sustentaria e seria desfeito por inadequação de suas partes, que estariam contrariando umas as outras; mas ele não vai se desfazer porque é a vontade do Demiurgo, como está dito no Timeu, 41a. As suas leis estão

destinadas de modo a preservar o todo tanto no inteligível, quanto no sensível, que é onde se insere a natureza humana, destinada a seguir essa ordem de modo imutável, como está dito pelo mesmo Platão, na Politeia 616c – 617d, em que se descreve o fuso girado pelas Moiras, que tecem o destino humano individualmente, guiadas pela Necessidade. Os astros, que são de natureza dupla, têm corpo inserido no todo como parte, e têm corpo e alma, que funcionam como doadores de espaço, ou melhor, de formas às almas que deverão descer à gênese.

Como tudo isso está interligado, facilmente a opinião humana nos leva a tentar conectar essas linhas, de modo a saber o que virá, como o que se descreve em tratados dessa natureza, como Contra os Matemáticos V, de Sexto Empírico, que contradiz as teses desses sábios, matemáticos, que produzem raciocínios tortuosos atribuindo valores baseados em opiniões para a posição dos astros, que é razoavelmente precisa, fazendo os homens influenciados por elas crer em suas predições. Desse modo, um astro que surge no oriente em determinado evento determinaria seu sucesso, ou insucesso, se aparecer no poente. Assim, as terríveis e necessárias impressões seriam atribuídas aos astros, que de uma forma ou de outra seriam sempre responsáveis por sucesso ou insucesso. Mas a virtude, que não tem senhor, nos foi dada por um deus, para que possamos realizar o que nos obriga a necessidade, sabendo que somos capazes de conhecer essa engrenagem do todo, porque participamos dela como parte de algo divino.

Com isso, há concessões de que a alma participa de seu destino escolhido ordenadamente e é peça importante no complexo do todo, como uma engrenagem em máquina complexa. Alma que como conceito envolve certa complexidade, no sentido de que está tripartida: a alma pura, no momento de sua criação pelo Demiurgo, a alma cósmica, que segue a inteligência em contemplação e a alma dos seres criados, parte dessa última, que tem marcas de toda criação em si

mesma, isto é, os astros e os outros viventes, no terceiro estágio da concepção da alma.

1. Ὅτι ἡ τῶν ἄστρων φορὰ σημαίνει περὶ ἕκαστον τὰ ἐσόμενα, ἀλλ᾽ οὐκ αὐτὴ πάντα ποιεῖ, ὡς τοῖς πολλοῖς δοξάζεται, εἴρηται μὲν πρότερον ἐν ἄλλοις, καὶ πίστεις τινὰς παρείχετο ὁ λόγος, λεκτέον δὲ καὶ νῦν ἀκριβέστερον διὰ πλειόνων· οὐ γὰρ μικρὸν τὸ ἢ ὧδε ἢ ὧδε ἔχειν δοξάζειν. Τοὺς δὴ πλανήτας φερομένους ποιεῖν λέγουσιν οὐ μόνον τὰ ἄλλα, πενίας καὶ πλούτους καὶ ὑγιείας καὶ νόσους, ἀλλὰ καὶ αἴσχη καὶ κάλλη αὖ, καὶ δὴ τὸ μέγιστον, καὶ κακίας καὶ ἀρετὰς καὶ δὴ καὶ τὰς ἀπὸ τούτων πράξεις καθ᾽ ἕκαστα ἐπὶ καιρῶν ἑκάστων, ὥσπερ θυμουμένους εἰς ἀνθρώπους, ἐφ᾽ οἷς μηδὲν αὐτοὶ οἱ ἄνθρωποι ἀδικοῦσιν οὕτω παρ᾽ αὐτῶν κατεσκευασμένοι, ὡς ἔχουσι· καὶ τὰ λεγόμενα ἀγαθὰ διδόναι οὐκ ἀγασθέντας τῶν λαμβανόντων, ἀλλ᾽ αὐτοὺς ἢ κακουμένους κατὰ τόπους τῆς φορᾶς ἢ αὖ εὐπαθοῦντας καὶ αὖ ἄλλους αὐτοὺς ταῖς διανοίαις γιγνομένους ὅταν τε ἐπὶ κέντρων ὦσι καὶ ἀποκλίνοντας ἄλλους· τὸ δὲ μέγιστον, τοὺς μὲν κακοὺς αὐτῶν λέγοντες, τοὺς δὲ ἀγαθοὺς εἶναι, ὅμως καὶ τοὺς κακοὺς αὐτῶν λεγομένους ἀγαθὰ διδόναι, τοὺς δ᾽ ἀγαθοὺς φαύλους γίγνεσθαι· ἔτι δὲ ἀλλήλους ἰδόντας ποιεῖν ἕτερα, μὴ ἰδόντας δὲ ἄλλα, ὥσπερ οὐχ αὐτῶν ὄντας ἀλλὰ ἰδόντας μὲν ἄλλους, μὴ ἰδόντας δὲ ἑτέρους· καὶ τόνδε μὲν ἰδόντα ἀγαθὸν εἶναι, εἰ δ᾽ ἄλλον ἴδοι, ἀλλοιοῦσθαι· καὶ ἄλλως μὲν ὁρᾶν, εἰ κατὰ σχῆμα τόδε ἡ ὄψις, ἄλλως δέ, εἰ κατὰ τόδε· ὁμοῦ τε πάντων τὴν κρᾶσιν ἑτέραν γίγνεσθαι, ὥσπερ ἐξ ὑγρῶν διαφόρων τὸ κρᾶμα ἕτερον παρὰ τὰ μεμιγμένα. Ταῦτα οὖν καὶ τὰ τοιαῦτα δοξαζόντων περὶ ἑκάστου λέγειν ἐπισκοπουμένους προσήκει. Ἀρχὴ δ᾽ ἂν εἴη προσήκουσα αὕτη.

1. Que o giro dos astros assinala acerca de cada coisa o que há de ser, mas ele mesmo não cria tudo, como muitos opinam, está dito em outros pontos, e tanto o discurso apresentava algumas crenças, quanto agora se deve dizer mais exatamente por meio de mais razões; pois não pouco é opinar estar deste ou de outro modo. Dizem que os planetas sendo

levados fazem não só umas coisas, casos de pobreza e riqueza, de saúde e doença, mas também de deformidade e beleza ainda, e também o mais importante tanto vícios quanto virtudes, e também as ações decorrentes desses, segundo cada coisa em cada ocasião, como aos homens enfurecidos, por causa desses astros os mesmos homens em nada são injustos, porque são dispostos assim da parte desses astros, quando estes os tomam; e ao conceder os ditos bens, não é por admirar os que os tomam, mas segundo o lugar de sua órbita eles ou são prejudicados ou ainda são favorecidos, e por sua vez com esses significados eles se tornam uns, quando os astros estejam no centro, e outros, quando declinam; e o principal, dizendo haver dentre eles uns maus, outros bons, contudo os que são ditos dentre os que são maus podem conceder bens, e os que são ditos dentre os que são bons podem torná-los ineptos; e ainda vendo-se entre si fazem uma coisa, e não vendo, outra, como não sendo de si mesmos, mas vendo são uns, não vendo são outros; então um astro vendo este, é bom, se visse outro, seria diferente; e diferentemente é ver, se em relação a esta figura é a visão, e é diferente, se em relação àquela; e simultaneamente a combinação de todas as figuras torna-se diferente, como o resultado da combinação de líquidos diversos é diferente segundo o que está misturado. Então essas coisas e outras tais convém dizer dos planetas que se examinam, sobre cada coisa das que se opinam. Este seria um princípio conveniente.

2. Πότερα ἔμψυχα νομιστέον ἢ ἄψυχα ταῦτα τὰ φερόμενα; Εἰ μὲν γὰρ ἄψυχα, οὐδὲν ἀλλ᾽ ἢ θερμὰ καὶ ψυχρὰ παρεχόμενα, εἰ δὴ καὶ ψυχρὰ ἄττα τῶν ἄστρων φήσομεν, ἀλλ᾽ οὖν ἐν τῇι τῶν σωμάτων ἡμῶν φύσει στήσουσι τὴν δόσιν φορᾶς δηλονότι σωματικῆς εἰς ἡμᾶς γινομένης, ὡς μηδὲ πολλὴν τὴν παραλλαγὴν τῶν σωμάτων γίνεσθαι τῆς τε ἀπορροῆς ἑκάστων τῆς αὐτῆς οὔσης καὶ δὴ ὁμοῦ εἰς ἓν ἐπὶ γῆς μιγνυμένων, ὡς μόνον κατὰ τοὺς τόπους τὰς διαφορὰς γίγνεσθαι ἐκ τοῦ ἐγγύθεν καὶ πόρρωθεν, πρὸς τὴν διαφορὰν διδόντος καὶ τοῦ ψυχροῦ ὡσαύτως. Σοφοὺς δὲ καὶ ἀμαθεῖς καὶ γραμματικοὺς ἄλλους, τοὺς δὲ ῥήτορας,

τοὺς δὲ κιθαριστὰς καὶ τὰς ἄλλας τέχνας, ἔτι δὲ πλουσίους καὶ πένητας, πῶς; Καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα μὴ ἐκ σωμάτων κράσεως τὴν αἰτίαν ἔχει τοῦ γίγνεσθαι; Οἷον καὶ ἀδελφὸν τοιόνδε καὶ πατέρα καὶ υἱὸν γυναῖκά τε καὶ τὸ νῦν εὐτυχῆσαι καὶ στρατηγὸν καὶ βασιλέα γενέσθαι. Εἰ δ᾽ ἔμψυχα ὄντα προαιρέσει ποιεῖ, τί παρ᾽ ἡμῶν παθόντα κακὰ ἡμᾶς ποιεῖ ἑκόντα, καὶ ταῦτα ἐν θείοι τόπωι ἱδρυμένα καὶ αὐτὰ θεῖα ὄντα; Οὐδὲ γάρ, δι᾽ ἃ ἄνθρωποι γίγνονται κακοί, ταῦτα ἐκείνοις ὑπάρχει, οὐδέ γε ὅλως γίνεται ἢ ἀγαθὸν ἢ κακὸν αὐτοῖς ἡμῶν ἢ εὐπαθούντων ἢ κακὰ πασχόντων.

2. Como se devem considerar esses astros que se movem, animados ou inanimados? Se são inanimados, nada senão que se apresentam quentes e frios, se também frios diremos ser alguns dos astros, mas então estarão na natureza de nossos corpos que mostra a atribuição desse comportamento que se torna somática para nós, de modo que não acontece muita mudança dos corpos, havendo influxo que é próprio de cada astro e simultaneamente dos que se misturam na terra para unidade, como se apenas em relação aos lugares acontecessem as mudanças, a partir do perto e distante, contribuindo para a diferença também o frio da mesma forma. Como fazem sábios e ignorantes, gramáticos uns, outros retores, outros citaristas, e outras artes, além de ricos e pobres? E as outras coisas, quantas não têm a causa do vir a ser da mistura dos corpos? Por exemplo vir a ser este irmão, pai, filho, mulher e então ser por sorte general e rei. E se sendo animados fazem por escolha, tendo sofrido o que de nossa parte, fazem-nos cada mal, situados eles em lugar divino e sendo eles mesmos divinos? Pois nem os homens tornam-se maus por causa do que subjaz a eles, e certamente não lhes acontece ou bem ou mal de nós, ou sendo favorecidos ou suportando males.

3. Ἀλλ᾽ οὐχ ἑκόντες ταῦτα, ἀλλ᾽ ἠναγκασμένοι τοῖς τόποις καὶ τοῖς σχήμασιν. Ἀλλ᾽ εἰ ἠναγκασμένοι, τὰ αὐτὰ δήπουθεν ἐχρῆν ἅπαντας

ποιεῖν ἐπὶ τῶν αὐτῶν τόπων καὶ σχημάτων γινομένους. Νῦν δὲ τί διάφορον πέπονθεν ὅδε τόδε τὸ τμῆμα τοῦ τῶν ζωιδίων κύκλου παριὼν καὶ αὖ τόδε; Οὐ γὰρ δὴ οὐδ᾽ ἐν αὐτῶι τῶι ζωιδίωι γίνεται, ἀλλ᾽ ὑπ᾽ αὐτὸ πλεῖστον ἀπέχων, καὶ καθ᾽ ὁποῖον ἂν γίγνηται κατὰ τὸν οὐρανὸν ὤν. Γελοῖον γὰρ καθ᾽ ἕκαστον ὧν τις παρέχεται ἄλλον καὶ ἄλλον γίγνεσθαι καὶ διδόναι ἄλλα καὶ ἄλλα· ἀνατέλλων δὲ καὶ ἐπὶ κέντρου γεγονὼς καὶ ἀποκλίνας ἄλλος. Οὐ γὰρ δὴ τοτὲ μὲν ἥδεται ἐπὶ τοῦ κέντρου ὤν, τοτὲ δὲ λυπεῖται ἀποκλίνας ἢ ἀργὸς γίνεται, οὐδ᾽ αὖ θυμοῦται ἀνατείλας ἄλλος, πραύνεται δὲ ἀποκλίνας, εἷς δέ τις αὐτῶν καὶ ἀποκλίνας ἀμείνων. Ἔστι γὰρ ἀεὶ ἕκαστος καὶ ἐπίκεντρος ἄλλοις ἀποκλίνας ἄλλοις καὶ ἀποκλίνας ἑτέροις ἐπίκεντρος ἄλλοις· καὶ οὐ δήπου κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον χαίρει τε καὶ λυπεῖται καὶ θυμοῦται καὶ πρᾶός ἐστι. Τὸ δὲ τοὺς μὲν αὐτῶν χαίρειν λέγειν δύνοντας, τοὺς δὲ ἐν ἀνατολαῖς ὄντας, πῶς οὐκ ἄλογον; Καὶ γὰρ οὕτω συμβαίνει ἅμα λυπεῖσθαί τε καὶ χαίρειν. Εἶτα διὰ τί ἡ ἐκείνων λύπη ἡμᾶς κακώσει; Ὅλως δὲ οὐδὲ λυπεῖσθαι οὐδ᾽ ἐπὶ καιροῦ χαίρειν αὐτοῖς δοτέον, ἀλλ᾽ ἀεὶ τὸ ἴλεων ἔχειν χαίροντας ἐφ᾽ οἷς ἀγαθοῖς ἔχουσι καὶ ἐφ᾽ οἷς ὁρῶσι. Βίος γὰρ ἑκάστωι ἐφ᾽ αὐτοῦ, ἑκάστωι καὶ ἐν τῆι ἐνεργείαι τὸ εὖ· τὸ δὲ οὐ πρὸς ἡμᾶς. Καὶ μάλιστα τοῖς οὐ κοινωνοῦσιν ἡμῖν ζώιοις κατὰ συμβεβηκός, οὐ προηγούμενον· οὐδὲ ὅλως τὸ ἔργον πρὸς ἡμᾶς, εἰ ὥσπερ ὄρνισι κατὰ συμβεβηκὸς τὸ σημαίνειν.

3. Mas não são voluntários nisso, mas são forçados pelos lugares e pelas figuras. Mas se são forçados, certamente era preciso que todos fizessem as mesmas coisas, estando nos mesmos lugares e figuras. Ora, que mudança sofreu este passando por esta seção do círculo do zodíaco, e ainda por aquela? Pois certamente não mudaria, nem estaria no mesmo zodíaco, mas estando mais afastado para esse ponto e segundo qual figura venha a surgir, estando no céu. Pois é ridículo que, segundo cada lugar e figura por que alguém passe, torne-se uma coisa e outra, e deem-se umas coisas e outras; ao elevar-se é um, estando ao centro é outro e ao declinar é outro. Pois não é possível isso: ora se alegre estando ao

centro, ora se aflija ao declinar ou se torne inoperante, e nem ainda se irrite ao elevar-se um outro, e se acalme ao declinar, e algum deles único e melhor ao declinar. Pois cada um está ao centro para uns, ao declinar para outros, e tendo declinado para estes, está ao centro para aqueles; não é possível que ao mesmo tempo se alegra, se aflige e se irrita e está calmo. E dizer que alguns deles se alegram ao imergir, e outros estando no levante, como não é ilógico? Pois assim incide ao mesmo tempo ter dor e prazer. Depois, por que a dor deles fará mal a nós? E nem se deve absolutamente conceder a eles sofrer nem ter prazer conforme a ocasião, mas sempre se lhes deve conceder o estar sereno agradecendo por aqueles que estão bem e por aqueles que veem isso. Pois cada um tem vida em si mesmo e tem o bem em sua atividade; e isso não tem relação conosco. E principalmente aos viventes que não nos são comuns, segundo o caso, isso não procede; e nem esse fato é absolutamente relativo a nós, se desse modo aos pássaros há o sinalizar segundo o que incidiu.

4. Κἀκεῖνο δὲ ἄλογον, τόνδε μὲν τόνδε ὁρῶντα χαίρειν, τόνδε δὲ τόνδε τοὐναντίον· τίς γὰρ αὐτοῖς ἔχθρα ἢ περὶ τίνων; Διὰ τί δὲ τρίγωνος μὲν ὁρῶν ἄλλως, ἐξ ἐναντίας δὲ ἢ τετράγωνος ἄλλως; Διὰ τί δὲ ὠδὶ μὲν ἐσχηματισμένος ὁρᾶι, κατὰ δὲ τὸ ἑξῆς ζώιδιον ἐγγυτέρω ὢν μᾶλλον οὐχ ὁρᾶι; Ὅλως δὲ τίς καὶ ὁ τρόπος ἔσται τοῦ ποιεῖν ἃ λέγονται ποιεῖν; Πῶς τε χωρὶς ἕκαστος καὶ ἔτι πῶς ὁμοῦ πάντες ἄλλο ἐκ πάντων; Οὐ γὰρ δὴ συνθέμενοι πρὸς ἀλλήλους οὕτω ποιοῦσιν εἰς ἡμᾶς τὰ δόξαντα ὑφεὶς ἕκαστός τι τῶν ἀφ᾽ αὑτοῦ, οὐδ᾽ αὖ ἄλλος ἐκώλυσε τὴν τοῦ ἑτέρου δόσιν γενέσθαι βιασάμενος, οὐδ᾽ αὖ ὁ ἕτερος παρεχώρησε τῶι ἑτέρωι πεισθεὶς αὐτῶι πράττειν. Τὸ δὲ τόνδε μὲν χαίρειν ἐν τοῖς τοῦδε γενόμενον, ἀνάπαλιν δὲ τὸν ἕτερον ἐν τοῖς τοῦ ἑτέρου γενόμενον, πῶς οὐχ ὅμοιον, ὥσπερ ἂν εἴ τις ὑποθέμενος δύο φιλοῦντας ἀλλήλους ἔπειτα λέγοι τὸν μὲν ἕτερον φιλεῖν τὸν ἕτερον, ἀνάπαλιν δὲ θάτερον μισεῖν θάτερον;

4. E também isto é irracional: este se alegrar vendo aquele, este em oposição àquele; pois que ódio teriam eles ou sobre o quê? Por que vendo em triângulo é de um modo, e em oposição ou quadrado é de outro? E por que desse modo estando refigurado vê, e da seguinte figurinha estando mais perto, não vê mais? E em geral qual será o modo de fazer o que se dizem fazer? E como separadamente é cada um, e ainda como em conjunto são todos, de modo diferente do total? Pois na verdade, nem postos juntos uns com os outros assim fazem para nós o que se supõe, submetendo cada um alguma de suas próprias características, nem ainda um impede que aconteça a concessão do outro, sendo forçado, nem mesmo algum concede ao outro, sendo persuadido, fazer-lhe algo. E este alegrar-se ao surgir nas imediações daquele, e ao contrário um outro, ao surgir nas imediações daquele outro, como não seria semelhante, como se alguém, tendo suposto dois que querem bem um ao outro, em seguida dissesse que um ama o outro, e ao contrário que um odeia o outro?

5. Λέγοντες δὲ ψυχρόν τινα αὐτῶν εἶναι, ἔτι πόρρω γινόμενον ἀφ᾽ ἡμῶν μᾶλλον ἡμῖν ἀγαθὸν εἶναι, ἐν τῶι ψυχρῶι τὸ κακὸν αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τιθέμενοι· καίτοι ἔδει ἐν τοῖς ἀντικειμένοις ζωιδίοις ἀγαθὸν ἡμῖν εἶναι· καὶ ἐναντίους γινομένους τὸν ψυχρὸν τῶι θερμῶι δεινοὺς ἀμφοτέρους γίνεσθαι· καίτοι ἔδει κρᾶσιν εἶναι· καὶ τόνδε μὲν χαίρειν τῆι ἡμέραι καὶ ἀγαθὸν γίνεσθαι θερμαινόμενον, τόνδε δὲ τῆι νυκτὶ χαίρειν πυρώδη ὄντα, ὥσπερ οὐκ ἀεὶ ἡμέρας αὐτοῖς οὔσης, λέγω δὲ φωτός, ἢ τοῦ ἑτέρου καταλαμβανομένου ὑπὸ νυκτὸς πολὺ ὑπεράνω τῆς σκιᾶς τῆς γῆς ὄντος. Τὸ δὲ τὴν σελήνην πλησίφωτον μὲν οὖσαν ἀγαθὴν εἶναι τῶιδε συνερχομένην, λείπουσαν δὲ κακήν, ἀνάπαλιν, εἴπερ δοτέον. Πλήρης γὰρ οὖσα πρὸς ἡμᾶς ἐκείνωι ὑπεράνω ὄντι ἀφώτιστος ἂν εἴη τῶι ἑτέρωι ἡμισφαιρίωι, λείπουσα δὲ ἡμῖν ἐκείνωι πλησίφως· ὥστε τὰ ἐναντία ποιεῖν ἔδει λείπουσαν, ἐκεῖνον μετὰ φωτὸς ὁρῶσαν. Αὐτῆι μὲν οὖν ὅπως ἐχούσηι οὐδὲν διαφέροι ἂν τὸ ἥμισυ ἀεὶ φωτιζομένηι· τῶι δ᾽ ἴσως διαφέροι ἂν θερμαινομένωι, ὡς λέγουσιν. Ἀλλὰ θερμαίνοιτο ἄν, εἰ

ἀφώτιστος πρὸς ἡμᾶς ἡ σελήνη εἴη· πρὸς δὲ τὸν ἕτερον ἀγαθὴ οὖσα ἐν τῶι ἀφωτίστωι πλήρης ἐστὶ πρὸς αὐτόν. Ταῦτ᾽ οὖν πῶς οὐ σημεῖα ἐξ ἀναλογίας εἴη ἄν;

5. E dizendo que algum deles é frio e que, quanto mais longe estiver de nós, será melhor para nós, no ser frio poremos o mal dele para nós; no entanto, estando nas figuras opostas, era preciso ser bom a nós; e estando em oposição o frio ao quente, era preciso ambos se tornarem perigosos; no entanto era preciso haver uma mistura; e era preciso um alegrar-se de dia, e tornar-se bom aquecendo-se, e outro de noite era preciso alegrar-se, sendo ígneo, nem sempre havendo dia assim para eles, digo de luz, ou de um outro, que é tomado pela noite, estando muito acima da sombra da terra. Quanto à lua, estando plena de luz, é boa quando se encontra com este astro, e má quando se afasta, contrariamente, se é que se deve conceder isso. Pois estando cheia em relação a nós, para aquele astro que está bem acima ela não estaria bem iluminada, no outro hemisfério, e estando afastada para nós, para aquele [astro] ela estaria plena de luz. Assim, do contrário era preciso fazer, ela se afastando, olhando para aquele [astro] com luz. Para ela, de fato, do modo que esteja, nada diferenciaria, a metade sempre estando iluminada; para ele, talvez diferenciasse, caso se aquecesse, segundo dizem. Mas ele se aqueceria, se não iluminada em relação a nós a lua estivesse. E em relação a um outro [astro] sendo boa, em fase não iluminada, cheia está para ele. Essas coisas, então, como não seriam sinais por analogia?

6. Ἆρεα δὲ τόνδε ἢ Ἀφροδίτην θεμένους μοιχείας ποιεῖν, εἰ ὠδὶ εἶεν, ὥσπερ ἐκ τῆς τῶν ἀνθρώπων ἀκολασίας αὐτοὺς ἐμπιπλάντας ὧν πρὸς ἀλλήλους δέονται, πῶς οὐ πολλὴν ἀλογίαν ἔχει; Καὶ τὴν μὲν θέαν αὐτοῖς τὴν πρὸς ἀλλήλους, εἰ οὑτωσὶ θεῶιντο, ἡδεῖαν εἶναι, πέρας δὲ αὐτοῖς μηδὲν εἶναι, πῶς ἄν τις παραδέξαιτο; Μυριάδων δὲ ζώιων ἀναριθμήτων γινομένων καὶ οὐσῶν ἑκάστωι τελεῖν ἀεὶ τὸ τοι[όν]δε,

δόξαν αὐτοῖς διδόναι, πλουτεῖν ποιεῖν, πένητας, ἀκολάστους, καὶ τὰς ἐνεργείας ἑκάστων αὐτοὺς τελεῖν, τίς αὐτοῖς ἐστι βίος; Ἢ πῶς δυνατὸν τοσαῦτα ποιεῖν; Τὸ δὲ ἀναφορὰς ζωιδίων ἀναμένειν καὶ τότε τελεῖν, καὶ ὅσαις μοίραις ἀνατέλλει ἕκαστον, ἐνιαυτοὺς εἶναι τοσούτους τῆς ἀναφορᾶς, καὶ οἷον ἐπὶ δακτύλων τίθεσθαι, ὅτε ποιήσουσι, μὴ ἐξεῖναι δ᾽ αὐτοῖς πρὸ τούτων τῶν χρόνων, ὅλως δὲ μηδενὶ ἑνὶ τὸ κύριον τῆς διοικήσεως διδόναι, τούτοις δὲ τὰ πάντα διδόναι, ὥσπερ οὐκ ἐπιστατοῦντος ἑνός, ἀφ᾽ οὗ διηρτῆσθαι τὸ πᾶν, ἑκάστωι διδόντος κατὰ φύσιν τὸ αὐτοῦ περαίνειν καὶ ἐνεργεῖν τὰ αὐτοῦ συντεταγμένον αὖ μετ᾽ αὐτοῦ, λύοντός ἐστι καὶ ἀγνοοῦντος κόσμου φύσιν ἀρχὴν ἔχοντος καὶ αἰτίαν πρώτην ἐπὶ πάντα ἰοῦσαν.

6. E quanto a Ares, esse ou Afrodite, postos a cometer adultério[201], se assim eram, de modo que necessitam da intemperança dos homens, para estar saciados entre si, como isso não tem muita irracionalidade? E a visão para eles, um em relação ao outro, se desse modo eram observados, é visão agradável, nenhum limite há para eles, como alguém aceitaria? Havendo miríades de viventes que se tornam inumeráveis, cumprir sempre a cada um isto: conceder-lhes fama, fazê-los enriquecer, ser pobres, imoderados; ao realizar as próprias atividades de cada um, que vida há para eles? Ou como é possível fazer tantas coisas? Aguardar a ascensão[202] dos signos e então cumprir, e a quantos destinos [esses astros] fazem surgir cada coisa, havendo tantos períodos de ascensão, de modo a pô-los no número dos dedos, quando farão, e não ser possível para eles fazer antes desse tempo, e em geral a nenhum único conceder ser o senhor dessa administração, e a esses astros conceder tudo, como não havendo um único preposto, do qual o todo é dependente, que dá a cada um segundo a natureza o seu finalizar e agilizar que está coordenado em relação às coisas de si mesmo, por

[201] Homero, *Odisseia* VIII 266 – 366.
[202] Sexto Empírico, Contra os Matemáticos V 52-53.

SUMÁRIO

intermédio desse mesmo [preposto], [isso] é próprio do que desfaz e ignora a natureza do cosmo que tem princípio e causa primeira que vai a tudo[203].

7. Ἀλλ᾽ εἰ σημαίνουσιν οὗτοι τὰ ἐσόμενα, ὥσπερ φαμὲν πολλὰ καὶ ἄλλα σημαντικὰ εἶναι τῶν ἐσομένων, τί ἂν τὸ ποιοῦν εἴη; Καὶ ἡ τάξις πῶς; Οὐ γὰρ ἂν ἐσημαίνετο τεταγμένως μὴ ἑκάστων γιγνομένων. Ἔστω τοίνυν ὥσπερ γράμματα ἐν οὐρανῶι γραφόμενα ἀεὶ ἢ γεγραμμένα καὶ κινούμενα, ποιοῦντα μέν τι ἔργον καὶ ἄλλο· ἐπακολουθείτω δὲ τῶιδε ἡ παρ᾽ αὐτῶν σημασία, ὡς ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς ἐν ἑνὶ ζώιωι παρ᾽ ἄλλου μέρους ἄλλο ἄν τις μάθοι. Καὶ γὰρ καὶ ἦθος ἄν τις γνοίη εἰς ὀφθαλμούς τινος ἰδὼν ἤ τι ἄλλο μέρος τοῦ σώματος καὶ κινδύνους καὶ σωτηρίας. Καὶ οὖν μέρη μὲν ἐκεῖνα, μέρη δὲ καὶ ἡμεῖς· ἄλλα οὖν ἄλλοις. Μεστὰ δὲ πάντα σημείων καὶ σοφός τις ὁ μαθὼν ἐξ ἄλλου ἄλλο. Πολλὰ δὲ ἤδη ἐν συνηθείαι γιγνόμενα γινώσκεται πᾶσι. Τίς οὖν ἡ σύνταξις ἡ μία; Οὕτω γὰρ καὶ τὸ κατὰ τοὺς ὄρνεις εὔλογον καὶ τὰ ἄλλα ζῶια, ἀφ᾽ ὧν σημαινόμεθα ἕκαστα. Συνηρτῆσθαι δὴ δεῖ ἀλλήλοις τὰ πάντα, καὶ μὴ μόνον ἐν ἑνὶ τῶν καθ᾽ ἕκαστα τοῦ εὖ εἰρημένου – σύμπνοια μία, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον καὶ πρότερον ἐν τῶι παντί, καὶ μίαν ἀρχὴν ἓν πολὺ ζῶιον ποιῆσαι καὶ ἐκ πάντων ἕν, καὶ ὡς ἑνὶ ἑκάστωι τὰ μέρη ἕν τι ἔργον ἕκαστον εἴληφεν, οὕτω καὶ τὰ ἐν τῶι παντὶ ἕκαστα ἔργα ἕκαστον ἔχειν καὶ μᾶλλον ἢ ταῦτα, ὅσον μὴ μόνον μέρη, ἀλλὰ καὶ ὅλα καὶ μείζω. Πρόεισι μὲν δὴ ἕκαστον ἀπὸ μιᾶς τὸ αὑτοῦ πρᾶττον, συμβάλλει δὲ ἄλλο ἄλλωι· οὐ γὰρ ἀπήλλακται τοῦ ὅλου· καὶ δὴ καὶ ποιεῖ καὶ πάσχει ὑπ᾽ ἄλλων καὶ ἄλλο αὖ προσῆλθε καὶ ἐλύπησεν ἢ ἦσε. Πρόεισι δὲ οὐκ εἰκῆι οὐδὲ κατ᾽ ἐπιτυχίαν· καὶ γὰρ ἄλλο τι καὶ ἐκ τούτων καὶ ἐφεξῆς κατὰ φύσιν ἄλλο.

7. Mas se esses astros sinalizam as coisas futuras, assim dizemos haver muitas e diferentes coisas significativas dentre aquelas futuras, o que

[203] Platão, Timeu 29e.

seria o que faz isso? E a ordem, como seria? Pois não haveria sinalização, não acontecendo ordenadamente cada coisa. Seja isso então como letras no céu que são sempre escritas ou que estão escritas e que se movem, fazendo um trabalho e outro; atenha-se a isto: a sinalização da parte deles, como de um só princípio em um único vivente, alguém compreenderia algo diferente, <observando> de outra parte. Pois mesmo o caráter, alguém conheceria olhando nos olhos de alguém, ou olhando alguma outra parte do corpo, tanto em relação a perigos quanto a meios de salvação. E então partes são aqueles astros, e partes também somos nós; umas são para uns, outras são para outros. Todas as partes são plenas de sinais, e sábio é o que a partir de um compreende o outro. Muitos sinais que já são de hábito são conhecidos para todos. Que composição então é essa, única[204]? Pois assim também é o razoável segundo os pássaros e os outros viventes, a partir dos quais obtemos sinais em cada coisa. Na verdade é preciso que todas as partes estejam envolvidas com uns e com outros, e não apenas em um só dentre aqueles segundo cada coisa – estando bem dito- consentimento único, mas muito mais e anterior no todo, e é preciso um único princípio fazer um só múltiplo vivente e a partir de todos ser um só, e assim para cada um individualmente as partes estão compreendidas em cada obra, individualmente única, como também cada obra no todo deve ter cada um, e mais do que isso, quanto não seja apenas partes, mas também todo e melhor. E avançam cada um a partir de um só [consentimento] o seu próprio fazer, e une-se um com outro; pois não está separado do todo; e além disso cada um deve fazer e sofrer entre si: um outro se aproxima, ele sente aflição ou alegria. E avançam não por acaso nem segundo a fortuna; pois também a partir de todas as circunstâncias um é isso e em seguida aquilo, segundo a sua natureza.

---

[204] Platão, Timeu 31a-b.

SUMÁRIO

8. Καὶ δὴ καὶ ψυχὴ τὸ αὐτῆς ἔργον ποιεῖν ὡρμημένη – ψυχὴ γὰρ πάντα ποιεῖ ἀρχῆς ἔχουσα λόγον – κἂν εὐθυποροῖ καὶ παράγοιτο αὖ, καὶ ἕπεται τοῖς δρωμένοις ἐν τῶι παντὶ δίκη, εἴπερ μὴ λυθήσεται. Μένει δ' ἀεὶ ὀρθουμένου τοῦ ὅλου τάξει καὶ δυνάμει τοῦ κρατοῦντος· συνεργοῦντα δὲ καὶ τὰ ἄστρα ὡς ἂν μόρια οὐ σμικρὰ ὄντα τοῦ οὐρανοῦ πρὸς τὸ ὅλον ἀριπρεπῆ καὶ πρὸς τὸ σημαίνειν ἐστί. Σημαίνει μὲν οὖν πάντα, ὅσα ἐν αἰσθητῶι, ποιεῖ δὲ ἄλλα, ὅσα φανερῶς ποιεῖ. Ἡμεῖς δὲ ψυχῆς ἔργα κατὰ φύσιν ποιοῦμεν, ἕως μὴ ἐσφάλημεν ἐν τῶι πλήθει τοῦ παντός· σφαλέντες δὲ ἔχομεν δίκην καὶ τὸ σφάλμα αὐτὸ καὶ τὸ ἐν χείρονι μοίραι εἰς ὕστερον. Πλοῦτοι μὲν οὖν καὶ πενίαι συντυχίαι τῶν ἔξω· ἀρεταὶ δὲ καὶ κακίαι; Ἀρεταὶ μὲν διὰ τὸ ἀρχαῖον τῆς ψυχῆς, κακίαι δὲ συντυχίαι ψυχῆς πρὸς τὰ ἔξω. Ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἐν ἄλλοις εἴρηται.

8. E além disso a alma estando impulsionada a fazer sua própria obra – pois a alma faz tudo por ter razão de princípio – tanto se agisse corretamente, quanto se fosse levada a engano, a justiça segue os seus feitos no universo, se é que ele não será desfeito[205]. Este sempre permanece, sendo dirigido o todo por ordem e potência do que o governa; e colaborando os astros como sendo partes não insignificantes do céu, eles são para todo seu esplendor[206] e para o sinalizar. E sinalizam tudo quanto está no mundo sensível, e fazem outras coisas, quantas claramente fazem. E nós faremos os trabalhos da alma segundo a natureza, até que não tenhamos caído na multidão do todo[207]; e caindo, temos uma pena, e é tanto a mesma queda, quanto é estar em pior destino depois. Então riquezas e penúrias são por contingência de fatores externos; e virtudes e vícios? Virtudes, pelo conceito original da

[205] Platão, Timeu 41a – d.
[206] Homero, Ilíada VIII, 555.
[207] Platão, Politeia 484b.

SUMÁRIO

alma, e vícios, pela contingência da alma em relação aos fatores externos. Mas sobre isso, está dito em outras partes[208].

9. Νῦν δὲ ἀναμνησθέντες τοῦ **ἀτράκτου**, ὃν τοῖς μὲν πρόπαλαι αἱ Μοῖραι ἐπικλώθουσι, Πλάτωνι δὲ ὁ ἄτρακτός ἐστι τό τε πλανώμενον καὶ τὸ ἁπλανὲς τῆς περιφορᾶς, καὶ αἱ Μοῖραι δὲ καὶ ἡ Ἀνάγκη μήτηρ οὖσα στρέφουσι καὶ ἐν τῇ γενέσει ἑκάστου ἐπικλώθουσι καὶ δι᾽ αὐτῆς εἶσιν εἰς γένεσιν τὰ γεννώμενα. Ἔν τε Τιμαίῳ θεὸς μὲν ὁ ποιήσας τὴν **ἀρχὴν τῆς ψυχῆς** δίδωσιν, οἱ δὲ φερόμενοι θεοὶ τὰ **δεινὰ καὶ ἀναγκαῖα πάθη, θυμοὺς** καὶ ἐπιθυμίας καὶ **ἡδονὰς** καὶ **λύπας** αὖ, καὶ **ψυχῆς ἄλλο εἶδος**, ἀφ᾽ οὗ τὰ παθήματα ταυτί. Οὗτοι γὰρ οἱ λόγοι συνδέουσιν ἡμᾶς τοῖς ἄστροις παρ᾽ αὐτῶν ψυχὴν κομιζομένους καὶ ὑποτάττουσι τῇ ἀνάγκῃ ἐνταῦθα ἰόντας· καὶ ἤθη τοίνυν παρ᾽ αὐτῶν καὶ κατὰ τὰ ἤθη πράξεις καὶ πάθη ἀπὸ ἕξεως παθητικῆς οὔσης· ὥστε τί λοιπὸν ἡμεῖς; Ἢ ὅπερ ἐσμὲν κατ᾽ ἀλήθειαν ἡμεῖς, οἷς καὶ κρατεῖν τῶν παθῶν ἔδωκεν ἡ φύσις. Καὶ γὰρ ὅμως ἐν τούτοις τοῖς κακοῖς διὰ τοῦ σώματος ἀπειλημμένοις **ἀδέσποτον ἀρετὴν** θεὸς ἔδωκεν. Οὐ γὰρ ἐν ἡσύχῳ οὖσιν ἀρετῆς δεῖ ἡμῖν, ἀλλ᾽ ὅταν κίνδυνος ἐν κακοῖς εἶναι ἀρετῆς οὐ παρούσης. Διὸ καὶ **φεύγειν ἐντεῦθεν δεῖ** καὶ **χωρίζειν** αὐτοὺς ἀπὸ τῶν προσγεγενημένων καὶ μὴ τὸ σύνθετον εἶναι σῶμα ἐψυχωμένον ἐν ᾧ κρατεῖ μᾶλλον ἡ σώματος φύσις ψυχῆς τι ἴχνος λαβοῦσα, ὡς τὴν ζωὴν τὴν κοινὴν μᾶλλον τοῦ σώματος εἶναι· πάντα γὰρ σωματικά, ὅσα ταύτης. Τῆς δὲ ἑτέρας τῆς ἔξω ἡ πρὸς τὸ ἄνω φορὰ καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ θεῖον ὧν οὐδεὶς κρατεῖ, ἀλλ᾽ ἢ προσχρῆται, ἵν᾽ ᾖ ἐκεῖνο καὶ κατὰ τοῦτο ζῇ ἀναχωρήσας· ἢ ἔρημος ταύτης τῆς ψυχῆς γενόμενος ζῇ ἐν εἱμαρμένῃ, καὶ ἐνταῦθα τὰ ἄστρα αὐτῶι οὐ μόνον σημαίνει, ἀλλὰ γίνεται αὐτὸς οἷον μέρος καὶ τῶι ὅλωι συνέπεται, οὗ μέρος. Διττὸς γὰρ ἕκαστος, ὁ μὲν τὸ συναμφότερόν τι, ὁ δὲ αὐτός· καὶ πᾶς ὁ κόσμος δὲ ὁ μὲν τὸ ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς τινος δεθείσης σώματι, ὁ δὲ ἡ τοῦ παντὸς

[208] Platão, Politeia 611d.

ψυχὴ ἡ μὴ ἐν σώματι, ἐλλάμπουσα δὲ ἴχνη τῆι ἐν σώματι· καὶ ἥλιος δὴ καὶ τἆλλα διττὰ οὕτω· καὶ τῆι μὲν ἑτέραι ψυχῆι τῆι καθαρᾶι οὐδὲν φαῦλον δίδωσιν, ἃ δὲ γίνεται εἰς τὸ πᾶν παρ᾽ αὐτῶν, καθ᾽ ὃ μέρος εἰσὶ τοῦ παντὸς σῶμα καὶ ἐψυχωμένον, τὸ σῶμα μέρος μέρει δίδωσι προαιρέσεως τοῦ ἄστρου καὶ ψυχῆς τῆς ὄντως αὐτοῦ πρὸς τὸ ἄριστον βλεπούσης. Παρακολουθεῖ δ᾽ αὐτῶι τὰ ἄλλα, μᾶλλον δ᾽ οὐκ αὐτῶι, ἀλλὰ τοῖς περὶ αὐτόν, οἷον ἐκ πυρὸς θερμότητος εἰς τὸ ὅλον ἰούσης, καὶ εἴ τι παρὰ ψυχῆς τῆς ἄλλης εἰς ψυχὴν ἄλλην συγγενῆ οὖσαν· τὰ δὲ δυσχερῆ διὰ τὴν μίξιν. **Μεμιγμένη** γὰρ οὖν δὴ ἡ τοῦδε τοῦ παντὸς φύσις, καὶ εἴ τις τὴν ψυχὴν τὴν χωριστὴν αὐτοῦ χωρίσειε, τὸ λοιπὸν οὐ μέγα. Θεὸς μὲν οὖν ἐκείνης συναριθμουμένης, τὸ δὲ λοιπὸν **δαίμων**, φησί, **μέγας** καὶ τὰ πάθη τὰ ἐν αὐτῶι δαιμόνια.

9. E agora tendo lembrado do fuso, que para os de antigamente as Moiras tecem, e para Platão o fuso é o que é errante e o que não é errante da órbita, e as Moiras e a Necessidade, que é mãe, o giram e na origem de cada um tecem, e através dela irá à origem o que é gerado[209]. E no Timeu o deus que cria dá o princípio da alma, e os deuses que são levados dão as terríveis e necessárias impressões, ímpetos e desejos, prazeres e ainda aflições, e uma outra forma de alma, a partir de que as paixões surgem aí[210]. Pois esses raciocínios ligam-nos aos astros, da parte destes nós recebendo a alma, e eles nos subordinam à necessidade de vir aqui; e nossos caracteres na verdade são da parte deles, e segundo esses caracteres ações e sofrimentos vêm da condição, que é ser impressionável. Desse modo, há algo restante para nós? Certamente em relação a algo somos de verdade nós, aos quais a natureza concedeu também dominar as paixões. Contudo, nesses males que se nos apossam por causa do corpo, um deus deu virtude sem senhor[211]. Pois, não é-nos

[209] Platão, Politeia 616c; 617c-d.
[210] Platão, Timeu 69c-d.
[211] Platão, Politeia 617e.

necessária a virtude em tranquilidade, mas quando perigo nos males houver, não sendo presente a virtude. Por isso também é preciso fugir daqui[212] e separar-nos[213] do que se acrescentou, e não ser o composto corpo animado em que mais domina a natureza do corpo que tem um certo traço da alma, sendo assim a vida comum mais do corpo; pois tudo quanto é dela é corpóreo. Da outra [alma], de fora, é o impulso para o alto, e o belo e o divino, que ninguém domina, mas ou [a natureza do corpo] se serve [desse impulso], para que seja em relação àquilo [o belo e o divino] e segundo isso viva, tendo retornado para cima; ou isolada dessa alma tendo-se tornado, viva em destinado acaso, e aqui os astros não apenas sinalizam para esse [homem], mas torna-se ele mesmo como parte e segue com o todo, de que é parte. Pois duplo é cada um, um é um certo conjunto de ambas as coisas, outro é ele mesmo; também é duplo todo o cosmo, um o que é de corpo e de certa alma ligada ao corpo, e outro a alma do todo, não sendo em corpo, que irradia traços naquela em corpo. Também o sol e os outros astros são duplos assim. E à outra alma, à pura, nada ordinário [os astros] dão, do que que vem a ser para o todo, da parte deles mesmos, segundo o que eles são parte do todo, corpo, e que está animado, dão o corpo como uma parte em outra[214], havendo escolha do astro e da alma, que, sendo na verdade sua, olha para o que é o melhor. Com isso segue todo o resto, não com isso, mas mais com o que está acerca disso, como o calor do fogo que vai para o todo, e como que algo de uma alma que vai à outra alma congênere; as indisposições são por causa da mistura. Pois de fato misturada[215] é a natureza deste todo, e se alguém separasse dele a alma separável, o restante não seria grande coisa. Então um deus seria, ela

[212] Platão, Teeteto 176b.
[213] Platão, Fédon 67c.
[214] Platão, Timeu 41e: A alma individual que habita um astro, como veículo (ὄχημα), vem a ser em um corpo, concedido pelos astros, que são em número iguais às almas; daí a natureza dupla.
[215] Platão, Timeu 48a.

SUMÁRIO

sendo computada, e o restante seria um dâimon, diz [Platão], grande[216], e suas impressões seriam 'daimônicas' em si mesmo.

10. Εἰ δ' οὕτω, τὰς σημασίας καὶ νῦν δοτέον· τὰς δὲ ποιήσεις οὐ πάντως οὐδὲ τοῖς ὅλοις αὐτῶν, ἀλλὰ ὅσα τοῦ παντὸς πάθη, καὶ ὅσον τὸ λοιπὸν αὐτῶν. Καὶ ψυχῇ μὲν καὶ πρὶν ἐλθεῖν εἰς γένεσιν δοτέον ἥκειν τι φερούσηι παρ' αὐτῆς· οὐ γὰρ ἂν ἔλθοι εἰς σῶμα μὴ μέγα τι παθητικὸν ἔχουσα. Δοτέον δὲ καὶ τύχας εἰσιούσηι [τὸ κατ' αὐτὴν τὴν φορὰν εἰσιέναι]. Δοτέον δὲ καὶ αὐτὴν τὴν φορὰν ποιεῖσθαι συνεργοῦσαν καὶ ἀποπληροῦσαν παρ' αὐτῆς, ἃ δεῖ τελεῖν τὸ πᾶν, ἑκάστου τῶν ἐν αὐτῆι τάξιν μερῶν λαβόντος.

10. E se é assim, acerca das sinalizações mesmo agora deve-se conceder; acerca das criações não se concede totalmente e nem à sua integridade, mas se concede acerca das muitas impressões do todo e do muito que resta delas. E à alma, mesmo antes de vir à geração, concede-se que ela chega trazendo algo de sua parte; pois não viria a corpo, não tendo algo impressionável em grande parte. Deve-se conceder também acerca das sortes que ela se introduza <ao se introduzir na mesma órbita>. Deve-se conceder também em relação à mesma órbita ser criada que [a alma] colabora [com ela] e [a] completa de sua parte, em relação a que é preciso levar a termo o todo, cada uma participando das partes por ordem em si mesma.

11. Χρὴ δὲ κἀκεῖνο ἐνθυμεῖσθαι, ὡς τὸ ἀπ' ἐκείνων ἰὸν οὐ τοιοῦτον εἶσιν εἰς τοὺς λαβόντας, οἷον παρ' ἐκείνων ἔρχεται· οἷον εἰ πῦρ, ἀμυδρὸν τοῦτο, καὶ εἰ φιλιακὴ διάθεσις, ἀσθενὴς γενομένη ἐν τῶι λαβόντι οὐ μάλα καλὴν τὴν φίλησιν εἰργάσατο, καὶ θυμὸς δὴ οὐκ ἐν μέτρωι τυχόντος, ὡς ἀνδρεῖον γενέσθαι, ἢ ἀκροχολίαν ἢ ἀθυμίαν εἰργάσατο, καὶ τὸ τιμῆς ἐν ἔρωτι ὂν καὶ περὶ τὸ καλὸν ἔχον τῶν

[216] Platão, Banquete 202d.

δοκούντων καλῶν ἔφεσιν εἰργάσατο, καὶ νοῦ ἀπόρροια πανουργίαν· καὶ γὰρ ἡ πανουργία ἐθέλει νοῦς εἶναι τυχεῖν οὗ ἐφίεται οὐ δυνάμενος. Γίνεται οὖν κακὰ ἕκαστα τούτων ἐν ἡμῖν ἐκεῖ οὐ τούτων ὄντων· ἐπεὶ καὶ τὰ ἐλθόντα, καίτοι οὐκ ἐκεῖνα ὄντα, οὐ μένει οὐδὲ ταῦτα οἷα ἦλθε σώμασι μιγνύμενα καὶ ὕλῃ καὶ ἀλλήλοις.

11. Necessário é refletir também nisto: que o que vem dos astros não vem tal qual vai da parte deles, para os que o tomam. Por exemplo, se é fogo, obscuro será isso, se é disposição amigável, tendo-se tornado fraca no que a toma, causou o afeto não muito belo, e ânimo, não na medida certa do que o toma por acaso, para se tornar coragem, causou ou irritabilidade ou desânimo, e o que é próprio do valor estimativo no amor e que está acerca do belo causou desejo do que parece belo, e há um defluxo da inteligência à malvadeza; pois a malvadeza costuma ser inteligência não capaz daquilo a que por acaso aspira. Então tornam-se males cada uma dessas coisas em nós, não sendo isso lá; depois que vieram, não sendo no entanto mais aquelas de lá, não permanecem, nem são tais como vieram, misturando-se a corpos, à matéria e entre si.

12. Καὶ δὴ καὶ τὰ ἰόντα εἰς ἓν συμπίπτει καὶ κομίζεται ἕκαστον τῶν γινομένων τι ἐκ τούτου τοῦ κράματος, ὥστε ὅ ἐστι, καὶ ποιόν τι γενέσθαι. Οὐ γὰρ τὸν ἵππον ποιεῖ, ἀλλὰ τῶι ἵππωι τι δίδωσιν· ὁ γὰρ ἵππος ἐξ ἵππου καὶ ἐξ ἀνθρώπου ἄνθρωπος· συνεργὸς δὲ ἥλιος τῆι πλάσει· ὁ δὲ ἐκ τοῦ λόγου τοῦ ἀνθρώπου γίνεται. Ἀλλ᾽ ἔβλαψέ ποτε ἢ ὠφέλησε τὸ ἔξω· ὁμοίως γὰρ τῶι πατρί, ἀλλὰ πρὸς τὸ βέλτιον πολλάκις, ἔστι δ᾽ ὅτε πρὸς τὸ χεῖρον συνέπεσεν. Ἀλλ᾽ οὐκ ἐκβιβάζει τοῦ ὑποκειμένου· ὁτὲ δὲ καὶ ἡ ὕλη κρατεῖ, οὐχ ἡ φύσις, ὡς μὴ τέλεον γενέσθαι ἡττωμένου τοῦ εἴδους.

[Τὸ δὲ πρὸς ἡμᾶς τῆς σελήνης ἀφώτιστόν ἐστι πρὸς τὰ ἐπὶ γῆς, οὐ τὸ ἄνω λυπεῖ. Οὐκ ἐπικουροῦντος δὲ ἐκείνου τῶι πόρρω χεῖρον εἶναι δοκεῖ· ὅταν δὲ πλήρης ἦι, ἀρκεῖ τῶι κάτω, κἂν ἐκεῖνος πόρρωθεν ἦι.

Πρὸς δὲ τὸν πυρώδη ἀφώτιστος οὖσα πρὸς ἡμᾶς ἔδοξεν εἶναι ἀγαθή· ἀνταρκεῖ γὰρ τὸ ἐκείνου πυρωδεστέρου ἢ πρὸς ἐκεῖνον ὄντος. Τὰ δὲ ἰόντα ἐκεῖθεν σώματα ἐμψύχων ἄλλα ἄλλων ἐπὶ τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον θερμά, ψυχρὸν δὲ οὐδέν· μαρτυρεῖ δὲ ὁ τόπος. Δία δὲ ὃν λέγουσιν, εὔκρατος πυρί· καὶ ὁ Ἑῶιος οὕτως· διὸ καὶ σύμφωνοι δοκοῦσιν ὁμοιότητι, πρὸς δὲ τὸν Πυρόεντα καλούμενον τῆι κράσει, πρὸς δὲ Κρόνον ἀλλοτρίως τῶι πόρρω· Ἑρμῆς δ᾽ ἀδιάφορος πρὸς ἅπαντας, ὡς δοκεῖ, ὁμοιούμενος. Πάντες δὲ πρὸς τὸ ὅλον σύμφοροι· ὥστε πρὸς ἀλλήλους οὕτως, ὡς τῶι ὅλωι συμφέρει, ὡς ἐφ᾽ ἑνὸς ζώιου ἕκαστα τῶν μερῶν ὁρᾶται. Τούτου γὰρ χάριν μάλιστα, οἷον χολὴ καὶ τῶι ὅλωι καὶ πρὸς τὸ ἐγγύς· καὶ γὰρ ἔδει καὶ θυμὸν ἐγείρειν καὶ τὸ πᾶν καὶ τὸ πλησίον μὴ ἐᾶν ὑβρίζειν. Καὶ δὴ καὶ ἐν τῶι παντελεῖ ἔδει τινὸς τοιούτου καί τινος ἄλλου πρὸς τὸ ἡδὺ ἀνημμένου· τὰ δὲ ὀφθαλμοὺς εἶναι· συμπαθῆ δὲ πάντα τῶι ἀλόγωι αὐτῶν εἶναι· οὕτω γὰρ ἓν καὶ μία ἁρμονία.]

12. E além disso as coisas que vêm [dos astros] coincidem em uma só, e cada uma das que vêm a ser recebe algo a partir dessa liga, de modo a o que é também tornar-se de certa qualidade. Pois elas não criam o cavalo, mas ao cavalo dão algo [dessa liga]; pois o cavalo vem do cavalo, e do homem vem o homem; e colaborador é o sol na formação; e a partir da razão humana o [homem][217] vem a ser. Mas o que vem de fora prejudica alguma vez ou ajuda; pois de modo semelhante é para o pai, muitas vezes para melhor, mas é possível, quando coincide, para pior. Mas não desvia do que subjaz; e alguma vez a matéria domina, não a natureza, de modo a tornar-se não perfeito, sendo inferior a forma.

[Para nós o lado não iluminado da lua está em relação ao que está sobre a terra, não molesta a região superior; não auxiliando esse astro, parece ser pior pela distância. Caso esteja cheia, basta à região inferior, mesmo que esse astro esteja longe. E ela estando com o lado não iluminado em

[217] Aristóteles, Física II, 2, 194b.

relação ao planeta semelhante a fogo, parece ser boa em relação a nós; pois persiste o lado daquele mais semelhante ao fogo do que o que está em relação ela[218]. Os astros que vêm de lá são corpos de seres animados diferentes entre si, quentes para mais e para menos, e nenhum frio; atesta o lugar. Em relação àquele planeta de Zeus, dizem que é bem misturado com fogo; também o da Aurora é assim[219]; por isso mesmo parecem consoantes em semelhança, e é de modo diferente em relação ao que é chamado Ígneo pela fusão e em relação a Cronos pela distância[220]. E Hermes é indiferente em relação a todos, como parece, assemelhando-se[221]. Todos em relação ao todo são convenientes; como uns com outros assim, tanto ao todo é conveniente, quanto em cada um vivente, cada uma das partes se veem. Pois graças sobretudo a isso, por exemplo a bile é tanto para o todo como em relação ao que está próximo; pois também era preciso incitar tanto o ânimo quanto o todo quanto o vizinho, não permitindo ultrapassar. Portanto no corpo todo era preciso algo desse tipo e algo diferente ligado ao que é doce. Umas sensações são em relação aos olhos; e todas são afins com o irracional delas[222]; pois assim o todo é um só, e única é a harmonia.][223]

13. Δεῖ τοίνυν τὸ ἐντεῦθεν, ἐπειδὴ τὰ μὲν καὶ παρὰ τῆς φορᾶς γίνεται, τὰ δὲ οὔ, διαλαβεῖν καὶ διακρῖναι καὶ εἰπεῖν, πόθεν ἕκαστα ὅλως. Ἀρχὴ δὲ ἥδε· ψυχῆς δὴ τὸ πᾶν τόδε διοικούσης κατὰ λόγον, οἷα δὴ καὶ ἐφ᾽ ἑκάστου ζώιου ἡ ἐν αὐτῶι ἀρχή, ἀφ᾽ ἧς ἕκαστα τὰ τοῦ ζώιου μέρη καὶ πλάττεται καὶ πρὸς τὸ ὅλον συντέτακται, οὗ μέρη ἐστίν, ἐν μὲν τῶι ὅλωι ἐστὶ τὰ πάντα, ἐν δὲ τοῖς μέρεσι τοσοῦτον μόνον, ὅσον ἐστὶν ἕκαστον.

---

[218] A visão que temos da Lua não é a mesma que teriam os astros em relação com ela, assim não procede a interpretação de eventos bons e maus conforme as fases da Lua.
[219] Referências a Júpiter e a Vênus.
[220] Referências a Marte e a Saturno.
[221] Referência a Mercúrio.
[222] Platão, Timeu 28a.
[223] Os colchetes indicam que esse trecho está fora de lugar.

SUMÁRIO

Τὰ δὲ ἔξωθεν προσιόντα, τὰ μὲν καὶ ἐναντία τῆι βουλήσει τῆς φύσεως, τὰ δὲ καὶ πρόσφορα· τῶι δὲ ὅλωι [τὰ] πάντα ἅτε μέρη ὄντα αὐτοῦ [τὰ πάντα] συντέτακται φύσιν μὲν λαβόντα ἣν ἔχει καὶ συμπληροῦντα τῆι οἰκείαι ὅμως ὁρμῆι πρὸς τὸν ὅλον τοῦ παντὸς βίον. Τὰ μὲν οὖν ἄψυχα τῶν ἐν αὐτῶι πάντη ὄργανα καὶ οἷον ὠθούμενα ἔξω εἰς τὸ ποιεῖν· τὰ δὲ ἔμψυχα, τὰ μὲν τὸ κινεῖσθαι ἀορίστως ἔχει, ὡς ὑφ᾽ ἅρμασιν ἵπποι πρὶν τὸν ἡνίοχον ἀφορίσαι αὐτοῖς τὸν δρόμον, ἅτε δὴ πληγῆι νεμόμενα· λογικοῦ δὲ ζώιου φύσις ἔχει παρ᾽ ἑαυτῆς τὸν ἡνίοχον· καὶ ἐπιστήμονα μὲν ἔχουσα κατ᾽ ἰθὺ φέρεται, μὴ δέ, ὡς ἔτυχε πολλάκις. Ἄμφω δὲ εἴσω τοῦ παντὸς καὶ συντελοῦντα πρὸς τὸ ὅλον· καὶ τὰ μὲν μείζω αὐτῶν καὶ ἐν πλείονι τῆι ἀξίαι πολλὰ ποιεῖ καὶ μεγάλα καὶ πρὸς τὴν τοῦ ὅλου ζωὴν συντελεῖ τάξιν ποιητικὴν μᾶλλον ἢ παθητικὴν ἔχοντα, τὰ δὲ πάσχοντα διατελεῖ μικρὰν δύναμιν πρὸς τὸ ποιεῖν ἔχοντα· τὰ δὲ μεταξὺ τούτων, πάσχοντα μὲν παρ᾽ ἄλλων, ποιοῦντα δὲ πολλὰ καὶ ἐν πολλοῖς ἀρχὴν παρ᾽ αὐτῶν εἰς πράξεις καὶ ποιήσεις ἔχοντα. Καὶ γίνεται τὸ πᾶν ζωὴ παντελὴς τῶν μὲν ἀρίστων ἐνεργούντων τὰ ἄριστα, καθ᾽ ὅσον τὸ ἄριστον ἐν ἑκάστωι· ὃ δὴ καὶ τῶι ἡγεμονοῦντι συντακτέον, ὥσπερ στρατιώτας στρατηγῶι, οἳ δὴ λέγονται καὶ **ἕπεσθαι Διὶ** ἐπὶ φύσιν τὴν νοητὴν ἰεμένωι. Τὰ δὲ ἧττονι τῆι φύσει κεχρημένα δεύτερα τοῦ παντός, οἷα καὶ τὰ ἐν ἡμῖν ψυχῆς δεύτερα· τὰ δ᾽ ἄλλα ἀνάλογον τοῖς ἐν ἡμῖν μέρεσιν· οὐδὲ γὰρ ἐφ᾽ ἡμῶν πάντα ἴσα. Ζῶια μὲν οὖν πάντα κατὰ λόγον τὸν τοῦ παντὸς ὅλον, τά τε ἐν οὐρανῶι πάντα καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα εἰς τὸ ὅλον μεμέρισται, καὶ οὐδὲν τῶν μερῶν, οὐδ᾽ εἰ μέγα, δύναμιν ἔχει τοῦ ἐξαλλαγὴν ἐργάσασθαι τῶν λόγων οὐδὲ τῶν κατὰ τοὺς λόγους γενομένων· ἀλλοίωσιν δὲ ἐπ᾽ ἀμφότερα, χείρονός τε καὶ βελτίονος, ἐργάσασθαι, ἀλλ᾽ οὐκ ἐκστῆσαί γε τῆς οἰκείας φύσεως δύναται. Χεῖρον δὲ ἐργάζεται ἢ κατὰ σῶμα ἀσθένειαν διδὸν ἢ τῆι ψυχῆι τῆι συμπαθεῖ καὶ παρ᾽ αὐτοῦ δοθείσηι εἰς τὸ κάτω κατὰ συμβεβηκὸς φαυλότητος αἴτιον γινόμενον ἢ σώματος κακῶς συντεθέντος ἐμπόδιον τὴν εἰς αὐτὸ ἐνέργειαν δι᾽ αὐτὸ ποιῆσαι· οἷον οὐχ οὕτως ἁρμοσθείσης λύρας, ὡς δέξασθαι τὸ ἀκριβὲς ἁρμονίας εἰς τὸ μουσικοὺς ἀποτελεῖν τοὺς φθόγγους.

SUMÁRIO

13. É preciso então a partir daqui, uma vez que umas coisas vêm a ser da parte do giro [dos astros], e outras não, separar, indicar e dizer de onde vem a ser cada uma absolutamente. O princípio é este: a alma administrando este todo pela razão, tal como é em cada vivente o princípio em si, a partir do qual cada parte do vivente tanto se forma quanto está coordenada em relação ao todo, de que é parte, no conjunto inteiro estão todas as partes, e nas partes está tanto apenas quanto é cada um. Quanto às coisas que vêm de fora, umas são contrárias à vontade da natureza, e quanto a outras há uma aproximação; e para o conjunto inteiro estão todas as coisas, porque são partes dele as coisas todas que estão coordenadas, tomando a natureza que tem e completando no entanto com o familiar impulso para a inteira vida do todo. Então os inanimados são no geral instrumentos dos que são no todo e são como que empurrados de fora para o criar; e os animados, uns têm o mover-se não de forma definida, como cavalos atrelados aos carros, antes do auriga delimitar-lhes a corrida, porque com chicotada são levados ao pasto[224]; e a natureza do vivente racional tem de si mesmo o auriga[225]; e tendo um que é experto é levada por via reta, e caso não [tenha], assim acontece muitas vezes pelo acaso. Ambos estão no todo e cumprem sua parte para o conjunto inteiro; e o mais importante dentre eles faz muitas e grandes coisas de mais valor e cumpre sua parte para a vida do conjunto inteiro, tendo posição mais ativa que passiva, e o que é passivo continua a ter pequena potência para o criar; e há o que está entre eles, que são passivos da parte de outros, mas que fazem muitas coisas, por ter em muitos um princípio da parte deles para experiências e criações[226]. E surge no todo vida absoluta dos melhores que executam as melhores coisas, de quanto é o melhor em cada um. Isso também deve-se coordenar com o que comanda, como soldados com o general,

[224] Heráclito 22 B 11 Diels-Kranz; Platão, Crítias 109c.
[225] Platão, Fedro 246a.
[226] A alma humana, que experimenta e cria.

SUMÁRIO

que, então dizem, seguem Zeus, que os envia à natureza inteligível[227]. E os que estão servidos de natureza inferior são secundários no todo, tal como o que é secundário à alma em nós; outros são análogos às partes em nós; pois nem em nós tudo é igual. Então todos os viventes são segundo a razão do conjunto inteiro do todo, aqueles todos no céu e os outros, quantos são divididos para o conjunto inteiro, e nenhuma das partes, nem se for grande, tem poder de operar mudança das razões, nem daquilo que surgiu segundo essas razões; e alteram ao mudar para ambos, do pior e do melhor, mas não são capazes de deslocar da familiar natureza. E o pior se realiza dando fraqueza ou pelo corpo ou à alma com paixão, que é entregue da parte do corpo ao que é inferior, ao surgir uma causa de incidente muitíssimo ordinário ou um impedimento de corpo mal composto para praticar a atividade por si; por exemplo, não tendo assim sido a lira afinada, de modo a receber exatamente as harmonias para cumprir os sons musicais[228].

14. Περὶ δὲ πενίας καὶ πλούτους καὶ δόξας καὶ ἀρχὰς πῶς; Ἤ, εἰ μὲν παρὰ πατέρων οἱ πλοῦτοι, ἐσήμηναν τὸν πλούσιον, ὥσπερ καὶ εὐγενῆ τὸν ἐκ τοιούτων διὰ τὸ γένος τὸ ἔνδοξον ἔχοντα ἐδήλωσαν μόνον· εἰ δ᾽ ἐξ ἀνδραγαθίας, εἰ σῶμα συνεργὸν γεγένηται, συμβάλλοιντο ἂν οἱ τὴν σώματος ἰσχὺν ἐργασάμενοι, γονεῖς μὲν πρῶτον, εἶτα, εἴ τι παρὰ τῶν τόπων ἔσχε, τὰ οὐράνια καὶ ἡ γῆ· εἰ δὲ ἄνευ σώματος ἡ ἀρετή, αὐτῇ μόνῃ δοτέον τὸ πλεῖστον καί, ὅσα παρὰ τῶν ἀμειψαμένων, συνεβάλλετο. Οἱ δὲ δόντες εἰ μὲν ἀγαθοί, εἰς ἀρετὴν ἀνακτέον καὶ οὕτω τὴν αἰτίαν· εἰ δὲ φαῦλοι, δικαίως δὲ δόντες, τῶι ἐν αὐτοῖς βελτίστωι ἐνεργήσαντι τοῦτο γεγονέναι. Εἰ δὲ πονηρὸς ὁ πλουτήσας, τὴν μὲν πονηρίαν προηγουμένην καὶ [ὅ] τι τὸ αἴτιον τῆς πονηρίας, προσληπτέον δὲ καὶ τοὺς δόντας συναιτίους ὡσαύτως γενομένους. Εἰ δ᾽ ἐκ πόνων, οἷον ἐκ γεωργίας, ἐπὶ τὸν γεωργόν, συνεργὸν τὸ περιέχον γεγενημένον.

---

[227] Platão, Fedro 246e.
[228] Enéada I 4, 16, linha 23 ...

SUMÁRIO

Εἰ δὲ θησαυρὸν εὗρε, συμπεσεῖν τι τῶν ἐκ τοῦ παντός· εἰ δέ, σημαίνεται· πάντως γὰρ ἀκολουθεῖ ἀλλήλοις πάντα· διὸ καὶ πάντως. Εἰ δ᾽ ἀπέβαλέ τις πλοῦτον, εἰ ἀφαιρεθείς, ἐπὶ τὸν ἀφελόμενον, κἀκεῖνον ἐπὶ τὴν οἰκείαν ἀρχήν· εἰ δ᾽ ἐν θαλάττῃ, τὰ συμπεσόντα. Τὸ δ᾽ ἔνδοξον ἢ δικαίως ἢ οὔ. Εἰ οὖν δικαίως, τὰ ἔργα καὶ τὸ παρὰ τοῖς δοξάζουσι βέλτιον· εἰ δ᾽ οὐ δικαίως, ἐπὶ τὴν τῶν τιμώντων ἀδικίαν. Καὶ ἀρχῆς δὲ πέρι ὁ αὐτὸς λόγος· ἢ γὰρ προσηκόντως ἢ οὔ· καὶ θάτερον μὲν ἐπὶ τὸ βέλτιον τῶν ἑλομένων, ἢ ἐπ᾽ αὐτὸν διαπραξάμενον ἑτέρων συστάσει καὶ ὀπωσοῦν ἄλλως. Περὶ δὲ γάμων ἢ προαίρεσις ἢ συντυχία καὶ σύμπτωσις ἐκ τῶν ὅλων. Παίδων δὲ γενέσεις ἀκόλουθοι τούτοις, καὶ ἢ πέπλασται κατὰ λόγον ἐμποδίσαντος οὐδενός, ἢ χεῖρον ἔσχε γενομένου ἔνδον κωλύματός τινος ἢ παρ᾽ αὐτὴν τὴν κύουσαν ἢ τοῦ περιέχοντος οὕτω διατεθέντος ὡς ἀσυμμέτρως πρὸς τήνδε τὴν κύησιν ἐσχηκότος.

14. E sobre pobreza e riqueza e fama e poder, como é? Certamente, se da parte dos pais são os ricos, <os astros> assinalaram o rico, como também mostraram o nobre somente pelo que o tem pela origem ilustre da parte de tais pais; e se isso é a partir da valentia, se um corpo que colabora tenha nascido, contribuiriam os que exercem o vigor do corpo, primeiro os genitores, depois, se algo houver da parte dos lugares, os fenômenos celestes e a terra; e se há sem corpo a virtude, a ela apenas deve-se conceder a maior parte e, quanto da parte dos que eram recompensados colaborava. Os que concedem, se são bons, à virtude deve-se reconduzir, e assim deve haver a causa[229]; se são fracos, <os astros> dando-lhes isso com justiça, é por isso ter acontecido à melhor parte entre aquelas em atividade. Se é mau o que enriqueceu, é porque progrediu a maldade, e há alguma causa da maldade, e deve-se acrescentar também que os que isso concedem nasceram como causadores auxiliares[230]. Se <a riqueza é proveniente> de sofrimentos,

[229] Platão, Timeu 28a.
[230] Platão, Timeu 47d, em correspondência com Fédon 99b-d.

SUMÁRIO

como do trabalho no campo, isso deve-se ao camponês, tenho surgido como colaborador o periférico. Se alguém achou um tesouro, é por coincidir algum dos sinais a partir do todo; se é assim, isso é assinalado; pois no todo todos os sinais seguem uns aos outros; e por isso acontecem no todo. E se alguém perdeu a riqueza, se foi espoliado, deve-se à espoliação, e também isso se deve ao governo familiar; se foi no mar, são coisas que coincidem. E a fama ou é por justiça ou não. Se é então por justiça, são causa os trabalhos e a melhor disposição junto aos que opinam; se não é por justiça, isso se deve à injustiça dos que estimam. Também sobre o governo é o mesmo discurso: pois ou é por ser conveniente, ou não; de um lado, havendo os que escolhem para o melhor, ou sendo outros [a escolher] para o mesmo que consegue [o governo] por conspiração e de qualquer outro modo. E sobre casamentos, ou é preferência ou coincidência e acaso da parte de inteiros conjuntos. E nascimentos de crianças são consequências dessas conjunções, ou a criança é formada por uma razão, nada impedindo, ou havia algo pior, tendo surgido dentro algum impedimento, ou em relação à própria grávida ou havendo algo periférico que assim se dispôs, como algo desproporcionado tendo havido para essa gravidez.

15. Ὁ δὲ Πλάτων πρὸ τῆς περιφορᾶς τοῦ ἀτράκτου δοὺς κλήρους καὶ προαιρέσεις συνεργοὺς ὕστερον δίδωσι τοὺς ἐν τῶι ἀτράκτωι, ὡς πάντως τὰ αἱρεθέντα συναποτελοῦντας· ἐπεὶ καὶ ὁ δαίμων συνεργὸς εἰς πλήρωσιν αὐτῶν. Ἀλλ᾽ οἱ κλῆροι τίνες; Ἢ [τὸ] τοῦ παντὸς ἔχοντος οὕτως, ὡς τότε εἶχεν, ὅτε εἰσήεσαν εἰς τὸ σῶμα, γενέσθαι, καὶ τὸ εἰσελθεῖν εἰς τόδε τὸ σῶμα καὶ τῶνδε γονέων καὶ ἐν τοιούτοις τόποις γίγνεσθαι καὶ ὅλως, ὡς εἴπομεν, τὰ ἔξω. Πάντα δὲ ὁμοῦ γενόμενα καὶ οἷον συγκλωσθέντα διὰ τῆς μιᾶς τῶν λεγομένων Μοιρῶν δεδήλωται ἐπί τε ἑκάστων ἐπί τε τῶν ὅλων· ἡ δὲ Λάχεσις τοὺς κλήρους· καὶ τὰ συμπεσόντα τάδε πάντως ἀναγκαῖον τὴν Ἄτροπον ἐπάγειν. Τῶν δ᾽ ἀνθρώπων οἱ μὲν γίγνονται τῶν ἐκ τοῦ ὅλου καὶ τῶν ἔξω, ὥσπερ γοητευθέντες, καὶ ὀλίγα ἢ οὐδὲν αὐτοί· οἱ δὲ κρατοῦντες τούτων καὶ

ὑπεραίροντες οἷον τῆι κεφαλῆι πρὸς τὸ ἄνω καὶ ἐκτὸς ψυχῆς ἀποσώιζουσι τὸ ἄριστον καὶ [τὸ] ἀρχαῖον τῆς ψυχικῆς οὐσίας. Οὐ γὰρ δὴ νομιστέον τοιοῦτον εἶναι ψυχήν, οἷον, ὅ τι ἂν ἔξωθεν πάθηι, ταύτην φύσιν ἴσχειν, μόνην τῶν πάντων οἰκείαν φύσιν οὐκ ἔχουσαν· ἀλλὰ χρὴ πολὺ πρότερον αὐτὴν ἢ τὰ ἄλλα, ἅτε ἀρχῆς λόγον ἔχουσαν, πολλὰς οἰκείας δυνάμεις πρὸς ἐνεργείας τὰς κατὰ φύσιν ἔχειν· οὐ γὰρ δὴ οἷόν τε οὐσίαν οὖσαν μὴ μετὰ τοῦ εἶναι καὶ ὀρέξεις καὶ πράξεις καὶ τὸ πρὸς τὸ εὖ κεκτῆσθαι. Τὸ μὲν οὖν συναμφότερον ἐκ τοῦ συναμφοτέρου τῆς φύσεως καὶ τοιόνδε καὶ ἔργα ἔχει τοιάδε· ψυχὴ δὲ εἴ τις χωρίζεται, χωριστὰ καὶ ἴδια ἐνεργεῖ τὰ τοῦ σώματος πάθη οὐκ αὐτῆς τιθεμένη, ἅτε ἤδη ὀρῶσα, ὡς τὸ μὲν ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο.

15. Platão, antes da revolução do fuso, ao conceder sorteios e escolhas, dá por último colaboradores no fuso, de modo a levar a concluir totalmente o que foi tirado[231]; depois há também o dâimon colaborador para cumprimento dos destinos. Mas os sorteios, o que são? Certamente é isso: o todo mantendo-se assim, como estava no momento em que entravam no corpo, para nascer, tanto o adentrar neste corpo e destes pais, quanto nestes lugares nascer e de maneira geral, como dissemos, os fatores externos. Tudo simultâneo tendo acontecido, como o que foi fiado em conjunto por uma das ditas Moiras está mostrado, tanto em cada individualidade quanto no geral; Láquesis está para os sorteios; e em relação a essas coincidências, é absolutamente necessário Átropos conduzir[232]. Dentre os homens, uns nascem do que é próprio do geral e do que é externo, como os que foram enganados, e de pouco ou nada são eles; outros, dominando essas influências, e como que se elevando com a cabeça para o alto[233], resgatam o melhor possível da alma e o

[231] Platão, Politeia 617c-e.
[232] Idem, ibidem.
[233] Platão, Fedro 248a.

SUMÁRIO

original da essência psíquica[234]. Pois não se deve considerar ser a alma tal que, em relação ao que se lhe imprime de fora, ela mantenha essa natureza, não tendo uma natureza familiar, única dentre todas; mas é preciso considerar ser ela muito anterior às outras coisas, uma vez que ela tem a razão do princípio, mantendo muitas capacidades familiares para as atividades segundo sua natureza; pois não é possível, sendo essência, não ter adquirido com o ser tanto impulsos, quanto experiências e algo para o bem. De fato, o conjunto de dois é a partir da natureza de um e de outro, e tem tal e quais obras; e alma, se alguma se distingue, cumpre as impressões do corpo distintas e próprias, dispondo-as não de sua parte, enquanto vê que um [conjunto] é isso e outro é aquilo[235].

16. Ἀλλὰ τί τὸ μικτὸν καὶ τί τὸ μὴ καὶ τί τὸ χωριστὸν καὶ ἀχώριστον, ὅταν ἐν σώματι ᾖ, καὶ ὅλως τί τὸ ζῶιον ἀρχὴν ἑτέραν ὕστερον λαβοῦσι ζητητέον· οὐ γὰρ ἅπαντες τὴν αὐτὴν δόξαν ἔσχον περὶ τούτου. Νῦν δὲ ἔτι λέγωμεν πῶς τὸ κατὰ λόγον ψυχῆς διοικούσης τὸ πᾶν εἴπομεν. Πότερα γὰρ ἕκαστα οἷον ἐπ᾽ εὐθείας ποιοῦσα, ἄνθρωπον, εἶτα ἵππον καὶ ἄλλο ζῶιον καὶ δὴ καὶ θηρία, πῦρ δὲ καὶ γῆν πρότερον, εἶτα συμπεσόντα ταῦτα ἰδοῦσα καὶ φθείροντα ἄλληλα ἢ καὶ ὠφελοῦντα, τὴν συμπλοκὴν τὴν ἐκ τούτων ἰδοῦσα μόνον καὶ τὰ ὕστερον συμβαίνοντα ἀεὶ γίγνεσθαι, οὐδὲν ἔτι συμβαλλομένη πρὸς τὰ ἐφεξῆς, ἀλλ᾽ ἢ μόνον ζώιων γενέσεις τῶν ἐξ ἀρχῆς πάλιν ποιοῦσα καὶ τοῖς πάθεσι τοῖς δι᾽ ἀλλήλων αὐτὰ συγχωροῦσα; Ἢ αἰτίαν λέγοντες καὶ τῶν οὕτω γινομένων, ὅτι παρ᾽ αὐτῆς γενόμενα τὰ ἐφεξῆς ἐργάζεται; Ἢ καὶ τὸ τόδε τόδε ποιῆσαι ἢ παθεῖν ἔχει ὁ λόγος οὐκ εἰκῆ οὐδὲ κατ᾽ ἐπιτυχίαν οὐδὲ τῶνδε γιγνομένων, ἀλλ᾽ ἐξ ἀνάγκης οὕτως; Ἆρ᾽ οὖν τῶν λόγων αὐτὰ ποιούντων; Ἢ ὄντων μὲν τῶν λόγων, οὐχ ὡς ποιούντων δέ, ἀλλ᾽

---

[234] Platão, Politeia 611d.

[235] A alma, bem como toda sua criação, é um conjunto do que é sempre e do que vem a ser sempre, por intermédio da essência. Platão, Timeu 35a – 37d.

SUMÁRIO

ὡς εἰδότων, μᾶλλον δὲ τῆς ψυχῆς τῆς τοὺς λόγους τοὺς γεννητικοὺς ἐχούσης εἰδυίας τὰ ἐκ τῶν ἔργων συμβαίνοντα αὐτῆς ἁπάντων· τῶν γὰρ αὐτῶν συμπιπτόντων καὶ περιεστηκότων τὰ αὐτὰ πάντως προσήκει ἀποτελεῖσθαι· ἃ δὴ παραλαβοῦσα ἢ προιδοῦσα ἡ ψυχὴ ἐπὶ τούτοις τὰ ἐφεξῆς περαίνει καὶ συνείρει, προηγούμενα οὖν καὶ ἐπακολουθοῦντα πάντως καὶ πάλιν ἐπὶ τούτοις τὰ ἐφεξῆς προηγούμενα, ὡς ἐκ τῶν παρόντων· ὅθεν ἴσως ἀεὶ χείρω τὰ ἐφεξῆς· οἷον ἄνδρες ἄλλοι πάλαι, νῦν δὲ ἄλλοι, τῶι μεταξὺ καὶ ἀεὶ ἀναγκαίωι τῶν λόγων εἰκόντων τοῖς τῆς ὕλης παθήμασι. Συνορῶσα οὖν ἀεὶ ἄλλα, τὰ δ᾽ ἄλλα, καὶ παρακολουθοῦσα τοῖς τῶν αὐτῆς ἔργων παθήμασι τὸν βίον τοιοῦτον ἔχει καὶ οὐκ ἀπήλλακται τῆς ἐπὶ τῶι ἔργωι φροντίδος τέλος ἐπιθεῖσα τῶι ποιήματι καὶ ὅπως ἕξει καλῶς καὶ εἰς ἀεὶ ἄπαξ μηχανησαμένη, οἷα δέ τις γεωργὸς σπείρας ἢ καὶ φυτεύσας ἀεὶ διορθοῦται, ὅσα χειμῶνες ἔβλαψαν ὑέτιοι ἢ κρυμῶν συνέχεια ἢ ἀνέμων ζάλαι. Ἀλλ᾽ εἰ ταῦτα ἄτοπα, ἐκεῖνο δεῖ λέγειν, ὅτι ἤδη ἔγνωσται ἢ καὶ κεῖται ἐν τοῖς λόγοις καὶ ἡ φθορὰ καὶ τὰ ἀπὸ κακίας ἔργα; Ἀλλ᾽ εἰ τοῦτο, καὶ τὰς κακίας τοὺς λόγους ποιεῖν φήσομεν, καίτοι ἐν ταῖς τέχναις καὶ τοῖς λόγοις αὐτῶν οὐκ ἔνι ἁμαρτία οὐδὲ παρὰ τὴν τέχνην οὐδ᾽ ἡ φθορὰ τοῦ κατὰ τέχνην. Ἀλλ᾽ ἐνταῦθά τις ἐρεῖ μὴ εἶναι μηδὲν παρὰ φύσιν μηδὲ κακὸν τῶι ὅλωι· ἀλλ᾽ ὅμως τὸ χεῖρον καὶ τὸ βέλτιον συγχωρήσεται. Τί οὖν, εἰ τῶι ὅλωι καὶ τὸ χεῖρον συνεργόν, καὶ οὐ δεῖ πάντα καλὰ εἶναι; Ἐπεὶ καὶ τὰ ἐναντία συντελεῖ καὶ οὐκ ἄνευ τούτων κόσμος· καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν καθ᾽ ἕκαστα ζώιων οὕτω· καὶ τὰ μὲν βελτίω ἀναγκάζει καὶ πλάττει ὁ λόγος, ὅσα δὲ μὴ τοιαῦτα, δυνάμει κεῖται ἐν τοῖς λόγοις, ἐνεργείαι δὲ ἐν τοῖς γενομένοις, οὐδὲν ἔτι δεομένης ἐκείνης ποιεῖν οὐδ᾽ ἀνακινεῖν τοὺς λόγους ἤδη τῆς ὕλης τῶι σεισμῶι τῶι ἐκ τῶν προηγουμένων λόγων καὶ τὰ παρ᾽ αὐτῆς ποιούσης τὰ χείρω, κρατουμένης δ᾽ αὖ οὐδὲν ἧττον πρὸς τὰ βελτίω· ὥστε ἓν ἐκ πάντων ἄλλως ἑκατέρως γινομένων καὶ ἄλλως αὖ ἐν τοῖς λόγοις.

16. Mas o que é misturável e o que não é, e o que é o separável e não separável, quando em corpo seja, e em geral o que é o que vive deve-se

examinar para os que tomaram por último um princípio diverso; pois nem todos tinham a mesma opinião acerca disso. E agora ainda digamos como explicamos o "pela razão, a alma dominando o todo" [236]. Pois que coisa é cada uma, como se ela fizesse por via direta homem, depois cavalo e outro vivente e então também feras, mas fogo e terra antes, tendo visto depois que essas coisas coincidiram, tanto destruindo-se entre si ou mesmo se ajudando, vendo apenas o entrelaçamento a partir disso e em relação ao que acontece por último vir a ser sempre[237], em nada mais contribuindo para o que vem em seguida, exceto apenas as gerações dos viventes dentre os que ela tinha refeito desde o princípio, concedendo o que vem em seguida para as impressões entre si? Ou dizendo que é causa mesmo do que assim vem a ser, porque da parte de si mesma pratica o que veio a ser em sequência? Ou também dizendo que isto faz isto, ou a razão contém o sofrer, nem casual nem por êxito nem do que vem a ser, mas a partir da necessidade é assim? Por acaso são as razões que fazem isso? Ou sendo as razões, não como as que fazem, mas como as que sabem, principalmente a alma, que tem as razões produtoras, sabendo o que acontece a partir de todos os seus trabalhos. Pois sendo o mesmo o que coincide e o que está periférico, as mesmas coisas são totalmente convenientes para se cumprir; a alma então tendo-as admitido ou previsto, sobre essas razões leva a termo e conecta o que se segue, que então tendo precedido, tanto acompanha totalmente quanto de novo sobre essas razões o que se segue é o que precedeu, como é a partir do que se apresenta; daí talvez o que se segue é sempre pior; como homens antes eram uns, agora são outros, à mediedade e sempre ao necessário as razões assemelhando-se pelas impressões da matéria[238]. Então ela avistando sempre uns e outros eventos, e seguindo junto com as impressões de seus trabalhos, tem tal

[236] Platão, Fedro 246c.
[237] Platão, Timeu 28a.
[238] Platão, Timeu 31c-32c.

SUMÁRIO

vida e não se afasta da preocupação no trabalho, para pôr fim à obra, de modo a que fique bela, tendo-se excogitado de uma vez para sempre, tal como um camponês que tendo semeado ou também plantado sempre repara, quando invernos chuvosos prejudicam, ou a continuidade de geadas ou tempestades de ventos[239]. Mas se isso é absurdo, aquilo era preciso dizer: que a destruição e os trabalhos da maldade já estão conhecidos, ou mesmo jazem nas razões? Mas se é isso, também diremos que as razões fazem mesmo as maldades, se bem que nas artes e para suas razões não é possível erro[240], e há destruição nem em contraste com a arte, nem pela arte. Mas aqui alguém dirá nada haver contra a natureza, nem mal no inteiro conjunto; mas contudo concorrerá o pior e o melhor. Quê, então? Se para o conjunto inteiro tanto o mal é colaborador, quanto não é preciso tudo ser belo? Uma vez que mesmo os contrários completam, e sem eles não há cosmo; pois também sobre os viventes em sua individualidade é assim; a razão tanto obriga quanto plasma as coisas belas, e quantas não são tais, essas jazem em potência nas razões, e em atividade no que veio a ser, nada mais precisando a alma fazer nem excitar as razões já com agitação da matéria a partir das razões que conduzem, essas coisas da parte da alma que age são as piores, mesmo ela sendo obrigada a nada menos do que para as melhores coisas. Assim há o uno a partir do vem a ser individualmente de um modo e de outro modo ainda nas razões.

17. Πότερα δὲ οἱ λόγοι οὗτοι οἱ ἐν ψυχῇ νοήματα; Ἀλλὰ πῶς κατὰ τὰ νοήματα ποιήσει; Ὁ γὰρ λόγος ἐν ὕλῃ ποιεῖ, καὶ τὸ ποιοῦν φυσικῶς οὐ νόησις οὐδὲ ὅρασις, ἀλλὰ δύναμις τρεπτικὴ τῆς ὕλης, οὐκ εἰδυῖα ἀλλὰ δρῶσα μόνον, οἷον τύπον καὶ σχῆμα ἐν ὕδατι, [ὥσπερ κύκλος], ἄλλου ἐνδόντος εἰς τοῦτο τῆς φυτικῆς δυνάμεως καὶ γεννητικῆς λεγομένης τὸ ποιεῖν. Εἰ τοῦτο, ποιήσει τὸ ἡγούμενον τῆς ψυχῆς τῶι τρέπειν τὴν

[239] Platão, Timeu 43c.
[240] Platão, Politeia 342b.

SUMÁRIO

ἔνυλον καὶ γεννητικὴν ψυχήν. Τρέψει οὖν λογισαμένη αὐτή; Ἀλλ᾽ εἰ λογισαμένη, ἀναφορὰν ἕξει πρότερον εἰς ἄλλο ἢ εἰς τὰ ἐν αὐτῇ. Ἀλλ᾽ εἰς τὰ ἐν αὐτῇ οὐδὲν δεῖ λογισμῶν· οὐ γὰρ οὗτος τρέψει, ἀλλὰ τὸ ἐν αὐτῇ ἔχον τοὺς λόγους· τοῦτο γὰρ καὶ δυνατώτερον καὶ ποιεῖν ἐν ψυχῇ δυνάμενον. Κατ᾽ εἴδη ἄρα ποιεῖ. Δεῖ τοίνυν καὶ αὐτὴν παρὰ νοῦ ἔχουσαν διδόναι. Νοῦς δὴ ψυχῇ δίδωσι τῆι τοῦ παντός, ψυχὴ δὲ παρ᾽ αὐτῆς ἡ μετὰ νοῦν τῆι μετ᾽ αὐτὴν ἐλλάμπουσα καὶ τυποῦσα, ἡ δὲ ὡσπερεὶ ἐπιταχθεῖσα ἤδη ποιεῖ· ποιεῖ δὲ τὰ μὲν ἀνεμποδίστως, τὰ δὲ ἐμποδισθεῖσα χείρω. Ἅτε δὲ δύναμιν εἰς τὸ ποιεῖν λαβοῦσα καὶ λόγων οὐ τῶν πρώτων πληρωθεῖσα οὐ μόνον καθ᾽ ἃ ἔλαβε ποιήσει, ἀλλὰ γένοιτο ἄν τι καὶ παρ᾽ αὐτῆς καὶ τοῦτο δηλονότι χεῖρον· καὶ ζῶιον μέν, ζῶιον δὲ ἀτελέστερον καὶ δυσχεραῖνον τὴν αὐτοῦ ζωήν, ἅτε χείριστον καὶ δύσκολον δὴ καὶ ἄγριον καὶ ἐξ ὕλης χείρονος οἷον ὑποστάθμης τῶν προηγουμένων πικρᾶς καὶ πικρὰ ποιούσης· καὶ ταῦτα παρέξει καὶ αὐτὴ τῶι ὅλωι.

17. E as razões, essas que estão na alma, são pensamentos? Mas como segundo os pensamentos ela criará? Pois a razão em matéria cria, e o que cria fisicamente não é ato de pensar nem de ver, mas potência que se revolve da matéria, que não sabe, mas apenas age, como marca e figura na água [como um círculo], sendo o que possibilita isso algo diferente da potência vegetativa e da dita generativa em relação ao criar. Se é isso, criará o guia da alma ao voltar a alma em matéria e generativa. Voltará então tendo ela raciocinado? Caso tendo raciocinado, terá um recurso anterior para algo diferente ou para o que está nela. Mas para o que está nela nada de cálculos é preciso; pois esse cálculo não voltará [a alma em matéria generativa], mas o que nela tem os raciocínios; pois isso tanto é mais potente quanto é capaz de criar na alma. Segundo as formas então ela cria. É preciso, portanto, que ela dê o que tem da parte da inteligência. Inteligência dá à alma, que é do todo, e alma, esta que

de si mesma segue a inteligência, dá à que a segue[241], iluminando-a e marcando-a. E essa, como tendo sido ordenada, já cria; e cria algumas coisas sem impedimento, e outras piores, tendo sido impedida. E porque tomou a potência para o criar, e de razões, não as primeiras, se completou, não somente pelo que tomou criará, mas surgiria algo de sua parte, e isso é claro que é pior. E [isso] sendo um vivente, é vivente mais imperfeito e insatisfeito de sua própria vida, porque é péssimo, sendo intratável e selvagem, da pior matéria, como de áspero substrato das coisas que precedem e fazendo coisas ásperas; e isso ela também apresentará ao conjunto inteiro.

18. Ἆρ᾽ οὖν τὰ κακὰ τὰ ἐν τῶι παντὶ ἀναγκαῖα, ὅτι ἕπεται τοῖς προηγουμένοις; Ἢ ὅτι, καὶ εἰ μὴ ταῦτα ἦν, ἀτελὲς ἂν ἦν τὸ πᾶν. Καὶ γὰρ χρείαν τὰ πολλὰ αὐτῶν ἢ καὶ πάντα παρέχεται τῶι ὅλωι, οἷον τὰ τῶν ἰοβόλων, λανθάνει δὲ τὰ πλεῖστα διὰ τί· ἐπεὶ καὶ τὴν κακίαν αὐτὴν ἔχειν πολλὰ χρήσιμα καὶ πολλῶν ποιητικὴν [εἶναι] καλῶν, οἷον κάλλους τεχνητοῦ παντός, καὶ κινεῖν εἰς φρόνησιν μὴ ἐῶσαν ἐπ᾽ ἀδείας εὕδειν. Εἰ δὴ ταῦτα ὀρθῶς εἴρηται, δεῖ τὴν τοῦ παντὸς ψυχὴν θεωρεῖν μὲν τὰ ἄριστα ἀεὶ ἰεμένην πρὸς τὴν νοητὴν φύσιν καὶ τὸν θεόν, πληρουμένης δὲ αὐτῆς καὶ πεπληρωμένης οἷον ἀπομεστουμένης αὐτῆς τὸ ἐξ αὐτῆς ἴνδαλμα καὶ τὸ ἔσχατον αὐτῆς πρὸς τὸ κάτω τὸ ποιοῦν τοῦτο εἶναι. Ποιητὴς οὖν ἔσχατος οὗτος· ἐπὶ δ᾽ αὐτῶι τῆς ψυχῆς τὸ πρώτως πληρούμενον παρὰ νοῦ· ἐπὶ πᾶσι δὲ νοῦς δημιουργός, ὃς καὶ τῆι ψυχῆι τῆι μετ᾽ αὐτὸν δίδωσιν ὧν ἴχνη ἐν τῆι τρίτηι. Εἰκότως οὖν λέγεται οὗτος ὁ κόσμος εἰκὼν ἀεὶ εἰκονιζόμενος, ἑστηκότων μὲν τοῦ πρώτου καὶ δευτέρου, τοῦ δὲ τρίτου ἑστηκότος μὲν καὶ αὐτοῦ, ἀλλ᾽ ἐν

[241] A alma criada pelo Demiurgo, segundo o Timeu, 28a, cria a alma do todo que segue a Inteligência, sendo ela mesma; há uma bipartição da alma. Em seguida, ela dá o que tem da parte da Inteligência às almas individuais, dos astros e dos outros viventes, fazendo que isso seja o terceiro ‘momento’, sendo, no entanto, uma só hipóstase da alma.

SUMÁRIO

τῆι ὕληι καὶ κατὰ συμβεβηκὸς κινουμένου. Ἕως γὰρ ἂν ἦι νοῦς καὶ ψυχή, ῥεύσονται οἱ λόγοι εἰς τοῦτο τὸ εἶδος ψυχῆς, ὥσπερ, ἕως ἂν ἦι ἥλιος, πάντα τὰ ἀπ᾽ αὐτοῦ φῶτα.

18. Então por acaso os males que estão no todo são necessários, porque seguem as coisas que precedem? Certamente é porque, se não existissem eles, incompleto seria o todo. Pois mesmo utilidade a maioria deles, ou mesmo todos, apresenta ao conjunto inteiro, como os seres dentre os venesosos, e não se percebe da maior parte o porquê; uma vez que mesmo a própria maldade tem muitas vantagens e é produtora de muitas coisas belas, como da beleza artística do todo, e move para o pensamento que não permite dormir sem medo. Se então essas coisas estão corretamente ditas, é preciso a alma do todo observar o melhor, sempre tendendo à natureza inteligível e ao deus, enchendo-se dela mesma e estando completa, como plena ela mesma, a imagem de si e o extremo dela para baixo, que cria esse ser. Criador então é esse extremo; sobre ele está aquilo da alma que anteriormente se enche da parte da inteligência; sobre todas as coisas está a inteligência demiúrgica, que também à alma que a segue dá dessas coisas marcas na terceira parte [da alma][242]. Convenientemente então esse cosmo se diz imagem que sempre se reconfigura, ficando estáveis o primeiro e o segundo princípio, e o terceiro ficando estável também ele, mas movendo-se na matéria e segundo o que incidiu. Pois enquanto houver inteligência e alma, correm as razões para essa forma de alma, como, enquanto houver sol, corre toda luz a partir dele.

[242] Vide nota 68.

SUMÁRIO

δ΄
IV
Περὶ τῶν δύο ὑλῶν
DAS DUAS MATÉRIAS

II 4 (12) Introdução

Desenvolvimento de elementos básicos que aparecerão nos seguintes tratados, principalmente dos que se referem à matéria. Plotino mantém a fonte de sua disciplina, as doutrinas de Platão e Aristóteles, com tudo que isso implica, avançando o olhar para diante, esboçando as ideias que fundamentarão sua tese.

Na primeira parte do tratado, questiona-se como pode ser a matéria inteligível, para depois se pensar como ela se relaciona com a sensível. Essa difícil concepção está esboçada de modo a ser esclarecida conforme os outros conceitos se fundamentem. Prevalece o modelo de Platão, segundo o qual as coisas do mundo sensível têm as figuras do mundo inteligível como paradigma; e isso é possível através da matéria, que sendo bipolar na mesma medida, faz essa mediação necessária. Assim, ambas as matérias são indeterminadas por si, não tendo forma (εἶδος), mas a recebendo da inteligência, podendo assim atribuir figura (μορφή) e qualidade àquilo que tem por paradigma as ideias. A matéria é sem qualidade porque é incorpórea, então recebe a qualidade como figura.

SUMÁRIO

A matéria no mundo inteligível é o que subjaz que recebe as formas e as razões, através da inteligência. As razões atuam como dispositivo intelectivo que dispõe as formas de modo a ser entendidas ou vistas através da reflexão; do mesmo modo as coisas adquirem a figura que têm através do entendimento, no mundo sensível. Assim as razões são 'programas intelectivos' que possibilitam a interpretação das formas. Não se pode pensar na matéria, nem imaginar, porque ela está para o indefinível. Mas um pensamento assim seria ilegítimo, porque buscaria o que não é apreensível pela razão humana; pois o que subjaz é um ponto indefinido para a razão, que sendo uno é múltiplo para todas as coisas. Como tudo o mais, a matéria parte do uno, e recebe forma que confere aos conceitos, de modo a retornar ao uno. Ao conferir figuras e qualidades às coisas no mundo sensível, ela expõe a mesma via que se pode contemplar no mundo inteligível. Esse processo é o mais difícil de demonstrar fisicamente, porque o pensamento é ilegítimo.

Sobre a origem da matéria, Platão diz que ela contém traços dos elementos e das coisas sensíveis que o demiurgo irá plasmar conforme sua vontade, segundo o modelo dos inteligíveis (Timeu 52d – 53b). Para Plotino, a matéria deriva do princípio criador, o que dificulta a explicação da derivação do mal desde a matéria, já que ela provém do princípio que cria (En. II 4 8 (linha 20), isto é, o bem, como daria caminho ao mal? Essa aporia será desenvolvida conforme o pensamento se aprofunde nos tratados seguintes.

O termo *hyle* (ὕλη) em Platão é um aspecto da matéria, como floresta etc; em Aristóteles esse termo passa a representar a matéria como entendemos. A aporia no pensamento de muitos estudiosos de que a matéria tendo partido do uno-bem vai ligar-se à alma em seu aspecto inferior, fazendo-a descer à gênese, parece estar muito inflamada do conceito de matéria que o mundo atual recebe, através de filtros religiosos que hoje já são milenares. Seja como for, a matéria em sua

representação nas Enéadas leva para longe essa polêmica, principalmente porque esse raciocínio em seu modo mais desenvolvido não deixa de ser ilegítimo.

1. Τὴν λεγομένην ὕλην **ὑποκείμενόν** τι καὶ **ὑποδοχὴν** εἰδῶν λέγοντες εἶναι κοινόν τινα τοῦτον λόγον περὶ αὐτῆς πάντες λέγουσιν, ὅσοι εἰς ἔννοιαν ἦλθον τῆς τοιαύτης φύσεως, καὶ μέχρι τούτου τὴν αὐτὴν φέρονται· τίς δέ ἐστιν αὕτη ἡ ὑποκειμένη φύσις καὶ πῶς δεκτικὴ καὶ τίνων, τὸ ἐντεῦθεν ἤδη ζητοῦντες διέστησαν. Καὶ οἱ μὲν σώματα μόνον τὰ ὄντα εἶναι θέμενοι καὶ τὴν οὐσίαν ἐν τούτοις μίαν τε τὴν ὕλην λέγουσι καὶ τοῖς στοιχείοις ὑποβεβλῆσθαι καὶ αὐτὴν εἶναι τὴν οὐσίαν, τὰ δ᾽ ἄλλα πάντα οἷον πάθη ταύτης καί πως ἔχουσαν αὐτὴν καὶ τὰ στοιχεῖα εἶναι. Καὶ δὴ καὶ τολμῶσι καὶ μέχρι θεῶν αὐτὴν ἄγειν καὶ τέλος δὴ καὶ αὐτὸν ἀυτεῖν τὸν θεὸν ὕλην ταύτην πως ἔχουσαν εἶναι. Διδόασι δὲ καὶ σῶμα αὐτῆι ἄποιον αὐτὸ σῶμα λέγοντες καὶ μέγεθος δέ. Οἱ δὲ ἀσώματον λέγουσι καὶ ταύτην οὐ μίαν τινὲς αὐτῶν, ἀλλὰ ταύτην μὲν τοῖς σώμασιν ὑποβεβλῆσθαι καὶ αὐτοὶ περὶ ἧς οἱ πρότεροι λέγουσιν, ἑτέραν μέντοι προτέραν ἐν τοῖς νοητοῖς ὑποβεβλημένην τοῖς ἐκεῖ εἴδεσι καὶ ταῖς ἀσωμάτοις οὐσίαις.

1. Dizendo que a dita matéria é algo que subjaz[243] e receptáculo[244] de formas, todos dizem sobre ela um certo discurso comum, quantos chegaram à reflexão de tal natureza levam-na até esse ponto; o que é essa natureza que subjaz e como ela é receptível e de quê, buscando já desde aqui, divergem. E uns[245], propondo ser apenas corpos as coisas que são, dizem que a essência nesses corpos é única matéria, estando como fundamento aos elementos, e que ela é essência, e que todas as

[243] Aristóteles, Metafísica I 3, 983a 26-30; V 18, 1022a 18-19; Da alma II 1, 412a 18-19; II 2, 414a 14.
[244] Platão, Timeu 49a; 50b *et passim*.
[245] Estoicos.

outras coisas são tais que impressões dessa essência e que de certo modo ela as tem e que [essas impressões] são os elementos. E além disso, ousam conduzi-la até os deuses e por fim ainda ousam gritar que o próprio deus é essa matéria que de algum modo o contém. E atribuem-lhe também corpo, dizendo ser esse corpo sem qualidade, e também grandeza[246]! Outros[247] dizem que a matéria é incorpórea, e alguns deles dizem que nem é única, mas que ela está como fundamento aos corpos, como também esses que anteriores dizem sobre ela, havendo contudo uma outra anterior que está como fundamento aos inteligíveis[248], que ali são formas e essências incorpóreas.

2. Διὸ πρότερον ζητητέον περὶ ταύτης εἰ ἔστι, καὶ τίς οὖσα τυγχάνει, καὶ πῶς ἐστιν. Εἰ δὴ ἀόριστόν τι καὶ ἄμορφον δεῖ τὸ τῆς ὕλης εἶναι, ἐν δὲ τοῖς ἐκεῖ ἀρίστοις οὖσιν οὐδὲν ἀόριστον οὐδὲ ἄμορφον, οὐδ᾽ ἂν ὕλη ἐκεῖ εἴη· καὶ εἰ ἁπλοῦν ἕκαστον, οὐδ᾽ ἂν δέοι ὕλης, ἵν᾽ ἐξ αὐτῆς καὶ ἄλλου τὸ σύνθετον· καὶ γινομένοις μὲν ὕλης δεῖ καὶ ἐξ ἑτέρων ἕτερα ποιουμένοις, ἀφ᾽ ὧν καὶ ἡ τῶν αἰσθητῶν ὕλη ἐνοήθη, μὴ γινομένοις δὲ οὔ. Πόθεν δὲ ἐλήλυθε καὶ ὑπέστη; Εἰ γὰρ ἐγένετο, καὶ ὑπό τινος· εἰ δὲ ἀίδιος, καὶ ἀρχαὶ πλείους καὶ κατὰ συντυχίαν τὰ πρῶτα. Κἂν εἶδος δὲ προσέλθηι, τὸ σύνθετον ἔσται σῶμα· ὥστε κἀκεῖ σῶμα.

2. Por isso, primeiro deve-se buscar sobre ela se há, e o que por acaso ela é, e como é. Se, de fato, o que é da matéria deve ser algo indefinido e amorfo, lá nos que são ótimos nada havendo indefinido nem amorfo, nem haveria matéria ali; e se cada um [ali] é simples, nem haveria necessidade de matéria, para que desta e de outra coisa fosse o

[246] Stoicorum Vetera Fragmenta I, II, III, IV. Stuttgart, 1964. Stoici Antichi, Tutti i frammenti raccolti da Hans von Arnim. A cura de R. Radice. Milano, 2002.
[247] Aristóteles e os Peripatéticos.
[248] Platão, Timeu 47e – 48b, que Geovanni Reali explica no capítulo 19 de sua 'Per una nuova interpretazione di Platone', Vita e Pensiero, 1997.

SUMÁRIO

composto; mas para os que vêm a ser há necessidade de matéria, porque criam de uns outros, a partir dos quais mesmo a matéria dos sensíveis foi pensada, mas para os que não vieram a ser, não. De onde ela veio e subsiste? Pois se veio a ser, é também por causa de algo; e se é perene, também os princípios são numerosos e por contingência são os primeiros. E se chegar a uma forma, o composto será corpo; assim também ali haveria corpo.

3. Πρῶτον οὖν λεκτέον ὡς οὐ πανταχοῦ τὸ ἀόριστον ἀτιμαστέον, οὐδὲ ὃ ἂν ἄμορφον ᾖ τῇ ἑαυτοῦ ἐπινοίαι, εἰ μέλλοι παρέχειν αὐτὸ τοῖς πρὸ αὐτοῦ καὶ τοῖς ἀρίστοις· οἷόν τι καὶ ψυχὴ πρὸς νοῦν καὶ λόγον πέφυκε μορφουμένη παρὰ τούτων καὶ εἰς εἶδος βέλτιον ἀγομένη· ἔν τε τοῖς νοητοῖς τὸ σύνθετον ἑτέρως, οὐχ ὡς τὰ σώματα· ἐπεὶ καὶ λόγοι σύνθετοι καὶ ἐνεργείαι δὲ σύνθετον ποιοῦσι τὴν ἐνεργοῦσαν εἰς εἶδος φύσιν. Εἰ δὲ καὶ πρὸς ἄλλο καὶ παρ᾽ ἄλλου, καὶ μᾶλλον. Ἡ δὲ τῶν γιγνομένων ὕλη ἀεὶ ἄλλο καὶ ἄλλο εἶδος ἴσχει, τῶν δὲ ἀιδίων ἡ αὐτὴ ταὐτὸν ἀεί. Τάχα δὲ ἀνάπαλιν ἡ ἐνταῦθα. Ἐνταῦθα μὲν γὰρ παρὰ μέρος πάντα καὶ ἓν ἑκάστοτε· διὸ οὐδὲν ἐμμένει ἄλλου ἄλλο ἐξωθοῦντος· διὸ οὐ ταὐτὸν ἀεί. Ἐκεῖ δὲ ἅμα πάντα· διὸ οὐκ ἔχει εἰς ὃ μεταβάλλοι, ἤδη γὰρ ἔχει πάντα. Οὐδέποτ᾽ οὖν ἄμορφος οὐδὲ ἐκεῖ ἡ ἐκεῖ, ἐπεὶ οὐδ᾽ ἡ ἐνταῦθα, ἀλλ᾽ ἕτερον τρόπον ἑκατέρα. Τὸ δὲ εἴτε ἀίδιος, εἴτε γενομένη, ἐπειδὰν ὅ τί ποτ᾽ ἐστὶ λάβωμεν, δῆλον ἔσται.

3. Então, primeiro deve-se dizer que em toda parte não se deve desprezar o indefinível, nem o que seria amorfo pelo conceito de si mesmo, se ele for se apresentar aos que são antes dele e aos ótimos; de certo modo também a alma é por natureza modelada para inteligência e razão da parte desses e conduzida para melhor forma; nos inteligíveis o composto é de forma diferente, não como os corpos; depois mesmo razões são compostas e em atividade criam um composto como natureza que é em atividade para forma. E se mesmo é de uma coisa para outra, ainda mais. E a matéria das coisas que vêm a ser sempre

mantêm uma e outra forma, e a das coisas eternas mantêm sempre a mesma [forma]. Logo a daqui é ao contrário. Pois aqui tudo é por parte, e uma só coisa cada uma; por isso nada permanece, uma coisa expulsando outra. Por isso [a matéria daqui] não mantém sempre a mesma [forma]. Lá tudo é ao mesmo tempo; por isso [a matéria de lá] não tem em que se transformar, pois já tem tudo. Então nunca é amorfa, nem ali a de lá, uma vez que nem a daqui o é, mas cada uma de modo diferente. Seja eterna, seja que veio a ser, quando tomarmos o que então ela é, será claro.

4. Ὁ δὴ λόγος ἡμῖν ὑποθεμένοις τὸ νῦν εἶναι τὰ εἴδη – δέδεικται γὰρ ἐν ἄλλοις – προίτω. Εἰ οὖν πολλὰ τὰ εἴδη, κοινὸν μέν τι ἐν αὐτοῖς ἀνάγκη εἶναι· καὶ δὴ καὶ ἴδιον, ᾧ ι διαφέρει ἄλλο ἄλλου. Τοῦτο δὴ τὸ ἴδιον καὶ ἡ διαφορὰ ἡ χωρίζουσα ἡ οἰκεία ἐστὶ μορφή. Εἰ δὲ μορφή, ἔστι τὸ μορφούμενον, περὶ ὃ ἡ διαφορά. Ἔστιν ἄρα καὶ ὕλη ἡ τὴν μορφὴν δεχομένη καὶ ἀεὶ τὸ ὑποκείμενον. Ἔτι εἰ κόσμος νοητὸς ἔστιν ἐκεῖ, μίμημα δὲ οὗτος ἐκείνου, οὗτος δὲ σύνθετος καὶ ἐξ ὕλης, κἀκεῖ δεῖ ὕλην εἶναι. Ἢ πῶς προσερεῖς κόσμον μὴ εἰς εἶδος ἰδών; Πῶς δὲ εἶδος μὴ ἐφ᾽ ᾧ ι τὸ εἶδος λαβών; Ἀμερὲς μὲν γὰρ παντελῶς πάντη αὐτό, μεριστὸν δὲ ὁπωσοῦν. Καὶ εἰ μὲν διασπασθέντα ἀπ᾽ ἀλλήλων τὰ μέρη, ἡ τομὴ καὶ ἡ διάσπασις ὕλης ἐστὶ πάθος· αὕτη γὰρ ἡ τμηθεῖσα· εἰ δὲ πολλὰ ὂν ἀμέριστόν ἐστι, τὰ πολλὰ ἐν ἑνὶ ὄντα ἐν ὕλῃ ἐστὶ τῶι ἑνὶ αὐτὰ μορφαὶ αὐτοῦ ὄντα· τὸ γὰρ ἓν τοῦτο [τὸ ποικίλον] νόησον ποικίλον καὶ πολύμορφον. Οὐκοῦν ἄμορφον αὐτὸ πρὸ τοῦ ποικίλον· εἰ γὰρ τῶι νῶι ἀφέλοις τὴν ποικιλίαν καὶ τὰς μορφὰς καὶ τοὺς λόγους καὶ τὰ νοήματα, τὸ πρὸ τούτων ἄμορφον καὶ ἀόριστον καὶ τούτων οὐδὲν τῶν ἐπ᾽ αὐτῶι καὶ ἐν αὐτῶι.

4. Então o discurso para nós que supomos o ser agora das formas – pois isso está demonstrado em outros pontos[249] – avance. Portanto, se muitas

[249] Enéada V 9, 3-4.

SUMÁRIO

são as formas, algo comum é necessário haver nelas; e além disso algo próprio com que uma se diferencie da outra. Então esse próprio, e a diferença que separa, é a familiar figura[250]. E se há figura, há o que se afigura, acerca do que há a diferença. Portanto, há tanto matéria que recebe a figura quanto há sempre o que se afigura. Ainda se ali o cosmo é inteligível, e esse é imitação daquele[251], esse é composto e de matéria, também ali é preciso haver matéria. Ou como denominarás 'cosmo', não olhando para forma? E como [denominarás] forma, não tendo tomado a forma em quê? Pois sendo total e absolutamente sem parte, é de algum modo partilhável. E se as partes foram despegadas umas das outras, a fração e o ato de despegar da matéria é impressão; pois ela mesma se fraciona; e se o que é múltiplo é não partilhável, o múltiplo que é no uno, em matéria, é no uno sendo figuras dele; pois esse uno tendo pensado [o variável] é variável e de muita figura. Então o sem figura é o mesmo variável antes de algo; pois se pela inteligência afastas as variações, as figuras, as razões e os produtos de pensamento, o que é antes disso é sem figura e indefinível, e nada disso é das coisas que são sobre si e em si[252].

5. Εἰ δ, ὅτι ἀεὶ ἔχει ταῦτα καὶ ὁμοῦ, ἓν ἄμφω καὶ οὐχ ὕλη ἐκεῖνο, οὐδ' ἐνταῦθα ἔσται τῶν σωμάτων ὕλη· οὐδέποτε γὰρ ἄνευ μορφῆς, ἀλλ᾽ ἀεὶ ὅλον σῶμα, σύνθετον μὴν ὅμως. Καὶ νοῦς εὑρίσκει τὸ διττόν· οὗτος γὰρ διαιρεῖ, ἕως εἰς ἁπλοῦν ἥκηι μηκέτι αὐτὸ ἀναλύεσθαι δυνάμενον· ἕως δὲ δύναται, χωρεῖ αὐτοῦ εἰς τὸ βάθος. Τὸ δὲ βάθος ἑκάστου ἡ ὕλη· διὸ καὶ σκοτεινὴ πᾶσα, ὅτι τὸ φῶς ὁ λόγος. Καὶ ὁ νοῦς λόγος. Διὸ τὸν

[250] Forma não é figura; figura é o que é próprio e comum da forma, isto é, há o comum da forma e há o próprio de cada uma, o que permite a diferença entre as formas. Esse conjunto é a familiar figura.
[251] Platão, Timeu 28b – 29d.
[252] Nada dessas variações, figuras, razões e produtos e pensamento é no Uno, isto é, sobre si e em si; mas ele provê delas a Inteligência, em nada sendo diminuído, pois ele não depende delas, mas elas dependem dele.

SUMÁRIO

ἐφ᾽ ἑκάστου λόγον ὁρῶν τὸ κάτω ὡς ὑπὸ τὸ φῶς σκοτεινὸν ἥγηται, ὥσπερ ὀφθαλμὸς φωτοειδὴς ὢν πρὸς τὸ φῶς βαλὼν καὶ χρόας φῶτα ὄντα τὰ ὑπὸ τὰ χρώματα σκοτεινὰ καὶ ὑλικὰ εἶναι λέγει κεκρυμμένα τοῖς χρώμασι. Διάφορόν γε μὴν τὸ σκοτεινὸν τό τε ἐν τοῖς νοητοῖς τό τε ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὑπάρχει διάφορός τε ἡ ὕλη, ὅσωι καὶ τὸ εἶδος τὸ ἐπικείμενον ἀμφοῖν διάφορον· ἡ μὲν γὰρ θεία λαβοῦσα τὸ ὁρίζον αὐτὴν ζωὴν ὡρισμένην καὶ νοερὰν ἔχει, ἡ δὲ ὡρισμένον μέν τι γίγνεται, οὐ μὴν ζῶν οὐδὲ νοοῦν, ἀλλὰ νεκρὸν κεκοσμημένον. Καὶ ἡ μορφὴ δὲ εἴδωλον· ὥστε καὶ τὸ ὑποκείμενον εἴδωλον. Ἐκεῖ δὲ ἡ μορφὴ ἀληθινόν· ὥστε καὶ τὸ ὑποκείμενον. Διὸ καὶ τοὺς λέγοντας οὐσίαν τὴν ὕλην, εἰ περὶ ἐκείνης ἔλεγον, ὀρθῶς ἔδει ὑπολαμβάνειν λέγειν· τὸ γὰρ ὑποκείμενον ἐκεῖ οὐσία, μᾶλλον δὲ μετὰ τοῦ ἐπ᾽ αὐτῆι νοουμένη καὶ ὅλη οὖσα πεφωτισμένη οὐσία. Πότερα δὲ ἀίδιος ἡ νοητὴ ὁμοίως ζητητέον, ὡς ἄν τις καὶ τὰς ἰδέας ζητοῖ· γενητὰ μὲν γὰρ τῶι ἀρχὴν ἔχειν, ἀγένητα δέ, ὅτι μὴ χρόνωι τὴν ἀρχὴν ἔχει, ἀλλ᾽ ἀεὶ παρ᾽ ἄλλου, οὐχ ὡς γινόμενα ἀεί, ὥσπερ ὁ κόσμος, ἀλλὰ ὄντα ἀεί, ὥσπερ ὁ ἐκεῖ κόσμος. Καὶ γὰρ ἡ ἑτερότης ἡ ἐκεῖ ἀεί, ἢ τὴν ὕλην ποιεῖ· ἀρχὴ γὰρ ὕλης αὕτη, καὶ ἡ κίνησις ἡ πρώτη· διὸ καὶ αὕτη ἑτερότης ἐλέγετο, ὅτι ὁμοῦ ἐξέφυσαν κίνησις καὶ ἑτερότης· ἀόριστον δὲ καὶ ἡ κίνησις καὶ ἡ ἑτερότης ἡ ἀπὸ τοῦ πρώτου, κἀκείνου πρὸς τὸ ὁρισθῆναι δεόμενα· ὁρίζεται δέ, ὅταν πρὸς αὐτὸ ἐπιστραφῆι· πρὶν δὲ ἀόριστον καὶ ἡ ὕλη καὶ τὸ ἕτερον καὶ οὔπω ἀγαθόν, ἀλλ᾽ ἀφώτιστον ἐκείνου. Εἰ γὰρ παρ᾽ ἐκείνου τὸ φῶς, τὸ δεχόμενον τὸ φῶς, πρὶν δέξασθαι, φῶς οὐκ ἔχει ἀεί, ἀλλὰ ἄλλο ὂν ἔχει, εἴπερ τὸ φῶς παρ᾽ ἄλλου. Καὶ περὶ μὲν τῆς ἐν τοῖς νοητοῖς ὕλης πλείω τῶν προσηκόντων παραγυμνωθέντα ταύτηι.

5. E se, porque [a inteligência] sempre tem essas coisas e em conjunto, ambas as situações for uma só, e matéria não for aquilo[253], nem haveria aqui matéria dos corpos; pois jamais [ela é] sem figura; mas sempre

[253] Aquilo que é o particular e o comum das formas (εἴδη), que criam a matéria dos corpos, conferindo-lhes diferença, isto é, figura (μορφή).

SUMÁRIO

corpo é inteiro, composto, no entanto. E inteligência descobre o duplo, pois essa o distingue, até chegar ao simples não mais podendo [ele] se desfazer; e enquanto pode, ela corre ao fundo dele. O fundo de cada coisa é a matéria; por isso é também toda obscura, porque a luz é a razão. E a inteligência é razão. Por isso [a inteligência] olhando para baixo a razão sobre cada coisa, considera [a matéria] obscura, porque é abaixo da luz, como olho, que é em forma de luz, ao lançar-se à luz diz ser cores as luzes que são sob as superfícies obscuras e materiais, que estão pendentes aos corpos. De fato, começa a ser diferente o obscuro nos inteligíveis e nos sensíveis, e diferente é a matéria, enquanto também a forma que jaz sobre ambos é diferente; pois a [matéria] divina, tendo tomado o que limita, tem a mesma vida, que está delimitada, inteligente, e a outra vem a ser algo que está delimitado, contudo nem vivendo nem pensando, mas cadáver adornado. E a figura é fantasia; assim também o que subjaz é fantasia. Lá, a figura é algo verdadeiro, assim também o que subjaz. Por isso aos que dizem essência a matéria, se diziam sobre aquela [de lá], é preciso dizer que supõem corretamente; pois o que subjaz ali é essência, ou melhor, essência que é pensada com algo sobre ela, sendo essência que está inteira iluminada. De um ou de outro modo, então: deve-se buscar como eterna a [essência] inteligível do mesmo modo que alguém buscaria também as ideias; pois são geráveis por ter um princípio, e não geráveis, porque têm um princípio não em tempo, mas sempre a partir de outro, não assim o que vem a ser sempre, como o cosmo, mas sendo sempre, como o cosmo ali. Pois a alteridade é sempre ali, que cria a matéria; pois ela mesma é princípio de matéria, e o ato de mover é o primeiro; por isso também era dita a mesma alteridade, porque em conjunto nasceram ato de mover e alteridade; e indefinível é tanto ato de mover quanto alteridade, que é desde o primeiro[254], ambos necessitando também dele

[254] Uno.

SUMÁRIO

para ser delimitado; e se delimita [esse conjunto] quando se voltar a ele; se antes é indefinível tanto a matéria quanto o diferente, também não é ainda bom; mas é não-iluminado daquele [uno]. Pois se a luz é a partir dele, o que recebe a luz, antes de receber não tem luz sempre, mas tem sendo de outro, se é que a luz é da parte de outro. Sobre a matéria nos inteligíveis muitas coisas foram desveladas aqui das que convêm.

6. Περὶ δὲ τῆς τῶν σωμάτων ὑποδοχῆς ὧδε λεγέσθω. Ὅτι μὲν οὖν δεῖ τι τοῖς σώμασιν ὑποκείμενον εἶναι ἄλλο ὂν παρ᾽ αὐτά, ἥ τε εἰς ἄλληλα μεταβολὴ τῶν στοιχείων δηλοῖ. Οὐ γὰρ παντελὴς τοῦ μεταβάλλοντος ἡ φθορά· ἢ ἔσται τις οὐσία εἰς τὸ μὴ ὂν ἀπολομένη· οὐδ᾽ αὖ τὸ γενόμενον ἐκ τοῦ παντελῶς μὴ ὄντος εἰς τὸ ὂν ἐλήλυθεν, ἀλλ᾽ ἔστιν εἴδους μεταβολὴ ἐξ εἴδους ἑτέρου. Μένει δὲ τὸ δεξάμενον τὸ εἶδος τοῦ γενομένου καὶ ἀποβαλὸν θάτερον. Τοῦτό τε οὖν δηλοῖ καὶ ὅλως ἡ φθορά· συνθέτου γάρ· εἰ δὲ τοῦτο, ἐξ ὕλης καὶ εἴδους ἕκαστον. Ἥ τε ἐπαγωγὴ μαρτυρεῖ τὸ φθειρόμενον σύνθετον δεικνῦσα· καὶ ἡ ἀνάλυσις δέ· οἷον εἰ ἡ φιάλη εἰς τὸν χρυσόν, ὁ δὲ χρυσὸς εἰς ὕδωρ, καὶ τὸ ὕδωρ δὲ φθειρόμενον τὸ ἀνάλογον ἀπαιτεῖ. Ἀνάγκη δὲ τὰ στοιχεῖα ἢ εἶδος εἶναι ἢ ὕλην πρώτην ἢ ἐξ ὕλης καὶ εἴδους. Ἀλλ᾽ εἶδος μὲν οὐχ οἷόν τε· πῶς γὰρ ἄνευ ὕλης ἐν ὄγκωι καὶ μεγέθει; Ἀλλ᾽ οὐδὲ ὕλη ἡ πρώτη· φθείρεται γάρ. Ἐξ ὕλης ἄρα καὶ εἴδους. Καὶ τὸ μὲν εἶδος κατὰ τὸ ποιὸν καὶ τὴν μορφήν, ἡ δὲ κατὰ τὸ ὑποκείμενον ἀόριστον, ὅτι μὴ εἶδος.

6. Sobre receptáculo de corpos, deste modo seja dito[255]: que de fato é preciso haver algo que subjaz aos corpos, sendo outra coisa em relação a eles mesmos, a mudança dos elementos de uns a outros demonstra. Pois não absoluta é a destruição do que se muda; ou haverá alguma essência que se perde para o que não é; nem por sua vez o que veio a ser desde o que absolutamente não é foi ao que é; mas há mudança de forma desde forma alterada. E permanece o que recebeu a forma do que

[255] De 6 a 16, matéria sensível.

SUMÁRIO

veio a ser, abandonando a alterada. Mesmo a destruição demonstra isso por inteiro; pois é do composto; e se é isso, desde matéria e forma é cada coisa. E a indução dá testemunho disso, indicando o composto que é destruído. E também a análise; se uma taça [muda-se] em ouro, e o ouro em água[256], também a água que se destrói busca o análogo[257]. Há necessidade em relação aos elementos de ou haver forma ou matéria primeira ou [algo] desde matéria e forma. Mas forma não é possível; pois como [haveria forma] sem matéria em massa e grandeza? Mas nem [haveria] matéria, a primeira; pois ela se destrói. Portanto [os elementos são] desde matéria e forma. E a forma é segundo o que é de certa qualidade e figura, e a [matéria] é segundo o indefinível que subjaz, por não ser forma.

7. Ἐμπεδοκλῆς δὲ τὰ στοιχεῖα ἐν ὕλῃ θέμενος ἀντιμαρτυροῦσαν ἔχει τὴν φθορὰν αὐτῶν. Ἀναξαγόρας δὲ τὸ μίγμα ὕλην ποιῶν, οὐκ ἐπιτηδειότητα πρὸς πάντα, ἀλλὰ πάντα ἐνεργείαι ἔχειν λέγων ὃν εἰσάγει νοῦν ἀναιρεῖ οὐκ αὐτὸν τὴν μορφὴν καὶ τὸ εἶδος διδόντα ποιῶν οὐδὲ πρότερον τῆς ὕλης ἀλλ᾽ ἅμα. Ἀδύνατον δὲ τὸ ἅμα. Εἰ γὰρ μετέχει τὸ μίγμα τοῦ εἶναι, πρότερον τὸ ὄν· εἰ δὲ καὶ τοῦτο ὂν τὸ μίγμα, κἀκεῖνο, ἄλλου ἐπ᾽ αὐτοῖς δεήσει τρίτου. Εἰ οὖν πρότερον ἀνάγκη τὸν δημιουργὸν εἶναι, τί ἔδει τὰ εἴδη κατὰ σμικρὰ ἐν τῇι ὕλῃ εἶναι, εἶτα τὸν νοῦν διὰ πραγμάτων ἀνηνύτων διακρίνειν ἐξὸν ἀποίωι οὔσηι τὴν ποιότητα καὶ τὴν μορφὴν ἐπὶ πᾶσαν ἐκτεῖναι; Τό τε πᾶν ἐν παντὶ εἶναι πῶς οὐκ ἀδύνατον; Ὁ δὲ τὸ ἄπειρον ὑποθεὶς τί ποτε τοῦτο λεγέτω. Καὶ εἰ οὕτως ἄπειρον, ὡς ἀδιεξίτητον, ὡς οὐκ ἔστι τοιοῦτόν τι ἐν τοῖς οὖσιν οὔτε αὐτοάπειρον οὔτε ἐπ᾽ ἄλλῃ φύσει ὡς συμβεβηκὸς σώματί τινι, τὸ μὲν αὐτοάπειρον, ὅτι καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ ἐξ ἀνάγκης ἄπειρον, τὸ δὲ ὡς συμβεβηκός, ὅτι τὸ ᾧι συμβέβηκεν ἐκεῖνο οὐκ ἂν καθ᾽ ἑαυτὸ ἄπειρον εἴη οὐδὲ ἁπλοῦν οὐδὲ ὕλη ἔτι, δῆλον. Ἀλλ᾽ οὐδὲ αἱ ἄτομοι τάξιν ὕλης

[256] Enéada II 1, 6 (linha 51).
[257] Aristóteles, Física I 7, 191a 7-12.

SUMÁRIO

ἕξουσιν αἱ τὸ παράπαν οὐκ οὖσαι· τμητὸν γὰρ πᾶν σῶμα κατὰ πᾶν· καὶ τὸ συνεχὲς δὲ τῶν σωμάτων καὶ τὸ ὑγρὸν καὶ τὸ μὴ οἷόν τε ἄνευ νοῦ ἕκαστα καὶ ψυχῆς, ἢν ἀδύνατον ἐξ ἀτόμων εἶναι, ἄλλην τε φύσιν παρὰ τὰς ἀτόμους ἐκ τῶν ἀτόμων δημιουργεῖν οὐχ οἷόν τε, ἐπεὶ καὶ οὐδεὶς δημιουργὸς ποιήσει τι ἐξ οὐχ ὕλης συνεχοῦς, καὶ μυρία ἂν λέγοιτο πρὸς ταύτην τὴν ὑπόθεσιν καὶ εἴρηται· διὸ ἐνδιατρίβειν περιττὸν ἐν τούτοις.

7. Empédocles, tendo posto os elementos em matéria, tem que a destruição deles atesta o contrário[258]. Anaxágoras fazendo da mistura[259] matéria, não como utilidade para tudo, mas dizendo que ela tem tudo em atividade, anula a inteligência que [ele] introduz[260], fazendo-a não dar a figura e a forma, nem sendo anterior à matéria, mas ao mesmo tempo. É impossível o 'ao mesmo tempo'. Pois se a mistura participa do ser, anterior é o que é; e se também isso que é a mistura necessitaria de outro, terceiro, sobre esses [princípios], também aquela necessitaria[261]. Então, se há necessidade de o demiurgo ser anterior, por que era preciso as formas, por pequenas, ser na matéria, depois a inteligência por trabalho sem fim as distinguir, sendo-lhe possível estender sobre toda [matéria], por esta ser sem qualidade, a qualidade e a figura[262]? E o todo ser em tudo, como não é impossível? E o que supôs o 'sem limite', diga o que então é isso[263]. E se é assim sem limite, como

---

[258] Aristóteles, Metafísica I 3, 4 e 7; Física I 4; Geração e Corrupção II 6; Diels – Kranz 31 A 37 et passim.
[259] Platão, Timeu 35a – 36d.
[260] Anaxágoras 59 B 1 e B 12 Diels – Kranz; Platão, Fédon 97c – 98d; Aristóteles, Metafísica I 8, 989a 30 b 21.
[261] Platão, Timeu 35a: τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἐχούσης οὐσίας καὶ τῆς αὖ περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς τρίτον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ συνεκεράσατο οὐσίας εἶδος, (da essência indivisível e da que é sempre uma só e mesma e da divisível que por sua vez vem a ser nos corpos, misturou no meio de ambas uma terceira forma de essência).
[262] Anaxágoras 59 B 13 Diels – Kranz; Aristóteles, Metafísica I 3, 984a 11-16.
[263] Anaximandro 12 B 1 Diels – Kranz.

inexaurível, como não há algo tal nas coisas que são, nem por si mesmo sem limite nem sobre outra natureza, como incidiu em algum corpo; [não há] o por si mesmo sem limite, porque também a parte dele seria de necessidade sem limite, e [não há] o como que incidiu, porque aquilo pelo que incidiu não seria sem limite segundo si mesmo, nem simples nem ainda matéria[264], é claro. Mas nem as [matérias] atômicas terão a posição da matéria, que absolutamente não são; pois divisível é todo corpo no todo; cada um dos corpos tem a continuidade, a humidade e a não possibilidade sem inteligência e alma, que é impossível ser desde [matérias] atômicas, é não é possível produzir de [matérias] atômicas outra natureza contra [matérias] atômicas, uma vez que nenhum demiurgo criará algo desde matéria não contínua[265], e muitas coisas dir-se-iam contra essa hipótese e estão ditas; por isso é inútil persistir nelas.

8. Τίς οὖν ἡ μία αὕτη καὶ συνεχὴς καὶ ἄποιος λεγομένη; Καὶ ὅτι μὲν μὴ σῶμα, εἴπερ ἄποιος, δῆλον· ἢ ποιότητα ἕξει. Λέγοντες δὲ πάντων αὐτὴν εἶναι τῶν αἰσθητῶν καὶ οὐ τινῶν μὲν ὕλην, πρὸς ἄλλα δὲ εἶδος οὖσαν – οἷον τὸν πηλὸν ὕλην τῶι κεραμεύοντι, ἁπλῶς δὲ οὐχ ὕλην – οὐ δὴ οὕτως, ἀλλὰ πρὸς πάντα λέγοντες, οὐδὲν ἂν αὐτῆι προσάπτοιμεν τῆι αὐτῆς φύσει, ὅσα ἐπὶ τοῖς αἰσθητοῖς ὁρᾶται. Εἰ δὴ τοῦτο, πρὸς ταῖς ἄλλαις ποιότησιν, οἷον χρώμασι καὶ θερμότησι καὶ ψυχρότησιν, οὐδὲ τὸ κοῦφον οὐδὲ τὸ βάρος, οὐ πυκνόν, οὐχ ἁραιόν, ἀλλ᾽ οὐδὲ σχῆμα. Οὐ τοίνυν οὐδὲ μέγεθος· ἄλλο γὰρ τὸ μεγέθει, ἄλλο τὸ μεμεγεθυσμένωι εἶναι, ἄλλο τὸ σχήματι, ἄλλο τὸ ἐσχηματισμένωι. Δεῖ δὲ αὐτὴν μὴ σύνθετον εἶναι, ἀλλ᾽ ἁπλοῦν καὶ ἕν τι τῆι αὐτῆς φύσει· οὕτω γὰρ πάντων ἔρημος. Καὶ ὁ μορφὴν διδοὺς δώσει καὶ μορφὴν ἄλλην οὖσαν παρ᾽ αὐτὴν καὶ μέγεθος καὶ πάντα ἐκ τῶν ὄντων οἷον προσφέρων· ἢ δουλεύσει τῶι μεγέθει αὐτῆς καὶ ποιήσει οὐχ ἡλίκον θέλει, ἀλλ᾽ ὅσον ἡ ὕλη βούλεται· τὸ δὲ συντροχάζειν τὴν βούλησιν τῶι μεγέθει αὐτῆς

[264] Aristóteles, Metafísica XI 10, 1066b 11-14.
[265] Aristóteles, Da alma I 2, 404a 1-17.

SUMÁRIO

πλασματῶδες. Εἰ δὲ καὶ πρότερον τῆς ὕλης τὸ ποιοῦν, ταύτηι ἔσται ἡ ὕλη, ἧι πάντη τὸ ποιοῦν θέλει, καὶ εὐάγωγος εἰς ἅπαντα· καὶ εἰς μέγεθος τοίνυν. Μέγεθός τε εἰ ἔχοι, ἀνάγκη καὶ σχῆμα ἔχειν· ὥστε ἔτι μᾶλλον δύσεργος ἔσται. Ἔπεισι τοίνυν τὸ εἶδος αὐτῆι πάντα ἐπ᾽ αὐτὴν φέρον· τὸ δὲ εἶδος πᾶν καὶ μέγεθος ἔχει καὶ ὁπόσον ἂν ἧι μετὰ τοῦ λόγου καὶ ὑπὸ τούτου. Διὸ καὶ ἐπὶ τῶν γενῶν ἑκάστων μετὰ τοῦ εἴδους καὶ τὸ ποσὸν ὥρισται· ἄλλο γὰρ ἀνθρώπου καὶ ἄλλο ὄρνιθος καὶ ὄρνιθος τοιουτουί. Θαυμαστότερον τὸ ποσὸν τῆι ὕληι ἄλλο ἐπάγειν τοῦ ποιὸν αὐτῆι προστιθέναι; οὐδὲ τὸ μὲν ποιὸν λόγος, τὸ δὲ ποσὸν οὐκ, εἶδος καὶ μέτρον καὶ ἀριθμὸς ὄν.

8. Então, o que é essa matéria única que é dita contínua e sem qualidade? E que nem é corpo, se é sem qualidade, é claro; ou terá qualidade. Dizendo ser ela de todas as coisas que são sensíveis, e não sendo matéria de algumas e para outras sendo forma – tal que argila sendo matéria ao que trabalha a cerâmica, e de modo simples não sendo matéria – não é na verdade assim, mas dizendo para todas as coisas, nada acrescentaríamos a essa natureza dela, quantas coisas são vistas nos sensíveis. Portanto, se é isso, [não será matéria] para as outras qualidades, tal que para cores, calores e frios, nem [será matéria] o leve nem o pesado, nem o denso nem o escarço, mas nem conformação. Portanto, não seria nem grandeza; pois uma coisa é o que é em grandeza, outra é o ser para o que está grande, uma o que é em conformação, outra o ser para o que está conformado. É preciso a matéria não ser um composto, mas algo simples e uno por sua natureza; pois assim será isolada de todas [as qualidades]. E o que dá figura dará também uma outra figura que é diferente da mesma [matéria], conferindo grandeza e tudo das coisas que são; ou será escravo da grandeza dela e criará não quanto deseja, mas quanto a matéria quer; e a vontade concorrer com a grandeza dela é algo inventado. E se o que cria é mesmo anterior à matéria, aí será a matéria, onde totalmente o que cria deseja, e ela será de fácil condução para tudo, mesmo para

grandeza, portanto. E se tiver grandeza, é necessidade ter também configuração; assim seria ainda mais difícil de trabalhar. Portanto, a forma vai sobre ela portando tudo a ela; toda forma tem grandeza, em quanto seja com razão e sob razão. Por isso [a grandeza] é sobre cada um dos gêneros com a forma, e certa quantidade [dela] está vista; pois uma é de homem, outra é de pássaro, e de tal pássaro. Conduzir certa quantidade diferente à matéria é mais admirável do que acrescentar a ela certa qualidade? E nem [é possível] o de certa qualidade ser razão, e o de certa quantidade não [ser razão], sendo forma tanto medida quanto número.

9. Πῶς οὖν τις λήψεταί τι τῶν ὄντων, ὃ μὴ μέγεθος ἔχει; Ἢ πᾶν ὅπερ μὴ ταὐτὸν τῶι ποσῶι· οὐ γὰρ δὴ τὸ ὂν καὶ τὸ ποσὸν ταὐτόν. Πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα ἕτερα τοῦ ποσοῦ. Ὅλως δὲ πᾶσαν ἀσώματον φύσιν ἄποσον θετέον· ἀσώματος δὲ καὶ ἡ ὕλη. Ἐπεὶ καὶ ἡ ποσότης αὐτὴ οὐ ποσόν, ἀλλὰ τὸ μετασχὸν αὐτῆς· ὥστε καὶ ἐκ τούτου δῆλον, ὅτι εἶδος ἡ ποσότης. Ὡς οὖν ἐγένετό τι λευκὸν παρουσίαι λευκότητος, τὸ δὲ πεποιηκὸς τὸ λευκὸν χρῶμα ἐν ζώιωι καὶ τὰ ἄλλα δὲ χρώματα ποικίλα οὐκ ἦν ποικίλον χρῶμα, ἀλλὰ ποικίλος, εἰ βούλει, λόγος, οὕτω καὶ τὸ ποιοῦν τὸ τηλικόνδε οὐ τηλικόνδε, ἀλλ᾽ αὖ τὸ τί πηλίκον ἡ πηλικότης ἢ ὁ λόγος τὸ ποιοῦν. Προσελθοῦσα οὖν ἡ πηλικότης ἐξελίττει εἰς μέγεθος τὴν ὕλην; Οὐδαμῶς· οὐδὲ γὰρ ἐν ὀλίγωι συνεσπείρατο· ἀλλ᾽ ἔδωκε μέγεθος τὸ οὐ πρότερον ὄν, ὥσπερ καὶ ποιότητα τὴν οὐ πρότερον οὖσαν.

9. Como alguém tomará algo das coisas que são, que não tem grandeza? Certamente será tudo que não é igual a certa quantidade; então não será igual o que é e o de certa quantidade. E também muitas outras coisas serão diferentes de certa quantidade. E deve-se pôr inteiramente como sem quantidade toda natureza incorpórea; e mesmo a matéria será incorpórea. Então, a quantidade mesma não é de certa quantidade, mas o que participa dela; desse modo também é claro desde isso que a

quantidade é forma. Então, assim surgiu algo branco por presença de brancura, e o que criou a cor branca em um vivente e as outras cores várias não era cor vária, mas, se queres, razão vária, assim também o que cria o 'assim grande' não é o 'assim grande', mas por sua vez o 'quanto é grande' é 'qual grandeza', ou a razão é o que cria. Então, tendo chegado, a 'qual grandeza' desenvolve a matéria em grandeza? De modo algum; pois não foi concentrada em pequeno [espaço]; mas [uma razão] deu-lhe grandeza que não é anterior, como também qualidade que não é anterior.

10. Τί οὖν νοήσω ἀμέγεθες ἐν ὕλῃ; Τί δὲ νοήσεις ἄποιον ὀπωσοῦν; Καὶ τίς ἡ νόησις καὶ τῆς διανοίας ἡ ἐπιβολή; Ἢ ἀοριστία· εἰ γὰρ τῶι ὁμοίωι τὸ ὅμοιον, καὶ τῶι ἀορίστωι τὸ ἀόριστον. Λόγος μὲν οὖν γένοιτο ἂν περὶ τοῦ ἀορίστου ὡρισμένος, ἡ δὲ πρὸς αὐτὸ ἐπιβολὴ ἀόριστος. Εἰ δ' ἕκαστον λόγωι καὶ νοήσει γινώσκεται, ἐνταῦθα δὲ ὁ μὲν λόγος λέγει, ἃ δὴ λέγει περὶ αὐτῆς, ἡ δὲ βουλομένη εἶναι νόησις οὐ νόησις, ἀλλ' οἷον ἄνοια, μᾶλλον νόθον ἂν εἴη τὸ φάντασμα αὐτῆς καὶ οὐ γνήσιον, ἐκ θατέρου οὐκ ἀληθοῦς καὶ μετὰ τοῦ ἑτέρου λόγου συγκείμενον. Καὶ τάχα εἰς τοῦτο βλέπων ὁ Πλάτων **νόθωι λογισμῶι** εἶπε ληπτὴν εἶναι. Τίς οὖν ἡ ἀοριστία τῆς ψυχῆς; Ἆρα παντελὴς ἄγνοια ὡς ἀπουσία; Ἢ ἐν καταφάσει τινὶ τὸ ἀόριστον, καὶ οἷον ὀφθαλμῶι τὸ σκότος ὕλη ὂν παντὸς ἀοράτου χρώματος, οὕτως οὖν καὶ ψυχὴ ἀφελοῦσα ὅσα ἐπὶ τοῖς αἰσθητοῖς οἷον φῶς τὸ λοιπὸν οὐκέτι ἔχουσα ὁρίσαι ὁμοιοῦται τῆι ὄψει τῆι ἐν σκότωι ταὐτόν πως γινομένη τότε τῶι ὃ οἷον ὁρᾶι. Ἆρ' οὖν ὁρᾶι; Ἢ οὕτως ὡς ἀσχημοσύνην καὶ ὡς ἄχροιαν καὶ ὡς ἀλαμπὲς καὶ προσέτι δὲ ὡς οὐκ ἔχον μέγεθος· εἰ δὲ μή, εἰδοποιήσει ἤδη. Ὅταν οὖν μηδὲν νοῆι, οὐ ταὐτὸ τοῦτο περὶ ψυχὴν πάθος; Ἢ οὔ, ἀλλ' ὅταν μὲν μηδέν, λέγει μηδέν, μᾶλλον δὲ πάσχει οὐδέν· ὅταν δὲ τὴν ὕλην, οὕτω πάσχει πάθος οἷον τύπον τοῦ ἀμόρφου· ἐπεὶ καὶ ὅταν τὰ μεμορφωμένα καὶ τὰ μεμεγεθυσμένα νοῆι, ὡς σύνθετα νοεῖ· ὡς γὰρ κεχρωσμένα καὶ ὅλως πεποιωμένα. Τὸ ὅλον οὖν νοεῖ καὶ τὸ συνάμφω· καὶ ἐναργὴς μὲν ἡ νόησις ἢ ἡ αἴσθησις τῶν ἐπόντων, ἀμυδρὰ δὲ ἡ τοῦ ὑποκειμένου, τοῦ

ἀμόρφου· οὐ γὰρ εἶδος. Ὃ οὖν ἐν τῶι ὅλωι καὶ συνθέτωι λαμβάνει μετὰ τῶν ἐπόντων ἀναλύσασα ἐκεῖνα καὶ χωρίσασα, ὃ καταλείπει ὁ λόγος, τοῦτο νοεῖ ἀμυδρῶς ἀμυδρὸν καὶ σκοτεινῶς σκοτεινὸν καὶ νοεῖ οὐ νοοῦσα. Καὶ ἐπειδὴ οὐκ ἔμεινεν οὐδ᾽ αὐτὴ ἡ ὕλη ἄμορφος, ἀλλ᾽ ἐν τοῖς πράγμασίν ἐστι μεμορφωμένη, καὶ ἡ ψυχὴ εὐθέως ἐπέβαλε τὸ εἶδος τῶν πραγμάτων αὐτῆι ἀλγοῦσα τῶι ἀορίστωι, οἷον φόβωι τοῦ ἔξω τῶν ὄντων εἶναι καὶ οὐκ ἀνεχομένη ἐν τῶι μὴ ὄντι ἐπιπολὺ ἑστάναι.

10. Como pensarei sem grandeza em matéria? E por que pensas sem qualidade de qualquer modo? Que pensamento há e que impulso da reflexão? Certamente é indefinição; pois se é com o semelhante o semelhante, também com o indefinível é o indefinível[266]. Portanto, uma razão viria a ser estando definida acerca do indefinível, e o impulso para isso é indefinível. E se cada coisa é conhecida por razão e ato de pensar, aqui a razão diz as coisas que diz sobre a matéria, e esta querendo ser ato de pensar não é ato de pensar, mas tal que sem inteligência, mais seria a fantasia ilegítima dela e não genuína, que está constituída desde outra razão não verdadeira e com razão diferente. E logo Platão olhando para isso disse ser apreensível com raciocínio ilegítimo. Que é então a indefinição da alma? Por acaso é absoluta ignorância como distanciamento de essência[267]? Certamente em alguma afirmação é o indefinível, tal como no olho a sombra é matéria, sendo de toda cor indefinível, assim também alma, tendo afastado quantas coisas são nos sensíveis, tal que não mais tendo de resto luz para definir, assemelha-se à visão, vindo a ser de certo modo igual à visão na sombra, quando na [sombra] vê o que é possível. E por acaso vê? Certamente vê assim como deformação e como sem cor e como sem luz, e além disso como não tendo grandeza; senão, criará já forma. E quando [a alma] nada

[266] Empédocles 31 B 109 Diels – Kranz.

[267] ἀπουσία] ‘distanciamento de essência’; em outras lições: ἀφασία ‘afasia, incapacidade de falar’.

SUMÁRIO

pensar, não é isso o mesmo que impressão acerca da alma? Certamente não, mas quando nada [pensa], nada diz, isto é, nada sofre; e quando [ela] pensa a matéria, sofre assim uma impressão tal que uma marca do sem forma; uma vez que, mesmo quando pensar as coisas que estão afiguradas e que têm grandeza, pensa-as como compostas; pois assim elas têm as cores e estão inteiramente qualificadas. Então, se [ela] pensa o inteiro, pensa também o conjunto de ambas as coisas; claro é o ato de pensar ou a sensação das coisas que se sobrepõem, indistinta é a [sensação] do que subjaz, do sem figura; pois não é forma. Então ela toma o que é no inteiro e no composto com as coisas que se sobrepõem, tendo-as examinado e separado, e esse indistinto que a razão deixa [a alma] pensa de modo indistinto e de modo obscuro esse obscuro, e pensa, ela não pensando. E quando não permanece nem a mesma matéria sem figura, mas nas coisas praticadas é a que tomou forma, a alma logo injeta a forma das coisas praticadas na matéria, mal podendo com o indefinível, tal que por medo de ser fora das coisas que são, não suportando ficar muito no que não é.

11. Καὶ τί δεῖ τινος ἄλλου πρὸς σύστασιν σωμάτων μετὰ μέγεθος καὶ ποιότητας ἁπάσας; Ἢ τοῦ ὑποδεξομένου πάντα. Οὐκοῦν ὁ ὄγκος· εἰ δὲ ὁ ὄγκος, μέγεθος δήπου. Εἰ δὲ ἀμέγεθες, οὐδ᾽ ὅπου δέξεται ἔχει. Ἀμέγεθες δὲ ὂν τί ἂν συμβάλλοιτο, εἰ μήτε εἰς εἶδος καὶ τὸ ποιὸν μήτε εἰς τὴν διάστασιν καὶ τὸ μέγεθος, ὃ δὴ παρὰ τῆς ὕλης δοκεῖ, ὅπου ἂν ᾖι, ἔρχεσθαι εἰς τὰ σώματα; Ὅλως δὲ ὥσπερ πράξεις καὶ ποιήσεις καὶ χρόνοι καὶ κινήσεις ὑποβολὴν ὕλης ἐν αὐτοῖς οὐκ ἔχοντα ἔστιν ἐν τοῖς οὖσιν, οὕτως οὐδὲ τὰ σώματα τὰ πρῶτα ἀνάγκη ὕλην ἔχειν, ἀλλὰ ὅλα ἕκαστα εἶναι ἅ ἐστι ποικιλώτερα ὄντα μίξει τῆι ἐκ πλειόνων εἰδῶν τὴν σύστασιν ἔχοντα· ὥστε τοῦτο τὸ ἀμέγεθες ὕλης ὄνομα κενὸν εἶναι. Πρῶτον μὲν οὖν οὐκ ἀνάγκη τὸ ὑποδεχόμενον ὁτιοῦν ὄγκον εἶναι, ἐὰν μὴ μέγεθος ἤδη αὐτῶι παρῆι· ἐπεὶ καὶ ἡ ψυχὴ πάντα δεχομένη ὁμοῦ ἔχει πάντα· εἰ δὲ μέγεθος αὐτῆι συμβεβηκὸς ἦν, ἔσχεν ἂν ἕκαστα ἐν μεγέθει. Ἡ δὲ ὕλη διὰ τοῦτο ἐν διαστήματι ἃ δέχεται λαμβάνει, ὅτι

διαστήματός ἐστι δεκτική· ὥσπερ καὶ τὰ ζῶια καὶ τὰ φυτὰ μετὰ τοῦ μεγεθύνεσθαι καὶ τὸ ποιὸν ἀντιπαραγόμενον ἴσχει τῶι ποσῶι καὶ συστελλομένου συσταλείη ἄν. Εἰ δ᾽ ὅτι προυπάρχει τι μέγεθος ἐν τοῖς τοιούτοις ὑποκείμενον τῶι μορφοῦντι, κἀκεῖ ἀπαιτεῖ, οὐκ ὀρθῶς· ἐνταῦθα γὰρ ἡ ὕλη οὐχ ἡ ἁπλῶς, ἀλλ᾽ ἡ τούτου· τὴν δ᾽ ἁπλῶς δεῖ καὶ τοῦτο παρ᾽ ἄλλου ἔχειν. Οὐ τοίνυν ὄγκον δεῖ εἶναι τὸν δεξόμενον τὸ εἶδος, ἀλλ᾽ ὁμοῦ τῶι γενέσθαι ὄγκον καὶ τὴν ἄλλην ποιότητα δέχεσθαι. Καὶ φάντασμα μὲν ἔχειν ὄγκου ὡς ἐπιτηδειότητα τούτου ὥσπερ πρώτην, κενὸν δὲ ὄγκον. Ὅθεν τινὲς ταὐτὸν τῶι κενῶι τὴν ὕλην εἰρήκασι. Φάντασμα δὲ ὄγκου λέγω, ὅτι καὶ ἡ ψυχὴ οὐδὲν ἔχουσα ὁρίσαι, ὅταν τῆι ὕληι προσομιλῆι, εἰς ἀοριστίαν χεῖ ἑαυτὴν οὔτε περιγράφουσα οὔτε εἰς σημεῖον ἰέναι δυναμένη· ἤδη γὰρ ὁρίζει. Διὸ οὔτε μέγα λεκτέον χωρὶς οὔτε σμικρὸν αὖ, ἀλλὰ **μέγα καὶ μικρόν**· καὶ οὕτως ὄγκος καὶ ἀμέγεθες οὕτως, ὅτι ὕλη ὄγκου καὶ συστελλόμενον ἐκ τοῦ μεγάλου ἐπὶ τὸ σμικρὸν καὶ ἐκ τοῦ σμικροῦ ἐπὶ τὸ μέγα οἷον ὄγκον διατρέχει· καὶ ἡ ἀοριστία αὐτῆς ὁ τοιοῦτος ὄγκος, ὑποδοχὴ μεγέθους ἐν αὐτῆι· ἐν δὲ φαντασίαι ἐκείνως. Καὶ γὰρ τῶν μὲν ἄλλων ἀμεγέθων ὅσα εἴδη ὥρισται ἕκαστον· ὥστε οὐδαμῆι ἔννοια ὄγκου· ἡ δὲ ἀόριστος οὖσα καὶ μήπω στᾶσα παρ᾽ αὐτῆς ἐπὶ πᾶν εἶδος φερομένη δεῦρο κἀκεῖσε καὶ πάντη εὐάγωγος οὖσα πολλή τε γίνεται τῆι ἐπὶ πάντα ἀγωγῆι καὶ γενέσει καὶ ἔσχε τοῦτον τὸν τρόπον φύσιν ὄγκου.

11. Por que é preciso de alguma outra coisa para constituição de corpos além de grandeza e qualidade toda? Certamente do que recebe tudo. Portanto é o volume; e se há volume, há grandeza, de certo. Se for sem grandeza, não tem onde receberá. E sendo sem grandeza, em que contribuiria, se nem é para forma e o de certa qualidade nem para a extensão e a grandeza, que parece vir da parte da matéria, onde houver, para os corpos? Assim, em geral práticas, criações, tempos e atos de mover, não tendo em si mesmos fundamento de matéria, são nas coisas que são, desse modo nem há necessidade dos corpos, que são primeiros, ter matéria, mas cada inteiro ser o que é sendo mais variado tendo a

constituição pela mistura que é de múltiplas formas. Assim, há necessidade de esse sem grandeza ser nome vazio de matéria. Primeiro, então, não é necessidade o que recebe ser qualquer volume, caso grandeza já não lhe assista; uma vez que a alma recebendo tudo tem tudo em conjunto[268]; e se era grandeza que incidiu nela, teria cada coisa em grandeza. Por isso, a matéria toma o que recebe em resultado de extensão, porque é receptível de resultado de extensão; assim tanto os animais quanto as plantas são com o ter grandeza e possuem o de certa qualidade que se contrapõe ao de certa quantidade, e [a grandeza] sendo restringida restringiria [esses corpos]. E se mesmo aí [a matéria] buscar [grandeza], porque precede nesses corpos alguma grandeza que subjaz ao que tem figura, não seria de modo correto; pois aqui a matéria não é de modo simples, mas a desse mundo; e é preciso aquela de modo simples também ter isso da parte de outra coisa. Portanto, não é preciso ser volume o que há de receber a forma, mas em conjunto com o vir a ser volume também receber a outra qualidade. E por ter uma aparência de volume como suporte disso como primeira [matéria], o volume seria vazio. Daí alguns terem afirmado que a matéria é igual ao vazio. E digo aparência de volume, porque a alma nada tendo para delimitar, quando se ocupar da matéria, versa a si mesma para indefinição, nem circunscrevendo nem podendo ir a termo; pois já delimita[269]. Por isso nem se deve dizer separadamente 'grande' nem ainda 'pequeno', mas 'grande e pequeno'[270]; e como é volume, assim é também sem grandeza, porque matéria é de volume, e tal que volume que se restringe do grande ao pequeno, percorre do pequeno ao grande; e a indefinição dela é o tal volume, receptáculo de grandeza em si; em aparências [ela é] daquele modo. Pois mesmo das outras coisas sem grandeza, quantas são formas

[268] Aristóteles, Da alma III 4, 429a 27-29.
[269] A alma já delimita, pois em contato com a matéria dá forma (εἶδος) aos elementos, mas ainda não dá figura (μορφή), por exemplo: água, terra, fogo, ar.
[270] Aristóteles, Metafísica I 6, 988a 8-17; 7, 988a 26.

estão delimitadas cada uma; assim de modo algum há conceito de volume; e ela sendo indefinível e ainda não estável, levando-se de si mesma para toda forma, aqui e ali, sendo totalmente fácil de conduzir, vem a ser múltipla pela condução a todas as coisas e por gênese e tem desse modo natureza de volume.

12. Συμβάλλεται οὖν τὰ μέγιστα τοῖς σώμασι· τά τε γὰρ εἴδη τῶν σωμάτων ἐν μεγέθεσι. Περὶ δὲ μέγεθος οὐκ ἂν ἐγένετο ταῦτα, ἀλλ᾽ ἢ περὶ τὸ μεμεγεθυσμένον· εἰ γὰρ περὶ μέγεθος, οὐ περὶ ὕλην, ὁμοίως ἂν ἀμεγέθη καὶ ἀνυπόστατα ἦν ἢ λόγοι μόνοι ἂν ἦσαν – οὗτοι δὲ περὶ ψυχήν – καὶ οὐκ ἂν ἦν σώματα. Δεῖ οὖν ἐνταῦθα περὶ ἕν τι τὰ πολλά· τοῦτο δὲ μεμεγεθυσμένον· τοῦτο δὲ ἕτερον τοῦ μεγέθους. Ἐπεὶ καὶ νῦν ὅσα μίγνυται τῶι ὕλην ἔχειν εἰς ταὐτὸν ἔρχεται καὶ οὐ δεῖται ἄλλου του περὶ ὅ, ὅτι ἕκαστον τῶν μιγνυμένων ἥκει φέρον τὴν αὐτοῦ ὕλην. Δεῖται δὲ [ὅμως] καὶ ὧς ἑνός τινος τοῦ δεξομένου ἢ ἀγγείου ἢ τόπου· ὁ δὲ τόπος ὕστερος τῆς ὕλης καὶ τῶν σωμάτων, ὥστε πρότερον ἂν δέοιτο τὰ σώματα ὕλης. Οὐδέ, ὅτι αἱ ποιήσεις καὶ αἱ πράξεις ἄυλοι, διὰ τοῦτο καὶ τὰ σώματα· σύνθετα γὰρ τὰ σώματα, αἱ δὲ πράξεις οὔ. Καὶ τοῖς πράττουσιν ἡ ὕλη ὅταν πράττωσι τὸ ὑποκείμενον δίδωσι μένουσα ἐν αὐτοῖς, εἰς τὸ πράττειν οὐχ αὐτὴν δίδωσιν· οὐδὲ γὰρ οἱ πράττοντες τοῦτο ζητοῦσι. Καὶ οὐ μεταβάλλει ἄλλη πρᾶξις εἰς ἄλλην, ἵνα ἂν ἦν καὶ αὐταῖς ὕλη, ἀλλ᾽ ὁ πράττων ἐπ᾽ ἄλλην μεταβάλλει πρᾶξιν ἐξ ἄλλης· ὥστε ὕλην αὐτὸν εἶναι ταῖς πράξεσιν. Ἔστι τοίνυν ἀναγκαῖον ἡ ὕλη καὶ τῆι ποιότητι καὶ τῶι μεγέθει· ὥστε καὶ τοῖς σώμασι· καὶ οὐ κενὸν ὄνομα, ἀλλ᾽ ἔστι τι ὑποκείμενον κἂν ἀόρατον κἂν ἀμέγεθες ὑπάρχηι. Ἢ οὕτως οὐδὲ τὰς ποιότητας φήσομεν οὐδὲ τὸ μέγεθος τῶι αὐτῶι λόγωι· ἕκαστον γὰρ τῶν τοιούτων λέγοιτο ἂν οὐδὲν εἶναι ἑαυτοῦ μόνον λαμβανόμενον. Εἰ δὲ ταῦτα ἔστι καίπερ ἀμυδρῶς ὂν ἕκαστον, πολὺ μᾶλλον ἂν εἴη ὕλη, κἂν μὴ ἐναργὴς ὑπάρχηι αἱρετὴ οὖσα οὐ ταῖς αἰσθήσεσιν· οὔτε γὰρ ὄμμασιν, ἄχρους γάρ· οὔτε ἀκοῆι, οὐ γὰρ ψόφος· οὐδὲ χυμοί, διὸ οὐδὲ ῥῖνες οὐδὲ γλῶσσα. Ἆρ᾽ οὖν ἁφῆι; Ἢ οὔ, ὅτι μηδὲ σῶμα· σώματος γὰρ ἡ ἁφή, ὅτι ἢ πυκνοῦ ἢ ἀραιοῦ, μαλακοῦ σκληροῦ, ὑγροῦ ξηροῦ· τούτων

δὲ οὐδὲν περὶ τὴν ὕλην· ἀλλὰ λογισμῶι οὐκ ἐκ νοῦ, ἀλλὰ κενῶς· διὸ καὶ νόθος, ὡς εἴρηται. Ἀλλ᾽ οὐδὲ σωματότης περὶ αὐτήν· εἰ μὲν λόγος ἡ σωματότης, ἕτερος αὐτῆς· αὕτη οὖν ἄλλο· εἰ δ᾽ ἤδη ποιήσασα καὶ οἷον κραθεῖσα, σῶμα φανερῶς ἂν εἴη καὶ οὐχ ὕλη μόνον.

12. Então [a matéria] contribui ao máximo com os corpos; pois as formas dos corpos são em grandezas. E esses [corpos] não vieram a ser acerca de grandezas, mas certamente acerca do que se tornou grande; pois se fossem acerca de grandeza, não seriam acerca de matéria, de modo semelhante seriam sem grandeza e insustentáveis ou seriam apenas razões – e essas são acerca da alma – e não seriam corpos. Então aqui o múltiplo é preciso ser acerca de algo único; e esse é o que se tornou grande; e isso é diferente de grandeza[271]. Uma vez que, mesmo agora, quantas coisas se misturam ao ter matéria chegam a isso mesmo e não precisam de alguma outra coisa acerca disso, é porque cada uma das que se misturam chega trazendo a matéria de si mesma. Contudo, é preciso mesmo assim de algo único que há de receber, ou recipiente ou lugar. E o lugar é depois da matéria e dos corpos, assim seria preciso os corpos serem anteriores à matéria[272]. E nem por isso, porque as criações e as práticas são imateriais, também são os corpos; pois os corpos são compostos, e as práticas não. E aos que praticam, a matéria dá, quando pratiquem, o que subjaz, permanecendo neles, para praticar ela não dá a si mesma; pois nem os que praticam buscam isso. E a ação de praticar não muda uma em outra, para que matéria fosse também para as práticas, mas o que pratica muda para uma ação de praticar desde outra; de modo a ele ser matéria para as ações de praticar. Portanto a matéria é algo necessário tanto para a qualidade quanto para a grandeza; como

[271] Sem a matéria, as razões (λόγοι) e as formas (εἴδη) não passariam ao mundo sensível.
[272] Platão, Timeu 51e – 52b: há um terceiro gênero de espaço (χώρα), que é sempre e não é corruptível.

SUMÁRIO

é também para os corpos; e o nome não é vazio, mas é algo que subjaz, ainda que inicie algo indefinível ou sem grandeza. Ou diremos assim nem ser as qualidades nem a grandeza pela mesma razão; pois cada uma de tais coisas seriam ditas não ser, sendo tomada apenas de si mesma. E se essas coisas são, mesmo cada uma sendo de modo indistinto, muito mais seria matéria, mesmo que não clara inicie, por ser compreensível não para as [qualidades] sensíveis; pois nem é para os olhos; pois é sem cor; nem é para o ouvido, pois não há rumor; nem há sabores, pelo que não há narinas nem língua. Por acaso é para o tato? Certamente não, porque nem é corpo; pois o tato é de corpo; porque [tato] é ou de denso ou de ralo, de mole de duro, de húmido de seco; e nada disso é acerca da matéria; mas ela é por um raciocínio não desde inteligência, mas de modo vazio; por isso mesmo é ilegítimo, como está dito. Mas nem corporeidade[273] é acerca dela; e se uma razão é a corporeidade, [é uma razão] diferente da matéria; então ela é outra coisa; e se ela, já tendo criado e como que tendo sido misturada, claramente fosse corpo, não seria apenas matéria.

13. Εἰ δὲ ποιότης τις τὸ ὑποκείμενον κοινή τις οὖσα ἐν ἑκάστοις τῶν στοιχείων, πρῶτον μὲν τίς αὕτη λεκτέον. Ἔπειτα πῶς ποιότης ὑποκείμενον ἔσται; Πῶς δὲ ἐν ἀμεγέθει ποιὸν θεωρηθήσεται μὴ ἔχον ὕλην μηδὲ μέγεθος; Ἔπειτα εἰ μὲν ὡρισμένη ἡ ποιότης, πῶς ὕλη; Εἰ δ᾽ ἀόριστόν τι, οὐ ποιότης, ἀλλὰ τὸ ὑποκείμενον καὶ ἡ ζητουμένη ὕλη. Τί οὖν κωλύει ἄποιον μὲν εἶναι τῶι τῶν ἄλλων μηδεμιᾶς τῆι αὐτῆς φύσει μετέχειν, αὐτῶι δὲ τούτωι τῶι μηδεμιᾶς μετέχειν ποιὰν εἶναι ἰδιότητα πάντως τινὰ ἔχουσαν καὶ τῶν ἄλλων διαφέρουσαν, οἷον στέρησίν τινα ἐκείνων; Καὶ γὰρ ὁ ἐστερημένος ποιός· οἷον ὁ τυφλός. Εἰ οὖν στέρησις τούτων περὶ αὐτήν, πῶς οὐ ποιά; Εἰ δὲ καὶ ὅλως στέρησις περὶ αὐτήν, ἔτι μᾶλλον, εἴ γε δὴ καὶ στέρησις ποιόν τι. Ὁ δὴ ταῦτα λέγων τί ἄλλο ἢ

[273] Σωματότης, σωματότητος ἡ] ‘corporeidade ou natureza corpórea’, termo encontrado em Sexto Empírico, Contra os Matemáticos 3, 85.

SUMÁRIO

ποιὰ καὶ ποιότητας πάντα ποιεῖ; Ὥστε καὶ ἡ ποσότης ποιότης ἂν εἴη καὶ ἡ οὐσία δέ. Εἰ δὲ ποιόν, πρόσεστι ποιότης. Γελοῖον δὲ τὸ ἕτερον τοῦ ποιοῦ καὶ μὴ ποιὸν ποιὸν ποιεῖν. Εἰ δ, ὅτι ἕτερον, ποιόν, εἰ μὲν αὐτοετερότης, οὐδ᾽ ᾧς ποιόν· ἐπεὶ οὐδ᾽ ἡ ποιότης ποιά· εἰ δ᾽ ἕτερον μόνον, οὐχ ἑαυτῆι, ἀλλ᾽ ἑτερότητι ἕτερον καὶ ταυτότητι ταὐτόν. Οὐδὲ δὴ ἡ στέρησις ποιότης οὐδὲ ποιόν, ἀλλ᾽ ἐρημία ποιότητος ἢ ἄλλου, ὡς ἡ ἀψοφία οὐ ψόφου ἢ ὁτουοῦν ἄλλου· ἄρσις γὰρ ἡ στέρησις, τὸ δὲ ποιὸν ἐν καταφάσει. Ἥ τε ἰδιότης τῆς ὕλης οὐ μορφή· τῶι γὰρ μὴ ποιὰ εἶναι μηδ᾽ εἶδός τι ἔχειν· ἄτοπον δή, ὅτι μὴ ποιά, ποιὰν λέγειν καὶ ὅμοιον τῶι, ὅτι ἀμέγεθες, αὐτῶι τούτωι μέγεθος ἔχειν. Ἔστιν οὖν ἡ ἰδιότης αὐτῆς οὐκ ἄλλο τι ἢ ὅπερ ἔστι, καὶ οὐ πρόσκειται ἡ ἰδιότης, ἀλλὰ μᾶλλον ἐν σχέσει τῆι πρὸς τὰ ἄλλα, ὅτι ἄλλο αὐτῶν. Καὶ τὰ μὲν ἄλλα οὐ μόνον ἄλλα, ἀλλὰ καί τι ἕκαστον ὡς εἶδος, αὕτη δὲ πρεπόντως ἂν λέγοιτο μόνον ἄλλο· τάχα δὲ ἄλλα, ἵνα μὴ τῶι ἄλλο ἑνικῶς ὁρίσηις, ἀλλὰ τῶι ἄλλα τὸ ἀόριστον ἐνδείξηι.

13. E se uma certa qualidade é o que subjaz, sendo ela comum em cada um dos elementos, primeiro deve-se dizer que qualidade é essa. Depois [deve-se dizer] como uma qualidade será o que subjaz? E como no que é sem grandeza será vista uma certa qualidade que não tenha matéria nem grandeza? Depois, se está delimitada a qualidade, como será matéria? E se é algo indefinível, não é qualidade, mas o que subjaz e a matéria que é buscada. Então, o que impede ela ser sem qualidade por participar de nenhuma das outras qualidades por sua própria natureza, e por esse mesmo participar de nenhuma ser certa qualidade sendo uma que é geral e que a difere das outras, tal que certa privação daquelas? Pois mesmo o que está privado é certa qualidade; tal que o cego. Então, se privação dessas [qualidades] é acerca da matéria, como não será certa qualidade? E se inteiramente privação é acerca dela, ainda mais, se na verdade também privação for algo de certa qualidade. Na verdade, o que diz essas coisas que diria diferente, senão que certa qualidade e qualidade cria tudo? Assim também a quantidade seria qualidade, e

também a essência. E se é de certa qualidade, qualidade está a mais. Ridículo seria fazer o diferente de certa qualidade e fazer de certa qualidade o que não é de certa qualidade. E se, porque é diferente, é de certa qualidade, se há diferença em si, nem assim é de certa qualidade; depois nem a qualidade é de certa qualidade, e se é apenas diferente, não é por si mesma, mas é diferente por heterogeneidade e o mesmo por identidade. Nem, na verdade, privação é uma qualidade, nem é de certa qualidade, mas isolamento de qualidade ou de outra coisa, como a ausência de rumor não é [qualidade] de rumor ou de qualquer outra coisa; pois negação é a privação, e o que é de certa qualidade é em afirmação. E a propriedade da matéria não é figura; por não ser de certa qualidade nem ter uma certa forma; é absurdo, na verdade, porque não é de certa qualidade, dizer que é de certa qualidade e dizer que é semelhante, porque é sem grandeza, ao ter grandeza por isso mesmo. Portanto, é propriedade dela não outra coisa senão aquilo mesmo que é, e não está junta a propriedade, mas ela é mais em condição de ser para a [propriedade] em relação às outras coisas, porque é algo diverso delas. Enquanto as outras coisas não são apenas 'outras', mas cada uma é como uma certa forma, ela convenientemente seria dita apenas 'algo diverso', e logo ela será outras coisas, para que não a definas por 'algo diverso' no singular, mas para que a indiques por 'outras coisas' no indefinível.

14. Ἀλλ᾽ ἐκεῖνο ζητητέον, πότερα στέρησις, ἢ περὶ αὐτῆς ἡ στέρησις. Ὁ τοίνυν λέγων λόγος ὑποκειμένωι μὲν ἓν ἄμφω, λόγωι δὲ δύο, δίκαιος ἦν διδάσκειν καὶ τὸν λόγον ἑκατέρου ὄντινα δεῖ ἀποδιδόναι, τῆς μὲν ὕλης ὃς ὁριεῖται αὐτὴν οὐδὲν προσαπτόμενος τῆς στερήσεως, τῆς τε αὖ στερήσεως ὡσαύτως. Ἢ γὰρ οὐδέτερον ἐν οὐδετέρωι τῶι λόγωι ἢ ἑκάτερον ἐν ἑκατέρωι ἢ θάτερον ἐν θατέρωι μόνον ὁποτερονοῦν. Εἰ μὲν οὖν ἑκάτερον χωρὶς καὶ οὐκ ἐπιζητεῖ οὐδέτερον, δύο ἔσται ἄμφω καὶ ἡ ὕλη ἕτερον στερήσεως, κἂν συμβεβήκηι αὐτῆι ἡ στέρησις. Δεῖ δ᾽ ἐν τῶι λόγωι μηδὲ δυνάμει ἐνορᾶσθαι θάτερον. Εἰ δὲ ὡς ἡ ῥὶς ἡ σιμὴ καὶ τὸ

σιμόν, καὶ οὕτω διπλοῦν ἑκάτερον καὶ δύο. Εἰ δὲ ὡς τὸ πῦρ καὶ ἡ θερμότης, ἐν μὲν τῶι πυρὶ τῆς θερμότητος οὔσης, ἐν δὲ τῆι θερμότητι οὐ λαμβανομένου τοῦ πυρός, καὶ ἡ ὕλη οὕτω στέρησις, ὡς τὸ πῦρ θερμόν, οἷον εἶδος αὐτῆς ἔσται ἡ στέρησις, τὸ δ᾽ ὑποκείμενον ἄλλο, ὃ δεῖ τὴν ὕλην εἶναι. Καὶ οὐδ᾽ οὕτως ἕν. Ἆρα οὖν οὕτως ἐν τῶι ὑποκειμένωι, δύο δὲ τῶι λόγωι, τῆς στερήσεως οὐ σημαινούσης τι παρεῖναι, ἀλλὰ μὴ παρεῖναι, καὶ οἷον ἀπόφασις ἡ στέρησις τῶν ὄντων; ὥσπερ ἂν εἴ τις λέγοι οὐκ ὄν, οὐ γὰρ προστίθησιν ἡ ἀπόφασις, ἀλλά φησιν οὐκ εἶναι· καὶ οὕτω στέρησις ὡς οὐκ ὄν. Εἰ μὲν οὖν οὐκ ὄν, ὅτι μὴ τὸ ὄν, ἀλλ᾽ ἄλλο ὄν τί ἐστι, δύο οἱ λόγοι, ὁ μὲν τοῦ ὑποκειμένου ἁπτόμενος, ὁ δὲ τῆς στερήσεως τὴν πρὸς τὰ ἄλλα σχέσιν δηλῶν. Ἢ ὁ μὲν τῆς ὕλης πρὸς τὰ ἄλλα καὶ ὁ τοῦ ὑποκειμένου δὲ πρὸς τὰ ἄλλα, ὁ δὲ τῆς στερήσεως εἰ τὸ ἀόριστον αὐτῆς δηλοῖ, τάχα ἂν αὐτὸς αὐτῆς ἐφάπτοιτο· πλὴν ἕν γε ἑκατέρως τῶι ὑποκειμένωι, λόγωι δὲ δύο. Εἰ μέντοι τῶι ἀορίστωι εἶναι καὶ ἀπείρωι εἶναι καὶ ἀποίωι εἶναι τῆι ὕληι ταὐτόν, πῶς ἔτι δύο οἱ λόγοι;

14. Mas deve-se buscar aquilo, se [a matéria] é privação, ou se há a privação acerca dela[274]. Portanto a razão que diz que ambas são uma só para o que subjaz, e que para razão são duas, era justa para ensinar, e era preciso atribuir qualquer que seja a razão de cada uma das duas, da matéria, [razão] que a definirá nada acrescentando de privação, e por sua vez da privação, [razão que a definirá] da mesma forma. Pois ou nenhuma das duas é em nenhuma das duas razões, ou cada uma das duas é em cada uma das duas [razões], ou apenas uma das duas é na outra [razão], qualquer que sejam ambas. Então, se cada uma das duas é em separado e não investigará nenhuma outra, ambas serão duas coisas, e a matéria será diferente de privação, mesmo que a privação incida nela. E é preciso a outra nem em potência ser vista na razão. E

[274] Aristóteles, Física I 9, 192a 3-6.

se é como o nariz que é achatado e o achatamento, duplicando assim cada uma das duas coisas, também serão duas. E se é como o fogo e a quentura, sendo a quentura no fogo, e o fogo não sendo tomado na quentura, assim a matéria será também privação, como o fogo é quente, tal que forma dela será a privação, e o que subjaz, que é preciso ser a matéria, será outra coisa. E nem assim será algo único. Então por acaso é assim uma só coisa ao que subjaz e duas à razão, a privação não indicando que algo é presente, mas que não é presente, tal que a privação será negação das coisas que são? Como se alguém dissesse que não é, pois a negação não é acréscimo, mas diz que não é; ainda assim seria privação, como o que não é. Portanto, se [a matéria] não é o que é, porque é o que não é, mas é algo que é diverso, duas serão as razões, uma que toca o que subjaz, e outra mostrando a condição de ser da privação em relação às outras coisas. Certamente a razão da matéria é em relação às outras coisas, e a do que subjaz é em relação às outras coisas, e a da privação, se mostra que o indefinível é da matéria, logo essa razão a tocaria; a não ser que em cada um dos dois modos seja uma só coisa para o que subjaz, e duas para a razão. Contudo, se ser pelo indefinível, ser pelo ilimitado, ser pelo sem qualidade é o mesmo para a matéria, como ainda haverá duas razões?

15. Πάλιν οὖν ζητητέον, εἰ κατὰ συμβεβηκὸς τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἀόριστον ἐπ᾽ ἄλλῃ φύσει καὶ πῶς συμβεβηκὸς καὶ εἰ στέρησις συμβέβηκεν. Εἰ δὴ ὅσα μὲν ἀριθμοὶ καὶ λόγοι ἀπειρίας ἔξω – ὅροι γὰρ καὶ τάξεις, καὶ τὸ τεταγμένον καὶ τοῖς ἄλλοις παρὰ τούτων, τάττει δὲ ταῦτα οὐ τὸ τεταγμένον [οὐδὲ τάξις], ἀλλὰ ἄλλο τὸ ταττόμενον παρὰ τὸ τάττον, τάττει δὲ τὸ πέρας καὶ ὅρος καὶ λόγος – ἀνάγκη τὸ ταττόμενον καὶ ὁριζόμενον τὸ ἄπειρον εἶναι. Τάττεται δὲ ἡ ὕλη καὶ ὅσα δὲ μὴ ὕλη τῶι μετέχειν ἢ ὕλης λόγον ἔχειν· ἀνάγκη τοίνυν τὴν ὕλην τὸ ἄπειρον εἶναι, οὐχ οὕτω δὲ ἄπειρον, ὡς κατὰ συμβεβηκὸς καὶ τῶι συμβεβηκέναι τὸ ἄπειρον αὐτῆι. Πρῶτον μὲν γὰρ τὸ συμβαῖνόν τωι δεῖ λόγον εἶναι· τὸ δὲ ἄπειρον οὐ λόγος· ἔπειτα τίνι ὄντι τὸ ἄπειρον

συμβήσεται; Πέρατι καὶ πεπερασμένωι. Ἀλλ᾽ οὐ πεπερασμένον οὐδὲ πέρας ἡ ὕλη. Καὶ τὸ ἄπειρον δὲ προσελθὸν τῶι πεπερασμένωι ἀπολεῖ αὐτοῦ τὴν φύσιν· οὐ τοίνυν συμβεβηκὸς τῆι ὕληι τὸ ἄπειρον· αὐτὴ τοίνυν τὸ ἄπειρον. Ἐπεὶ καὶ ἐν τοῖς νοητοῖς ἡ ὕλη τὸ ἄπειρον καὶ εἴη ἂν γεννηθὲν ἐκ τῆς τοῦ ἑνὸς ἀπειρίας ἢ δυνάμεως ἢ τοῦ ἀεί, οὐκ οὔσης ἐν ἐκείνωι ἀπειρίας ἀλλὰ ποιοῦντος. Πῶς οὖν ἐκεῖ καὶ ἐνταῦθα; Ἢ διττὸν καὶ τὸ ἄπειρον. Καὶ τί διαφέρει; Ὡς ἀρχέτυπον καὶ εἴδωλον. Ἐλαττόνως οὖν ἄπειρον τοῦτο; Ἢ μᾶλλον· ὅσωι γὰρ εἴδωλον πεφευγὸς τὸ εἶναι [καὶ] τὸ ἀληθές, μᾶλλον ἄπειρον. Ἡ γὰρ ἀπειρία ἐν τῶι ἧττον ὁρισθέντι μᾶλλον· τὸ γὰρ ἧττον ἐν τῶι ἀγαθῶι μᾶλλον ἐν τῶι κακῶι. Τὸ ἐκεῖ οὖν μᾶλλον ὂν εἴδωλον ὡς ἄπειρον, τὸ δ᾽ ἐνταῦθα ἧττον, ὅσωι πέφευγε τὸ εἶναι καὶ τὸ ἀληθές, εἰς δὲ εἰδώλου κατερρύη φύσιν, ἀληθεστέρως ἄπειρον. Τὸ αὐτὸ οὖν τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἀπείρωι εἶναι; Ἢ ὅπου λόγος καὶ ὕλη ἄλλο ἑκάτερον, ὅπου δὲ ὕλη μόνον ἢ ταὐτὸν λεκτέον ἢ ὅλως, ὃ καὶ βέλτιον, οὐκ εἶναι ἐνθάδε τὸ ἀπείρωι εἶναι· λόγος γὰρ ἔσται, ὃς οὐκ ἔστιν ἐν τῶι ἀπείρωι, ἵν᾽ ἦι ἄπειρον. Ἄπειρον μὲν δὴ παρ᾽ αὐτῆς τὴν ὕλην λεκτέον ἀντιτάξει τῆι πρὸς τὸν λόγον. Καὶ γάρ, ὥσπερ ὁ λόγος οὐκ ἄλλο τι ὢν ἐστι λόγος, οὕτω καὶ τὴν ὕλην ἀντιτεταγμένην τῶι λόγωι κατὰ τὴν ἀπειρίαν οὐκ ἄλλο τι οὖσαν λεκτέον ἄπειρον.

15. Então de novo deve-se buscar se o sem limite e o indefinível é segundo o que incidiu sobre outra natureza, e como é o que incidiu e se a privação incidiu. Se na verdade números e razões em relação a quantas coisas são fora da falta de limite – pois são regras e posições, tanto o que está posicionado quanto [a posição] para as outras coisas da parte delas, e posiciona essas coisas não o que está posicionado [nem posições], mas diverso é o que se posiciona da parte do que posiciona, e o limite posiciona tanto regra quanto razão – há necessidade de o que se posiciona e se regula ser o sem limite. E matéria se posiciona, e quantas coisas não sendo matéria [se posicionam] por participar ou por ter uma razão de matéria; há necessidade, portanto, de a matéria ser o sem limite, mas não assim sem limite como seria segundo o que incidiu

e por o sem limite ter incidido nela. Pois primeiro o que incide em algo é preciso ser razão; e o sem limite não é razão; depois a que coisa que é o sem limite incidirá? Ao limite e ao que está limitado. Mas a matéria não é algo que está limitado nem é limite. E o sem limite chegando-se ao que está limitado apagará sua própria natureza; portanto o sem limite não é o que incidiu para a matéria; o sem limite é, portanto, ela mesma. Depois, mesmo nos inteligíveis a matéria também seria o sem limite que foi gerado desde a falta de limite do uno, seja de sua potência, seja de algo que é sempre, não havendo nele falta de limite, mas ele a criando. Então, como há ali e aqui? Certamente duplo é também o sem limite. E em que difere? Como arquétipo e visagem. Então, esse [nosso] sem limite é de modo inferior? Certamente é mais; pois quanto mais o ser, e também o verdadeiro, for visagem natural, mais será sem limite. Pois a falta de limite no que foi menos definido é mais; pois o menos no bem é mais no mal. Então, o que é mais ali [no bem], sendo visagem é como sem limite, e o daqui é menos [no bem], quanto mais natural for o ser e o verdadeiro, e decorre em natureza de visagem, sendo mais verdadeiramente sem limite[275]. Então esse mesmo sem limite é também o ser para o sem limite? Certamente onde há razão há também matéria, sendo diversa cada uma das duas coisas, e onde há apenas matéria deve-se dizer ou que é o mesmo ou que inteiramente aqui não há o ser para o sem limite, o que é melhor; pois haverá razão, que não é no sem limite, para que seja sem limite. Na verdade, deve-se dizer que sem limite da parte da mesma matéria será posicionado contra aquela em ralação à razão. Pois também deve-se dizer, como a razão, não sendo algo

[275] Aqui a visagem é mais fragmentada porque está mais longe do que é sempre, isto é, do verdadeiro; assim a visagem do mundo inteligível, sendo mais próxima da verdadeira essência, é sem limite em menor proporção do que é aqui. O termo visagem (εἴδωλον) representa a imagem de um morto, ou do que não pode aparecer porque foi destruído, de ὄλλυμαι 'estou perdido, arrasado', diferente de (εικών, εικόνος), imagem por semelhança. A escolha do termo se explica porque o sem limite (ἄπειρον) não tem semelhança.

SUMÁRIO

diverso, é razão, assim também que a matéria que se posiciona contra a razão segundo falta de limite, sendo não algo diverso, é sem limite.

16. Ἆρ᾽ οὖν καὶ ἑτερότητι ταὐτόν; Ἢ οὔ, ἀλλὰ μορίωι ἑτερότητος ἀντιταττομένωι πρὸς τὰ ὄντα κυρίως, ἃ δὴ λόγοι. Διὸ καὶ μὴ ὂν οὕτω τι ὂν καὶ στερήσει ταὐτόν, εἰ ἡ στέρησις ἀντίθεσις πρὸς τὰ ἐν λόγωι ὄντα. Οὐκοῦν φθαρήσεται ἡ στέρησις προσελθόντος τοῦ οὗ στέρησις; Οὐδαμῶς· ὑποδοχὴ γὰρ ἕξεως οὐχ ἕξις, ἀλλὰ στέρησις, καὶ πέρατος οὐ τὸ πεπερασμένον οὐδὲ τὸ πέρας, ἀλλὰ τὸ ἄπειρον καὶ καθ᾽ ὅσον ἄπειρον. Πῶς οὖν [οὐκ] ἀπολεῖ αὐτοῦ τὴν φύσιν τοῦ ἀπείρου προσελθὸν τὸ πέρας καὶ ταῦτα οὐ κατὰ συμβεβηκὸς ὄντος ἀπείρου; Ἢ εἰ μὲν κατὰ τὸ ποσὸν ἄπειρον, ἀνήρει· νῦν δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλὰ τοὐναντίον σώιζει αὐτὸ ἐν τῶι εἶναι· ὃ γὰρ πέφυκεν, εἰς ἐνέργειαν καὶ τελείωσιν ἄγει, ὥσπερ τὸ ἄσπαρτον, ὅταν σπείρηται· καὶ ὅταν τὸ θῆλυ τοῦ ἄρρενος καὶ οὐκ ἀπόλλυται τὸ θῆλυ, ἀλλὰ μᾶλλον θηλύνεται· τοῦτο δέ ἐστιν· ὅ ἐστι μᾶλλον γίγνεται. Ἆρ᾽ οὖν καὶ κακὸν ἡ ὕλη μεταλαμβάνουσα ἀγαθοῦ; Ἢ διὰ τοῦτο, ὅτι ἐδεήθη· οὐ γὰρ εἶχε. Καὶ γὰρ ὃ μὲν ἂν δέηταί τινος, τὸ δ᾽ ἔχηι, μέσον ἂν ἴσως γίγνοιτο ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, εἰ ἰσάζοι πως ἐπ᾽ ἄμφω· ὃ δ᾽ ἂν μηδὲν ἔχηι ἅτε ἐν πενίαι ὄν, μᾶλλον δὲ πενία ὄν, ἀνάγκη κακὸν εἶναι. Οὐ γὰρ πλούτου πενία τοῦτο [οὐδὲ ἰσχύος], ἀλλὰ πενία μὲν φρονήσεως, πενία δὲ ἀρετῆς, κάλλους, ἰσχύος, μορφῆς, εἴδους, ποιοῦ. Πῶς οὖν οὐ δυσειδές; Πῶς δὲ οὐ πάντη αἰσχρόν; Πῶς δὲ οὐ πάντη κακόν; Ἐκείνη δὲ ἡ ὕλη ἡ ἐκεῖ ὄν· τὸ γὰρ πρὸ αὐτῆς ἐπέκεινα ὄντος. Ἐνταῦθα δὲ τὸ πρὸ αὐτῆς ὄν. Οὐκ ὂν ἄρα αὐτή, ἕτερον ὄν, πρὸς τῶι καλῶι τοῦ ὄντος.

16. Então, por acaso [a matéria] é o mesmo que alteridade? Certamente não, mas é o mesmo que uma parte de alteridade que se posiciona contra as coisas que principalmente são, que na verdade são razões. Por isso que tanto não é assim algo que é quanto é o mesmo que privação, se a privação é antítese das coisas que são em razão. Então, será destruída a privação ajuntando-se algo de que há privação? De modo algum; pois

receptáculo de uma condição não é condição[276], mas privação, nem o limite é receptáculo do limite que não está delimitado, mas o sem limite e segundo quanto é sem limite. Então, como o limite que se ajuntou não apagará sua própria natureza do sem limite, sendo sem limite, isso não é segundo o que incidiu? Certamente, se for segundo sem limite de certa quantidade, anulava[277]; agora não é assim, mas é o contrário, salva-o no ser; o que é natural, pois conduz à atividade e à perfeição, como o não semeado, quando está semeado; também quando o feminino está semeado pelo masculino e não se perde o feminino, mas mais se afemina; e é isto: o que vem a ser é mais. Então, por acaso também um mal é a matéria que toma parte do bem? Certamente é por isso que teve necessidade; pois não o tinha. Pois o que necessita de algo, e tenha isso, talvez viria a ser um meio entre bem e mal, se for de algum modo igual para ambos; mas o que nada tenha, porque é em indigência, ou melhor, sendo indigência, há necessidade ser um mal[278]. Pois isso não é indigência de riqueza [nem de força], mas indigência de modo de pensar, indigência de virtude, de beleza, de força, de figura, de forma, de uma certa qualidade. Então, como não será disforme? E como não será totalmente vergonhoso? E como não será totalmente um mal? Aquela matéria é a que ali é o que é; pois o além do que é é antes dela[279]. E aqui o que é é antes dela. O que é portanto não é ela, sendo ele diferente do que é junto ao belo.

---

[276] A matéria não é condição (ἕξις), mas receptáculo de condição.
[277] ἀνήρει] ἀνῄρει, imperfeito de ἀναιρέω, lição preferível.
[278] Platão, Simpósio 203b.
[279] No mundo inteligível, 'o além do ser' isto é o princípio criador precede a matéria; aqui ela é precedida pelo ser.

SUMÁRIO

ε΄
V
Περὶ τοῦ δυνάμει καὶ ἐνεργείαι
SOBRE O EM POTÊNCIA E EM ATIVIDADE

II 5 (25) Introdução

O tema está conectado ao tratado anterior, daí essa ordem estabelecida por Porfírio: o que é em potência e o que é em atividade. O ser em potência retoma o conceito de matéria enquanto movimento para receber as formas e as figuras. Nesse aspecto, ela está agindo, isto é, em atividade, o que só pode ocorrer no mundo sensível, pois no outro, as coisas são estáveis, sempre o mesmo no mesmo lugar, não admitindo mudança, porque não se obrigam ao tempo (οὐ τῶι χρόνωι ἐξείργεσθαι, §1 linha 9). No entanto, como isso levaria ao não ser, porque ela não é de fato as coisas que vêm a ser, ela mostra-se como uma visagem[280], ou visão fantasmagórica, que não pode tomar figura, sendo portanto ato do que não é, mas que vem a ser através dela. Ao deixar o mundo inteligível, ela surge como potência do que não é sempre, mas que vem a ser sempre, renovando-se através dessa condição. Isso se dá no limite

[280] O termo visagem (εἴδωλον) representa a imagem de um morto, ou do que não pode aparecer porque foi destruído, de ὄλλυμαι 'estou perdido, arrasado', diferente de (εἰκών, εἰκόνος), imagem por semelhança.

SUMÁRIO

dos dois mundos (ἔσχατον), onde ela é apenas potência, não vindo a ser, de fato. E como está dito no final do quinto parágrafo, "E isso é igual ao verdadeiramente falso", ou seja, é o que não é; por isso é preciso ela não ser em atividade, porque é em potência. Assim deve-se concordar que a matéria é um ser que tem forma (εἶδος) uma só e a mesma, não gerável e indestrutível, não recebendo em si algo diverso de fora, nem indo a outro lugar, invisível e imperceptível de modo diverso; isso é o que o ato de pensar teve por sorte observar, como está dito no Timeu 52a. Essa mesma matéria passa ao mundo sensível, investindo-se do ato de mover, para ser tudo em potência.

1. Λέγεται τὸ μὲν δυνάμει, τὸ δὲ ἐνεργείαι εἶναι· λέγεται δέ τι καὶ ἐνέργεια ἐν τοῖς οὖσι. Σκεπτέον οὖν τί τὸ δυνάμει καὶ τί τὸ ἐνεργείαι. Ἆρα τὸ αὐτὸ τῶι ἐνεργείαι εἶναι ἡ ἐνέργεια, καὶ εἴ τί ἐστιν ἐνεργείαι, τοῦτο καὶ ἐνέργεια, ἢ ἕτερον ἑκάτερον καὶ τὸ ἐνεργείαι ὂν οὐκ ἀνάγκη καὶ ἐνέργειαν εἶναι; Ὅτι μὲν οὖν ἐν τοῖς αἰσθητοῖς τὸ δυνάμει, δῆλον· εἰ δὲ καὶ ἐν τοῖς νοητοῖς, σκεπτέον. Ἢ ἐκεῖ τὸ ἐνεργείαι μόνον· καὶ εἰ ἔστι τὸ δυνάμει, τὸ δυνάμει μόνον ἀεί, κἂν ἀεὶ ἦι, οὐδέποτε ἂν ἔλθοι εἰς ἐνέργειαν [...] οὐ τῶι χρόνωι ἐξείργεσθαι. Ἀλλὰ τί ἐστι τὸ δυνάμει πρῶτον λεκτέον, εἰ δὴ τὸ δυνάμει δεῖ μὴ ἁπλῶς λέγεσθαι· οὐ γὰρ ἔστι τὸ δυνάμει μηδενὸς εἶναι. Οἷον **δυνάμει ἀνδριὰς ὁ χαλκός**· εἰ γὰρ μηδὲν ἐξ αὐτοῦ μηδ᾽ ἐπ᾽ αὐτῶι μηδ᾽ ἔμελλε μηθὲν ἔσεσθαι μεθ᾽ ὃ ἦν μηδ᾽ ἐνεδέχετο γενέσθαι, ἦν ἂν ὃ ἦν μόνον. Ὃ δὲ ἦν, ἤδη παρῆν καὶ οὐκ ἔμελλε· τί οὖν ἐδύνατο ἄλλο μετὰ τὸ παρὸν αὐτό; Οὐ τοίνυν ἦν ἂν δυνάμει. Δεῖ τοίνυν τὸ δυνάμει τι ὂν ἄλλο ἤδη τῶι τι καὶ ἄλλο μετ᾽ αὐτὸ δύνασθαι, ἤτοι μένον μετὰ τοῦ ἐκεῖνο ποιεῖν ἢ παρέχον αὐτὸ ἐκείνω ὃ δύναται φθαρὲν αὐτό, δυνάμει λέγεσθαι· ἄλλως γὰρ τὸ **δυνάμει ἀνδριὰς ὁ χαλκός**, ἄλλως τὸ ὕδωρ δυνάμει χαλκὸς καὶ ὁ ἀὴρ πῦρ. Τοιοῦτον δὴ ὂν τὸ δυνάμει ἆρα καὶ δύναμις λέγοιτο ἂν πρὸς τὸ ἐσόμενον, οἷον ὁ χαλκὸς δύναμις τοῦ ἀνδριάντος; Ἢ, εἰ μὲν ἡ δύναμις κατὰ τὸ ποιεῖν λαμβάνοιτο, οὐδαμῶς· οὐ γὰρ ἡ δύναμις ἡ κατὰ τὸ ποιεῖν λαμβανομένη λέγοιτο ἂν δυνάμει. Εἰ δὲ τὸ δυνάμει μὴ μόνον πρὸς τὸ

ἐνεργείαι λέγεται, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἐνέργειαν, εἴη ἂν καὶ δύναμις δυνάμει. Βέλτιον δὲ καὶ σαφέστερον τὸ μὲν δυνάμει πρὸς τὸ ἐνεργείαι, τὴν δὲ δύναμιν πρὸς ἐνέργειαν λέγειν. Τὸ μὲν δὴ δυνάμει τοιοῦτον ὥσπερ ὑποκείμενόν τι πάθεσι καὶ μορφαῖς καὶ εἴδεσιν, ἃ μέλλει δέχεσθαι καὶ πέφυκεν· ἢ καὶ σπεύδει ἐλθεῖν, καὶ τὰ μὲν ὡς πρὸς τὸ βέλτιστον, τὰ δὲ πρὸς τὰ χείρω καὶ λυμαντικὰ αὐτῶν, ὧν ἕκαστον καὶ ἐνεργείαι ἐστὶν ἄλλο.

1. Diz-se o ser em potência e o em atividade; e algo se diz atividade nas coisas que são. Deve-se examinar então o que é o ser em potência e o ser em atividade. Por acaso é igual ao ser em atividade a atividade, e se algo é atividade, isso é também em atividade, ou é algo diferente cada coisa, e o que é em atividade não é necessidade ser também atividade? Que de fato nas coisas sensíveis é o ser em potência, é evidente; se é também nas coisas inteligíveis, deve-se examinar. Certamente ali é o ser em atividade apenas; e se fosse o ser em potência, seria o ser em potência sempre, e caso seja em potência sempre, jamais chegaria à atividade [...] por não se obrigar ao tempo. Mas o que é o ser em potência primeiro deve-se dizer, se o ser em potência é preciso dizer-se não simplesmente; pois o ser em potência não é ser de nada. Por exemplo, o bronze é em potência estátua humana[281]; pois se nada concedendo, de si ou sobre si, nem estivesse por haver de ser e nem aceitasse vir a ser além do que era, seria o que era apenas. O que era já antes estava presente e não estava por ser; que outra coisa poderia ser além do mesmo que era presente? De fato, não seria em potência. É preciso então o ser em potência ser algo, sendo algo já diverso do outro, e ser capaz de vir a ser outro depois de ser ele mesmo, ou permanecendo enquanto faz aquele ou apresentando-se igual àquele que é capaz de destruir-se a si mesmo, isso é preciso dizer-se em potência. Pois uma

[281] Aristóteles, Física III 1, 201a 30.

coisa é isso ‘bronze é estátua humana em potência’, e outra, a água é bronze em potência, e o ar, fogo. Sendo tal o que é em potência, por acaso potência poder-se-ia dizer para o que há de ser, como o bronze é potência para estátua humana? Ou, se a potência fosse tomada segundo o criar, de modo algum; pois a potência sendo tomada segundo o criar não se poderia dizer em potência. E se em potência se diz não só para o que é em atividade, mas também para atividade, seria também potência em potência. Melhor e mais claro é o em potência em relação ao que é em atividade, e dizer a potência em relação a atividade. Então o ser em potência é tal como subjazendo algo a impressões, tanto a figuras quanto a formas, que está por receber e ser por natureza; ou mesmo o em potência se esforça por chegar tanto a algo como o melhor, quanto a algo para o pior e corruptivo dentre as impressões, cada uma das quais mesmo em atividade é outra coisa.

2. Περὶ δὲ τῆς ὕλης σκεπτέον, εἰ ἕτερόν τι οὖσα ἐνεργείαι δυνάμει ἐστὶ πρὸς ἃ μορφοῦται, ἢ οὐδὲν ἐνεργείαι, καὶ ὅλως καὶ τὰ ἄλλα ἃ λέγομεν δυνάμει λαβόντα τὸ εἶδος καὶ μένοντα αὐτὰ ἐνεργείαι γίνεται, ἢ τὸ ἐνεργείαι κατὰ τοῦ ἀνδριάντος λεχθήσεται ἀντιτιθεμένου μόνον τοῦ ἐνεργείαι ἀνδριάντος πρὸς τὸν δυνάμει ἀνδριάντα, ἀλλ᾽ οὐ τοῦ ἐνεργείαι κατηγορουμένου κατ᾽ ἐκείνου, καθ᾽ οὗ τὸ δυνάμει ἀνδριὰς ἐλέγετο. Εἰ δὴ οὕτως, οὐ τὸ δυνάμει γίνεται ἐνεργείαι, ἀλλ᾽ ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος πρότερον ἐγένετο τὸ ἐνεργείαι ὕστερον. Καὶ γὰρ αὖ τὸ ἐνεργείαι ὂν τὸ συναμφότερον, οὐχ ἡ ὕλη, τὸ δὲ εἶδος τὸ ἐπ᾽ αὐτῆι. Καὶ τοῦτο μέν, εἰ ἑτέρα γίγνοιτο οὐσία, οἷον ἐκ χαλκοῦ ἀνδριάς· ἄλλη γὰρ οὐσία ὡς τὸ συναμφότερον ὁ ἀνδριάς. Ἐπὶ δὲ τῶν ὅλως οὐ μενόντων φανερόν, ὡς τὸ δυνάμει παντάπασιν ἕτερον ἦν. Ἀλλ᾽ ὅταν ὁ δυνάμει γραμματικὸς ἐνεργείαι γένηται, ἐνταῦθα τὸ δυνάμει πῶς οὐ καὶ ἐνεργείαι τὸ αὐτό; Ὁ γὰρ δυνάμει Σωκράτης ὁ αὐτὸς καὶ ἐνεργείαι σοφός. Ἆρ᾽ οὖν καὶ ὁ ἀνεπιστήμων ἐπιστήμων; Δυνάμει γὰρ ἦν ἐπιστήμων. Ἢ κατὰ συμβεβηκὸς ὁ ἀμαθὴς ἐπιστήμων. Οὐ γὰρ ἧι ἀμαθὴς δυνάμει ἐπιστήμων, ἀλλὰ συμβεβήκει αὐτῶι ἀμαθεῖ εἶναι, ἡ δὲ

ψυχὴ καθ᾽ αὑτὴν ἐπιτηδείως ἔχουσα τὸ δυνάμει ἦν ἦιπερ καὶ ἐπιστήμων. Ἔτι οὖν σώιζει τὸ δυνάμει, καὶ δυνάμει γραμματικὸς ἤδη γραμματικὸς ὤν; Ἢ οὐδὲν κωλύει καὶ ἄλλον τρόπον· ἐκεῖ μὲν δυνάμει μόνον, ἐνταῦθα δὲ τῆς δυνάμεως ἐχούσης τὸ εἶδος. Εἰ οὖν ἔστι τὸ μὲν δυνάμει τὸ ὑποκείμενον, τὸ δ᾽ ἐνεργείαι τὸ συναμφότερον, ὁ ἀνδριάς, τὸ εἶδος τὸ ἐπὶ τοῦ χαλκοῦ τί ἂν λέγοιτο; Ἢ οὐκ ἄτοπον τὴν ἐνέργειαν, καθ᾽ ἣν ἐνεργείαι ἐστὶ καὶ οὐ μόνον δυνάμει, τὴν μορφὴν καὶ τὸ εἶδος λέγειν, οὐχ ἁπλῶς ἐνέργειαν, ἀλλὰ τοῦδε ἐνέργειαν· ἐπεὶ καὶ ἄλλην ἐνέργειαν τάχα κυριώτερον ἂν λέγοιμεν, τὴν ἀντίθετον τῆι δυνάμει τῆι ἐπαγούσηι ἐνέργειαν. Τὸ μὲν γὰρ δυνάμει τὸ ἐνεργείαι ἔχειν παρ᾽ ἄλλου, τῆι δὲ δυνάμει ὃ δύναται παρ᾽ αὐτῆς ἡ ἐνέργεια· οἷον ἕξις καὶ ἡ κατ᾽ αὐτὴν λεγομένη ἐνέργεια, ἀνδρία καὶ τὸ ἀνδρίζεσθαι. Ταῦτα μὲν οὖν οὕτως.

2. Sobre a matéria deve-se examinar se, porque é algo diferente em atividade, é em potência para as coisas de que tomará figura, ou em nada é em atividade, e inteiramente e em relação às outras coisas que dizemos em potência elas tendo tomado a forma, e permanecendo elas mesmas vêm a ser em atividade, ou o que é em atividade da estátua humana será dito apenas da estátua humana em atividade que se antepõe à estátua humana em potência, mas não da que se declarou em atividade daquela da qual o em potência era dito ‘estátua humana’[282]. E se é assim, o que é em potência não vem a ser em atividade, mas a partir do que é em potência antes veio a ser o que é em atividade posterior. Pois por sua vez, o que é em atividade sendo o conjunto de dois, não é a matéria, mas a forma nela. E é isso, se uma segunda essência viesse a ser, como do bronze, estátua humana; pois é outra essência, como o

[282] A estátua que se vê é a terceira e última, resultado da potência de figura e forma, que é segunda; a primeira é aquela que se diz apenas em atividade, nos inteligíveis, pois lá não há em potência, pois assim permaneceria sempre a mesma.

SUMÁRIO

duplo: a estátua humana[283]. E sobre o que inteiramente não permanece, é claro que o em potência era totalmente diferente. Mas quando o gramático em potência venha a ser em atividade, aí como o em potência não é também o mesmo em atividade? Pois o mesmo Sócrates em potência é também o mesmo em atividade. Então por acaso também é não sabedor o sabedor? Pois em potência era o sabedor. Ou por acidente o não instruído é sabedor? Pois não seja não instruído em potência o sabedor, mas aconteceu a ele ser não instruído, e a alma sendo por si mesma adaptada, o em potência era para ela mesma também sabedor. Então ainda salva o em potência o gramático em potência já sendo gramático? Ou nada impede e há um outro modo: ali é apenas em potência, aqui, estando em potência, é a forma. Se é então o em potência o que subjaz, o em atividade é o conjunto de ambos, a estátua humana, que se diria ser a forma sobre o bronze? Ou não é absurdo dizer que a atividade, segundo a qual é em atividade e não somente em potência, é a figura e a forma, não simplesmente atividade, mas atividade disto; uma vez que poderíamos dizer que a atividade é outra, talvez algo superior, que opõe a atividade à potência que conduz. Pois o em potência é estar em atividade a partir de outro, e para a potência o que pode de si mesmo é a atividade; tal que condição que também é dita atividade segundo ela mesma, coragem e o ser corajoso. Isso então é assim.

3. Οὗ δ᾽ ἕνεκα ταῦτα προείρηται, νῦν λεκτέον, ἐν τοῖς νοητοῖς πῶς ποτε τὸ ἐνεργείαι λέγεται καὶ εἰ ἐνεργείαι μόνον ἢ καὶ ἐνέργεια ἕκαστον καὶ εἰ ἐνέργεια πάντα καὶ εἰ τὸ δυνάμει κἀκεῖ. Εἰ δὴ μήτε ὕλη ἐκεῖ ἐν ᾗι τὸ δυνάμει, μήτε τι μέλλει τῶν ἐκεῖ, ὃ μὴ ἤδη ἐστί, μηδ᾽ ἔτι μεταβάλλον εἰς ἄλλο ἢ μένον ἕτερόν τι γεννᾶι ἢ ἐξιστάμενον ἑαυτοῦ ἔδωκεν ἄλλωι ἀντ᾽ αὐτοῦ εἶναι, οὐκ ἂν εἴη ἐκεῖ τὸ δυνάμει ἐν ᾧι ἐστι, τῶν ὄντων καὶ

[283] O bronze que tem sua essência é uma coisa que vem a ser outra: a estátua.

SUMÁRIO

αἰῶνα, οὐ χρόνον ἐχόντων. Εἴ τις οὖν καὶ ἐπὶ τῶν νοητῶν τοὺς τιθεμένους κἀκεῖ ὕλην ἔροιτο, εἰ μὴ κἀκεῖ τὸ δυνάμει κατὰ τὴν ὕλην τὴν ἐκεῖ – καὶ γὰρ εἰ ἄλλον τρόπον ἡ ὕλη, ἀλλ᾽ ἔσται ἐφ᾽ ἑκάστου τὸ μὲν ὡς ὕλη, τὸ δὲ ὡς εἶδος, τὸ δὲ συναμφότερον – τί ἐροῦσιν; Ἢ καὶ τὸ ὡς ὕλη ἐκεῖ εἶδός ἐστιν, ἐπεὶ καὶ ἡ ψυχὴ εἶδος ὂν πρὸς ἕτερον ἂν εἴη ὕλη. Οὐκοῦν πρὸς ἐκεῖνο καὶ δυνάμει; Ἢ οὔ· εἶδος γὰρ ἦν αὐτῆς καὶ οὐκ εἰς ὕστερον δὲ τὸ εἶδος καὶ οὐ χωρίζεται δὲ ἀλλ᾽ ἢ λόγωι, καὶ οὕτως ὕλην ἔχον, ὡς διπλοῦν νοούμενον, ἄμφω δὲ μία φύσις· οἷον καὶ Ἀριστοτέλης φησὶ τὸ πέμπτον σῶμα ἄυλον εἶναι. Περὶ δὲ ψυχῆς πῶς ἐροῦμεν; Δυνάμει γὰρ ζῶιον, ὅταν μήπω, μέλληι δέ, καὶ μουσικὴ δυνάμει καὶ τὰ ἄλλα ὅσα γίνεται οὐκ ἀεὶ οὖσα· ὥστε καὶ ἐν νοητοῖς τὸ δυνάμει. Ἢ οὐ δυνάμει ταῦτα, ἀλλὰ δύναμις ἡ ψυχὴ τούτων. Τὸ δὲ ἐνεργείαι πῶς ἐκεῖ; Ἆρα ὡς ὁ ἀνδριὰς τὸ συναμφότερον ἐνεργείαι, ὅτι τὸ εἶδος ἕκαστον ἀπείληφεν; Ἢ ὅτι εἶδος ἕκαστον καὶ τέλειον ὅ ἐστι. Νοῦς γὰρ οὐκ ἐκ δυνάμεως τῆς κατὰ τὸ οἷόν τε νοεῖν εἰς ἐνέργειαν τοῦ νοεῖν – ἄλλου γὰρ ἂν προτέρου τοῦ οὐκ ἐκ δυνάμεως δέοιτο – ἀλλ᾽ ἐν αὐτῶι τὸ πᾶν. Τὸ γὰρ δυνάμει βούλεται ἑτέρου ἐπελθόντος εἰς ἐνέργειαν ἄγεσθαι, ἵνα ἐνεργείαι γίνηταί τι, ὃ δ᾽ αὐτὸ παρ᾽ αὐτοῦ τὸ ἀεὶ οὕτως ἔχει, τοῦτο ἐνέργεια ἂν εἴη. Πάντα οὖν τὰ πρῶτα ἐνέργεια· ἔχει γὰρ ὃ δεῖ ἔχειν καὶ παρ᾽ αὐτῶν καὶ ἀεί· καὶ ψυχὴ δὴ οὕτως ἡ μὴ ἐν ὕληι, ἀλλ᾽ ἐν τῶι νοητῶι. Καὶ ἡ ἐν ὕληι δὲ ἄλλη ἐνέργεια· οἷον ἡ φυτική· ἐνέργεια γὰρ καὶ αὕτη ὅ ἐστιν. Ἀλλ᾽ ἐνεργείαι μὲν πάντα καὶ οὕτως, ἐνέργεια δὲ πάντα; Ἢ πῶς; Εἰ δὴ καλῶς εἴρηται ἐκείνη ἡ φύσις ἄγρυπνος εἶναι καὶ ζωὴ καὶ ζωὴ ἀρίστη, αἱ κάλλισται ἂν εἶεν ἐκεῖ ἐνέργειαι. Καὶ ἐνεργείαι ἄρα καὶ ἐνέργεια τὰ πάντα καὶ ζωαὶ τὰ πάντα καὶ ὁ τόπος ὁ ἐκεῖ τόπος ἐστὶ ζωῆς καὶ ἀρχὴ καὶ πηγὴ ἀληθοῦς ψυχῆς τε καὶ νοῦ.

3. Por causa de que tenham sido antes ditas essas coisas, deve-se agora dizer: entre os inteligíveis como é então dito o em atividade, se é apenas em atividade ou também atividade é cada um, se atividade são todos, e se o em potência há também ali? Se então nem matéria há ali, na qual

há o em potência, nem nenhum dos de lá está para ser o que ainda não é, nem mesmo mudando-se em outro ou permanecendo gera algo diferente ou saindo de si mesmo concede a outro estar no seu lugar, não haveria ali, no lugar em que o outro está, o em potência, sendo eles em relação à eternidade, não tendo tempo. Se então alguém interrogasse sobre os inteligíveis os que põem também ali matéria, se não há também ali o em potência, segundo a matéria dali – pois se de outro modo é a matéria, mas haverá em cada um o em potência como matéria, como forma e como conjunto de ambos – que dirão? Ou também o em potência como matéria ali é forma, uma vez que também a alma seria matéria em relação ao outro que é forma. Então em relação àquele também é em potência? Ou não; e dela havia forma, e não para forma posterior e nem se separa senão por razão, e assim tendo matéria, sendo pensada como um duplo, ambas são uma só natureza[284]; por exemplo, também Aristóteles[285] diz ser o quinto elemento imaterial. E sobre a alma como diremos? Pois é um vivente em potência, quando ainda não é, e esteja para ser, um musicista em potência e outras coisas quantas vêm a ser, não sendo sempre; assim também entre os inteligíveis é o em potência. Certamente, não em potência são eles, mas a alma é potência deles[286]. E o em atividade, como o diremos ali? Por acaso é como a estátua humana, o conjunto de dois em atividade, que tomou forma cada um? Ou é porque cada forma é o que é perfeito. Pois inteligência não é a partir de potência desde o que é capaz de pensar até atividade do pensar – pois necessitaria de outra, anterior àquela que não é a partir de potência – mas em si mesmo é o todo. Pois o em potência quer ser conduzido à atividade, outro chegando, para que em atividade se torne algo, que é ele mesmo, de si mesmo, e está sempre assim, isso seria atividade. Então todos os princípios são atividade; pois têm o que é

[284] Enéada V 9 3.
[285] Do Céu I 4, 270b 1-11; Metafísica VIII 1, 1042a 32 – b 8 e IX 8, 1050b 20-34.
[286] A alma é potência criadora das coisas que vêm a ser.

SUMÁRIO

preciso ter, tanto de si mesmos como sempre. Também a alma é assim, não aquela em matéria, mas no inteligível. E aquela em matéria é atividade diversa: como a vegetativa; pois é o que é atividade e ela mesma. Mas em atividade são todos, e assim todos são atividade? Ou como é? Se está bem dito que aquela natureza é insone[287] e vida e excelente vida, as mais belas naturezas seriam ali atividades. E em atividade então são também todas atividades e vidas em relação a todos e o lugar que é ali é lugar de vida, princípio e fonte da verdadeira alma e da inteligência[288].

4. Τὰ μὲν οὖν ἄλλα πάντα, ὅσα δυνάμει τί ἐστιν, ἔχει καὶ τὸ ἐνεργείαι εἶναι ἄλλο τι, ὃ ἤδη ὂν πρὸς ἄλλο δυνάμει εἶναι λέγεται· περὶ δὲ τῆς λεγομένης εἶναι ὕλης, ἣν πάντα δυνάμει λέγομεν τὰ ὄντα, πῶς ἔστιν εἰπεῖν ἐνεργείαι τι τῶν ὄντων εἶναι; Ἤδη γὰρ οὐ πάντα τὰ ὄντα δυνάμει ἂν εἴη. Εἰ οὖν μηδὲν τῶν ὄντων, ἀνάγκη μηδ᾽ ὂν αὐτὴν εἶναι. Πῶς οὖν ἂν ἐνεργείαι τι εἴη μηδὲν τῶν ὄντων οὖσα; Ἀλλ᾽ οὐδὲν τῶν ὄντων ἂν εἴη τούτων, ἃ γίνεται ἐπ᾽ αὐτῆς, ἄλλο δέ τι οὐδὲν κωλύει εἶναι, εἴπερ μηδὲ πάντα τὰ ὄντα ἐπὶ τῇι ὕλῃ. Ἧι μὲν δὴ οὐδέν ἐστι τούτων τῶν ἐπ᾽ αὐτῆι, ταῦτα δὲ ὄντα, μὴ ὂν ἂν εἴη. Οὐ μὲν δὴ ἀνείδεόν τι φανταζομένη εἶδος ἂν εἴη· οὐ τοίνυν οὐδ᾽ ἐν ἐκείνοις ἂν ἀριθμηθείη. Μὴ ὂν ἄρα καὶ ταύτηι ἔσται. Ἐπ᾽ ἄμφω ἄρα μὴ ὂν οὖσα πλειόνως μὴ ὂν ἔσται. Εἰ δὴ πέφευγε μὲν τὴν τῶν ὡς ἀληθῶς ὄντων φύσιν, οὐ δύναται δὲ ἐφικέσθαι οὐδὲ τῶν ψευδῶς λεγομένων εἶναι, ὅτι μηδὲ ἴνδαλμα λόγου ἐστὶν ὡς ταῦτα, ἐν τίνι τῶι εἶναι ἂν ἁλοίη; Εἰ δὲ ἐν μηδενὶ τῶι εἶναι, τί ἂν ἐνεργείαι εἴη;

4. Então todas as outras coisas, quantas são algo em potência, têm o ser em atividade em algo diverso, que sendo então um diz-se em potência em relação a algo diverso; e sobre ser a dita matéria, em relação a que

[287] Platão, Timeu 52b.
[288] Platão, Fedro 245c.

SUMÁRIO

dizemos ser em potência tudo que é, como é possível dizer ser em atividade algo do que é? Pois já não tudo que é seria em potência. Se então ela é nada do que é, necessidade é que ela seja o que não é. Como então seria em atividade algo, sendo ela nada do que é? Mas seria nenhuma das coisas que são, daquelas que vêm a ser sobre ela mesma, e nada impede que ela seja algo diverso, se nem todas as coisas que são são sobre a matéria. Na verdade, ela nada tem daquilo que está nela, e isso existindo, ela seria o que não é[289]. Nem na verdade ela imaginando algo informe haveria forma[290]; portanto ela não seria contada nem entre aqueles inteligíveis. O que não é então haverá ali. E para ambos <sensíveis e inteligíveis> então sendo ela o que não é, mais será o que não é[291]. Se na verdade ela evitou a natureza dos [inteligíveis] que são assim verdadeiramente, não é capaz de alcançar nem os [sensíveis] que falsamente são ditos que são, porque esses assim nem reflexo de razão são, em qual ser ela estaria presa? Se em nenhum ser, por que ela seria em atividade?

5. Πῶς οὖν λέγομεν περὶ αὐτῆς; Πῶς δὲ τῶν ὄντων ὕλη; Ἢ ὅτι δυνάμει. Οὐκοῦν, ὅτι ἤδη δυνάμει, ἤδη οὖν ἔστι καθὸ μέλλει; Ἀλλὰ τὸ εἶναι αὐτῇ μόνον τὸ μέλλον ἐπαγγελλόμενον· οἷον τὸ εἶναι αὐτῇ εἰς ἐκεῖνο ἀναβάλλεται, ὃ ἔσται. Τὸ τοίνυν δυνάμει οὔ τι, ἀλλὰ δυνάμει πάντα· μηδὲν δὲ ὂν καθ᾽ αὑτὸ, ἀλλ᾽ ὅ ἐστιν ὕλη ὄν, οὐδ᾽ ἐνεργείαι ἐστίν. Εἰ γὰρ ἔσται τι ἐνεργείαι, ἐκεῖνο ὅ ἐστιν ἐνεργείαι, οὐχ ἡ ὕλη ἔσται· οὐ πάντη οὖν ὕλη, ἀλλὰ οἷον ὁ χαλκός. Εἴη ἂν οὖν τοῦτο μὴ ὄν, οὐχ ὡς ἕτερον τοῦ ὄντος, οἷον κίνησις· αὕτη γὰρ καὶ ἐποχεῖται τῶι ὄντι οἷον ἀπ᾽ αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῶι οὖσα, ἡ δέ ἐστιν οἷον ἐκριφεῖσα καὶ πάντη χωρισθεῖσα καὶ μεταβάλλειν ἑαυτὴν οὐ δυναμένη, ἀλλ᾽ ὅπερ ἐξ ἀρχῆς

---

[289] Aristóteles, Metafísica XIV 2, 1089a 26-28.
[290] Enéada V 8 7 (linhas 18-24).
[291] Se a matéria não poder ser entre os inteligíveis nem pode ser algo das coisas que vêm a ser, então ela é duplamente não ser.

SUMÁRIO

ἦν – μὴ ὂν δὲ ἦν – οὕτως ἀεὶ ἔχουσα. Οὔτε δὲ ἦν ἐξ ἀρχῆς ἐνεργείαι τι ἀποστᾶσα πάντων τῶν ὄντων οὔτε ἐγένετο· ἃ γὰρ ὑποδῦναι ἠθέλησεν, οὐδὲ χρωσθῆναι ἀπ᾽ αὐτῶν δεδύνηται, ἀλλὰ μένουσα πρὸς ἄλλο δυνάμει οὖσα πρὸς τὰ ἐφεξῆς, τῶν δ᾽ ὄντων ἤδη παυσαμένων ἐκείνων φανεῖσα ὑπό τε τῶν μετ᾽ αὐτὴν γενομένων καταληφθεῖσα ἔσχατον καὶ τούτων κατέστη. Ὑπ᾽ ἀμφοτέρων οὖν καταληφθεῖσα ἐνεργείαι μὲν οὐδετέρων ἂν εἴη, δυνάμει δὲ μόνον ἐγκαταλέλειπται εἶναι ἀσθενές τι καὶ ἀμυδρὸν εἴδωλον μορφοῦσθαι μὴ δυνάμενον. Οὐκοῦν ἐνεργείαι εἴδωλον· οὐκοῦν ἐνεργείαι ψεῦδος. Τοῦτο δὲ ταὐτὸν τῶι **ἀληθινῶς ψεῦδος**· τοῦτο δὲ **ὄντως μὴ ὄν**. Εἰ οὖν ἐνεργείαι μὴ ὄν, μᾶλλον μὴ ὄν, καὶ ὄντως ἄρα μὴ ὄν. Πολλοῦ ἄρα δεῖ αὐτῶι ἐνεργείαι τι τῶν ὄντων εἶναι τὸ ἀληθὲς ἔχοντι ἐν τῶι μὴ ὄντι. Εἴπερ ἄρα δεῖ αὐτὸ εἶναι, δεῖ αὐτὸ ἐνεργείαι μὴ εἶναι, ἵνα ἐκβεβηκὸς τοῦ ἀληθῶς εἶναι ἐν τῶι μὴ εἶναι ἔχηι τὸ εἶναι, ἐπείπερ τοῖς ψευδῶς οὖσιν, ἐὰν ἀφέληις τὸ ψεῦδος αὐτῶν, ἀφεῖλες αὐτῶν ἥντινα εἶχον οὐσίαν, καὶ τοῖς δυνάμει τὸ εἶναι καὶ τὴν οὐσίαν ἔχουσιν εἰσαγαγὼν τὴν ἐνέργειαν ἀπολώλεκας αὐτῶν τῆς ὑποστάσεως τὴν αἰτίαν, ὅτι τὸ εἶναι αὐτοῖς ἐν δυνάμει ἦν. Εἴπερ ἄρα δεῖ ἀνώλεθρον τὴν ὕλην τηρεῖν, ὕλην αὐτὴν δεῖ τηρεῖν· δεῖ ἄρα δυνάμει, ὡς ἔοικεν, εἶναι λέγειν μόνον, ἵνα ἦι ὅ ἐστιν, ἢ τούτους τοὺς λόγους ἐξελεγκτέον.

5. Como então dizemos sobre ela? Como é a matéria do que é? Certamente que é em potência. Portanto, porque já em potência, já é segundo o que está para ser? Então o ser para ela é apenas o anunciado que há de ser; por exemplo, o ser para ela se lança para aquilo que será. Então o em potência não é algo, mas em potência é tudo; e nada sendo de si, mas sendo o que é matéria, não é em atividade. Pois se haverá algo em atividade, aquilo que é em atividade não será a matéria; não totalmente será matéria, mas será como o bronze. Então seria isso não

sendo, não como diferente do que é, como ato de mover[292]; pois ele transporta a si mesmo ao que é, como estando a partir de si mesmo e em si mesmo, e ela é como tendo sido expulsa e separada totalmente, não podendo mudar a si mesma, mas é aquilo mesmo que era de princípio – e era o que não é – assim sempre estando. E nem era algo, de princípio, em atividade, tendo-se afastado de todas as coisas que são, nem veio a ser; pois quis se investir dessas coisas, e não está revestida para colorir-se delas, mas permanecendo para algo diverso, sendo em potência para o que vem a seguir, e, os que são, aqueles [inteligíveis], já tendo cessado, ela mostrando-se, porque foi tomada pelas coisas que vêm a ser depois dela, ocupou o extremo mesmo delas[293]. Por ambos então tendo sido tomada, em atividade de nenhum dos dois seria, em potência apenas ela é deixada para ser uma visagem débil e obscura, não podendo tomar figura. Então em atividade é uma visagem; é então em atividade um engano. E isso é igual ao verdadeiramente falso; e isso é realmente o que não é[294]. Se então em atividade ela é o que não é, mais é o que não é, e portanto realmente é o que não é. De muito então é preciso ao mesmo que está em atividade para ser algo do que é, o verdadeiro, no que não é. Portanto, se é preciso ser isso, é preciso isso em atividade não ser, para que, o verdadeiro ser tendo resultado, ele o tenha no não ser, porque se retirares aos que falsamente são o falso deles, retiras deles qualquer coisa pela qual tinham essência, e aos que têm em potência o ser e a essência, ao introduzir neles a atividade, pões a perder a causa da hipóstase deles, porque o ser para eles era em potência. Se por acaso é preciso observar que a matéria é indestrutível[295], é preciso observar a própria matéria; portanto, ao que

[292] Platão, Sofista 256d.
[293] Platão, Timeu 48e – 51e.
[294] Platão, República 382a; Sofista 256d.
[295] Platão, Timeu 52a.

SUMÁRIO

parece, é preciso dizer que ela é apenas em potência, para que seja o que é, ou devem-se refutar esses discursos.

SUMÁRIO

ς΄
VI
Περὶ ποιότητος καὶ εἴδους
DA QUALIDADE E FORMA

II 6 (17) Introdução

Tratado curto e denso sobre o que é essência, em que Plotino define qualidade em relação ao mundo sensível como uma queda do que no mundo inteligível é essência e atividade. Para isso ele se vale de Aristóteles, na Metafísica, que relaciona o ser à essência e à atividade; isso permite pensar na relação entre arquétipo e cópia, seguindo o Timeu de Platão, para realizar a junção dessas ideias mostrando como a mente humana faz abstração e separa aspectos que são vistos como qualidade, mas que na verdade são constituintes de essência. Esses que são parte sendo todo são ao mesmo tempo essência em si mesmos, assim decaem e passam a ser sensíveis, o que se explica no final do terceiro capítulo: "E a mesma coisa não vem a ser qualidade e não qualidade, mas [vem a ser] o de certa qualidade quando se tenha isolado da essência, e quando é com ela, é essência ou forma ou atividade; pois nada é o mesmo em si e em algo diverso, apenas decaindo de ser forma e atividade".

SUMÁRIO

A qualidade, portanto, pode ser alterada, mas jamais a forma (εἶδος); o que caracteriza um triângulo não é sua 'triangularidade', mas sua figura (μορφή), que no mundo sensível é mera imagem ou visagem (εἰκών) de sua forma e atividade originais.

1. Ἆρα τὸ ὂν καὶ ἡ οὐσία ἕτερον, καὶ τὸ μὲν ὂν ἀπηρημωμένον τῶν ἄλλων, ἡ δὲ οὐσία τὸ ὂν μετὰ τῶν ἄλλων, κινήσεως, στάσεως, ταὐτοῦ, ἑτέρου, καὶ στοιχεῖα ταῦτα ἐκείνης; Τὸ οὖν ὅλον οὐσία, ἕκαστον δὲ ἐκείνων τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ κίνησις, τὸ δὲ ἄλλο τι. Κίνησις μὲν οὖν κατὰ συμβεβηκὸς ὄν· οὐσία δὲ ἆρα κατὰ συμβεβηκός, ἢ συμπληρωτικὸν οὐσίας; Ἢ καὶ αὐτὴ [ἡ] οὐσία καὶ τὰ ἐκεῖ πάντα οὐσία. Πῶς οὖν οὐ καὶ ἐνταῦθα; Ἢ ἐκεῖ, ὅτι ἓν πάντα, ἐνθάδε δὲ διαληφθέντων τῶν εἰδώλων τὸ μὲν ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο· ὥσπερ ἐν μὲν τῷι σπέρματι ὁμοῦ πάντα καὶ ἕκαστον πάντα καὶ οὐ χεὶρ χωρὶς καὶ χωρὶς κεφαλή, ἔνθα δὲ χωρίζεται ἀλλήλων· εἴδωλα γὰρ καὶ οὐκ ἀληθῆ. Τὰς οὖν ποιότητας ἐκεῖ φήσομεν οὐσίας διαφορὰς περὶ οὐσίαν οὔσας ἢ περὶ ὄν, διαφορὰς δὲ ποιούσας ἑτέρας οὐσίας πρὸς ἀλλήλας καὶ ὅλως οὐσίας; Ἢ οὐκ ἄτοπον, ἀλλὰ περὶ τῶν τῇδε ποιοτήτων, ὧν αἱ μὲν διαφοραὶ οὐσιῶν, ὡς τὸ δίπουν καὶ τὸ τετράπουν, αἱ δὲ οὐ διαφοραὶ οὖσαι αὐτὸ τοῦτο μόνον ποιότητες λέγονται. Καίτοι τὸ αὐτὸ καὶ διαφορὰ γίγνεται συμπληροῦσα καὶ οὐ διαφορὰ ἐν ἄλλωι οὐ συμπληροῦσα τὴν οὐσίαν, συμβεβηκὸς δέ· οἷον τὸ λευκὸν ἐν μὲν κύκνωι ἢ ψιμυθίωι συμπληροῦν, ἐν δὲ σοὶ συμβεβηκός. Ἢ τὸ λευκὸν τὸ μὲν ἐν τῶι λόγωι συμπληροῦν καὶ οὐ ποιότης, τὸ δὲ ἐν τῇι ἐπιφανείαι ποιόν. Ἢ διαιρετέον τὸ ποιόν, ὡς τὸ μὲν οὐσιῶδες ἰδιότης τις οὖσα τῆς οὐσίας, τὸ δὲ μόνον ποιόν, καθ' ὃ ποιὰ οὐσία, τοῦ ποιοῦ οὐ διαλλαγὴν εἰς τὴν οὐσίαν ποιοῦντος οὐδ' ἐκ τῆς οὐσίας, ἀλλ' οὔσης ἤδη καὶ πεπληρωμένης διάθεσίν τινα ἔξωθεν ποιοῦντος καὶ μετὰ τὴν οὐσίαν τοῦ πράγματος προσθήκην, εἴτε περὶ ψυχὴν εἴτε περὶ σῶμα γίγνοιτο. Ἀλλ' εἰ καὶ τὸ ὁρώμενον λευκὸν ἐπὶ τοῦ ψιμυθίου συμπληρωτικὸν εἴη αὐτοῦ; – ἐπὶ μὲν γὰρ τοῦ κύκνου οὐ συμπληρωτικόν· γένοιτο γὰρ ἂν καὶ οὐ λευκός – ἀλλ' ἐπὶ τοῦ ψιμυθίου· καὶ τοῦ πυρὸς δὲ ἡ θερμότης. Ἀλλ' εἴ τις λέγοι τὴν πυρότητα τὴν οὐσίαν

εἶναι καὶ ἐπὶ τοῦ ψιμυθίου τὸ ἀνάλογον; Ἀλλ᾽ ὅμως τοῦ ὁρωμένου πυρὸς [πυρότης] ἡ θερμότης συμπληροῦσα καὶ ἡ λευκότης ἐπὶ τοῦ ἑτέρου. Αἱ αὐταὶ τοίνυν συμπληρώσουσι καὶ οὐ ποιότητες, καὶ οὐ συμπληρώσουσι καὶ [οὐ] ποιότητες. Καὶ ἄτοπον ἐν μὲν οἷς συμπληροῦσι λέγειν ἄλλο εἶναι, ἐν δὲ οἷς μὴ ἄλλο, τῆς αὐτῆς φύσεως οὔσης. Ἀλλ᾽ ἄρα τοὺς μὲν λόγους τοὺς ποιήσαντας αὐτὰ οὐσιώδεις ὅλους, τὰ δὲ ἀποτελέσματα ἔχειν ἤδη τὰ ἐκεῖ τὶ ἐνταῦθα ποιά, οὐ τί. Ὅθεν καὶ ἁμαρτάνειν ἡμᾶς ἀεὶ περὶ τὸ τὶ ἀπολισθάνοντας ἐν ταῖς ζητήσεσιν αὐτοῦ καὶ εἰς τὸ ποιὸν καταφερομένους. Οὐ γὰρ εἶναι τὸ πῦρ ὃ λέγομεν εἰς τὸ ποιὸν ἀφορῶντες, ἀλλὰ τὸ μὲν εἶναι οὐσίαν, ἃ δὲ νῦν βλέπομεν, εἰς ἃ καὶ ἀφορῶντες λέγομεν, ἀπάγειν ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ τὶ ὡς ὁρίζεσθαι τὸ ποιόν. Καὶ ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν εὐλόγως· οὐδὲν γὰρ αὐτῶν οὐσίαν εἶναι, ἀλλ᾽ αὐτῆς πάθη. Ὅθεν κἀκεῖνο, πῶς οὐκ ἐξ οὐσιῶν οὐσία. Ἐλέγετο μὲν οὖν, ὅτι οὐ δεῖ τὸ αὐτὸ τὸ γινόμενον εἶναι τοῖς ἐξ ὧν· νῦν δὲ λέγειν δεῖ ὅτι οὐδὲ τὸ γενόμενον οὐσία. Ἀλλὰ πῶς ἐκεῖ ἦν ἐλέγομεν οὐσίαν οὐκ ἐξ οὐσίας λέγοντες; Τὴν γὰρ οὐσίαν φήσομεν ἐκεῖ κυριώτερον καὶ ἀμιγέστερον ἔχουσαν τὸ ὂν εἶναι οὐσίαν – ὡς ἐν διαφοραῖς – ὄντως, μᾶλλον δὲ μετὰ προσθήκης ἐνεργειῶν λεγομένην οὐσίαν, τελείωσιν μὲν δοκοῦσαν εἶναι ἐκείνου, τάχα δ᾽ ἐνδεεστέραν τῇι προσθήκηι καὶ τῶι οὐχ ἁπλῶι, ἀλλ᾽ ἤδη ἀφισταμένην τούτου.

1. Por acaso é diferente o que é e a essência, enquanto o que é está privado das coisas diversas, e a essência é com as coisas diversas: ato de mover e estabilidade, o mesmo e outro, e esses elementos são dela[296]? Então o inteiro é essência, e cada um dos elementos é o que é, um é ato de mover, outro é coisa diversa. Então ato de mover é o que é segundo o que incidiu; e por acaso é essência pelo que incidiu ou é complemento de essência? Certamente, tanto ele mesmo é essência, quanto todas as coisas dali são essência[297]. Então como não o são aqui?

[296] Platão, Sofista 237d; 254b – 255e.
[297] Enéada VI 1 – 3.

SUMÁRIO

Certamente o são ali porque uno é tudo, e aqui, tendo sido distinguidas as visagens, uma é uma coisa, outra é outra; desse modo tudo em conjunto é no esperma, cada coisa é tudo, e não mão em separado e cabeça em separado, e aqui separa-se uma de outras; pois são visagens e não coisas verdadeiras. Então diremos que ali as qualidades são diferenças de essência que são acerca de essência ou do que é, e que as diferenças criaram essências diferentes umas em relação às outras e de modo geral [criaram] essências? Certamente isso não é absurdo, mas sobre as qualidades daqui, das quais umas são diferenças de essências, como o bípede e o quadrúpede, e outras que não são diferenças por isso mesmo se dizem apenas qualidades[298]. Ainda que seja a mesma coisa, tanto vem a ser diferença que complementa a essência quanto não vem a ser diferença porque não complementa essência em algo diverso, e é o que incidiu: tal que o branco, que no cisne ou no pigmento branco[299] complementa, em ti é o que incidiu. Certamente o branco que de uma parte complementa em razão não é qualidade, e que de outra complementa em manifestação é de certa qualidade. Ou deve-se distinguir o de certa qualidade, como uma certa propriedade essencial que é da essência, e como apenas de certa qualidade[300], segundo o que é de certa qualidade a essência, o de certa qualidade que cria não se mudando para essência nem desde essência, mas ela já sendo e estando completa, ele criando uma certa disposição de fora, a acrescentou depois da essência do fato, e veio a ser seja acerca da alma seja acerca do corpo. Mas se também o branco que é delimitado sobre o pigmento branco fosse complementar dele? – Pois sobre o cisne não é complementar; pois também pode vir a ser não branco – mas é sobre o

[298] No mundo inteligível, qualidade é de essência, não há acidente, isto é, pelo que incidiu; no sensível, as qualidades são acidentais, por isso são imagens, ou visagens, em relação ao modelo.
[299] Aristóteles, Ética a Nicômaco I 4, 1096b 23.
[300] Aristóteles, Metafísica V 14, 1020b 13-18.

SUMÁRIO

pigmento branco; também o calor o é do fogo. Mas se alguém disser que a ignição é sua essência e de modo análogo sobre o pigmento branco? No entanto, o calor que complementa é do fogo que se delimita, e a brancura [é o que complementa] sobre o outro. Esses acréscimos, portanto, complementam e não são qualidades, e não complementam e são qualidades. É um absurdo dizer que há uma coisa nos que complementam, e nos que não [complementam] há outra, sendo a mesma natureza. E que, portanto, as razões que as criam são essenciais inteiras, e que as têm perfeitas já ali em algo, aqui são certas qualidades, não [perfeitas] em algo. E que daí também nós erramos sempre acerca do 'algo', derrapando nas buscas dele, sendo levados abaixo para os de certa qualidade[301]. Pois nem há o fogo que dizemos ao dirigir o olhar para certa qualidade, mas há essência em relação a ele, e as coisas que agora olhamos, dizemos dirigindo o olhar para elas, que nos desviam do 'algo', de modo a delimitar o de certa qualidade[302]. Sobre os sensíveis, isso é bem razoável; pois nenhum deles é essência, mas são impressões dela. Daí, também aquilo: 'Como não há essência desde essências?'. Era dito, de fato, porque não é preciso o mesmo ser o que vem a ser, para os que são desde as quais [essências]; agora é preciso dizer que nem o que vem a ser é essência. Mas como ali dizíamos a que era essência, dizendo que não é desde essência? Pois diremos que a essência ali é essência realmente que tem o que é mais poderoso e mais puro – como em diferenças[303] – isto é, que é dita essência depois de acréscimos de atividades, mostrando ser a perfeição daquilo, logo sendo mais necessitada pelo acréscimo e por não ser simples, mas já se afastando disso.

---

[301] Platão, Carta VII 343c.
[302] Platão, Timeu 49a – 50a.
[303] As diferenças implicam multiplicidade, pois do uno vem o múltiplo, que deixa de ser simples.

SUMÁRIO

2. Ἀλλὰ περὶ τῆς ποιότητος σκεπτέον τί ὅλως· τάχα γὰρ γνωσθὲν ὅ τι ἐστὶ μᾶλλον παύσει τὰς ἀπορίας. Πρῶτον οὖν ἐκεῖνο ζητητέον, εἰ τὸ αὐτὸ θετέον ὁτὲ μὲν ποιὸν μόνον, ὁτὲ δὲ συμπληροῦν οὐσίαν, οὐ δυσχεράναντας ποιὸν συμπληρωτικὸν οὐσίας εἶναι, ἀλλὰ ποιᾶς μᾶλλον οὐσίας. Δεῖ τοίνυν ἐπὶ τῆς ποιᾶς οὐσίας τὴν οὐσίαν πρὸ τοῦ ποιὰν εἶναι καὶ τὸ τί ἐστι. Τί οὖν ἐπὶ τοῦ πυρὸς πρὸ τῆς ποιᾶς οὐσίας ἡ οὐσία; Ἆρα τὸ σῶμα; Τὸ γένος τοίνυν οὐσία ἔσται, τὸ σῶμα, τὸ δὲ πῦρ σῶμα θερμὸν καὶ οὐκ οὐσία τὸ ὅλον, ἀλλ᾽ οὕτω τὸ θερμὸν ἐν αὐτῶι, ὡς καὶ ἐν σοὶ τὸ σιμόν. Ἀφαιρεθείσης τοίνυν θερμότητος καὶ τοῦ λαμπροῦ καὶ κούφου, ἃ δὴ δοκεῖ ποιὰ εἶναι, καὶ ἀντιτυπίας τὸ τριχῆι διαστατὸν καταλείπεται καὶ ἡ ὕλη οὐσία. Ἀλλ᾽ οὐ δοκεῖ· τὸ γὰρ εἶδος μᾶλλον οὐσία. Ἀλλὰ τὸ εἶδος ποιότης. Ἢ οὐ ποιότης, ἀλλὰ λόγος τὸ εἶδος. Τὰ οὖν ἐκ τοῦ λόγου καὶ τοῦ ὑποκειμένου τί ἐστιν; Οὐ γὰρ τὸ ὁρώμενον καὶ τὸ καῖον· τοῦτο δὲ ποιόν. Εἰ μή τις λέγοι τὸ καίειν ἐνέργειαν ἐκ τοῦ λόγου· καὶ τὸ θερμαίνειν καὶ τὸ λευκαίνειν τοίνυν καὶ τὰ ἄλλα ποιήσεις· ὥστε τὴν ποιότητα οὐχ ἕξομεν ὅπου καταλείψομεν. Ἢ ταύτας μὲν οὐ λεκτέον ποιότητας, ὅσαι λέγονται συμπληροῦν οὐσίας, εἴπερ ἐνέργειαι αἱ αὐτῶν ἀπὸ τῶν λόγων καὶ τῶν δυνάμεων τῶν οὐσιωδῶν ἰοῦσαι, ἃ δ᾽ ἐστὶν ἔξωθεν πάσης οὐσίας οὐ πῆι μὲν ποιότητες, ἄλλοις δὲ οὐ ποιότητες φανταζόμεναι, τὸ δὲ περιττὸν μετὰ τὴν οὐσίαν ἔχουσαι, οἷον καὶ ἀρεταὶ καὶ κακίαι καὶ αἴσχη καὶ κάλλη καὶ ὑγίειαι καὶ οὕτως ἐσχηματίσθαι. Καὶ τρίγωνον μὲν καὶ τετράγωνον καθ᾽ αὐτὸ οὐ ποιόν, τὸ δὲ τετριγωνίσθαι ἢι μεμόρφωται ποιὸν λεκτέον, καὶ οὐ τὴν τριγωνότητα, ἀλλὰ τὴν μόρφωσιν· καὶ τὰς τέχνας δὲ καὶ τὰς ἐπιτηδειότητας· ὥστε εἶναι τὴν ποιότητα διάθεσίν τινα ἐπὶ ταῖς οὐσίαις ἤδη οὔσαις εἴτ᾽ ἐπακτὴν εἴτ᾽ ἐξ ἀρχῆς συνοῦσαν, ἢ εἰ μὴ συνῆν, οὐδὲν ἔλαττον εἶχεν ἡ οὐσία. Ταύτην δὲ καὶ εὐκίνητον καὶ δυσκίνητον εἶναι· ὡς διττὸν εἶναι εἶδος, τὸ μὲν εὐκίνητον, τὸ δὲ ἔμμονον αὐτῆς.

2. Mas sobre a qualidade deve-se examinar algo de modo geral; pois tendo-se conhecido o que é, mais isso cessará as aporias. Deve-se buscar aquilo primeiro: se se deve pôr o mesmo ora apenas como de

certa qualidade, ora complementando essência, não desaprovando que [o mesmo] seja certa qualidade complementar de essência, mas antes [complementar] de essência de certa qualidade. Portanto, sobre a essência de certa qualidade, é preciso a essência, e o que é, ser antes do 'de certa qualidade'. O que, então, é sobre o fogo, a essência antes da essência de certa qualidade? Por acaso é o corpo? O gênero, portanto, será essência, o corpo, e o fogo será corpo quente, e não será essência o inteiro, mas assim será o quente em si, como também o achatado em ti[304]. Tendo-se afastado, portanto, calor, esplendor e leveza, coisas que parecem ser de certa qualidade, resta o destacável em terceira dimensão de resistência, e resta a matéria como essência. Mas não parece [ser isso]; pois a forma é antes essência[305]. Mas a forma é qualidade. Certamente a forma não é qualidade, mas é razão. Então, as coisas desde razão e desde o que subjaz o que são? Pois não é o que é visto e o que arde; isso é de certa qualidade. A não ser que alguém diga que o arder seja atividade desde a razão; e tanto o ser quente quanto o ser branco e as outras coisas [assim] serão criações; assim não teremos onde deixaremos a qualidade. Certamente não se deve dizer que essas, quantas se dizem ser o que complementa essência, são qualidades, se a atividade delas são as que vêm das razões e das potências essenciais; as coisas que são de fora de toda essência não são em um ponto qualidades, e em outros não são qualidades que aparecem, tendo o supérfluo depois da essência, tal que estando configuradas como virtudes, vícios, vergonhas, belezas, saúde[306]. Tanto triângulo quanto quadrado não é segundo si mesmo de certa qualidade, mas se deve dizer de certa qualidade o que se configurou em certo ponto por ter-se elevado ao

[304] Aristóteles, Metafísica VII 5, 1030b 16-26.
[305] Aristóteles, Metafísica VII 3, 1029a 16-30.
[306] Aristóteles, Metafísica V 14, 1020b 13-18.

SUMÁRIO

cubo, e não a 'triangularidade[307]', mas a configuração; assim também quanto às artes e quanto às utilidades; de modo a ser a qualidade uma certa disposição nas essências, sendo já [essências], seja [disposição] estranha seja que é junta desde o início, que se não era junta, a essência nada tinha inferior. E essa [disposição] é tanto bem movível quanto dificilmente movível; como sendo dupla forma: a bem movível, e a perseverante nela mesma.

3. Τὸ οὖν λευκὸν τὸ ἐπὶ σοὶ θετέον οὐ ποιότητα, ἀλλ᾽ ἐνέργειαν δηλονότι ἐκ δυνάμεως τῆς τοῦ λευκαίνειν, κἀκεῖ πάσας τὰς λεγομένας ποιότητας ἐνεργείας τὸ ποιὸν λαβούσας παρὰ τῆς ἡμετέρας δόξης τῶι ἰδιότητα εἶναι ἑκάστην οἷον διοριζούσας τὰς οὐσίας πρὸς ἀλλήλας καὶ πρὸς ἑαυτὰς ἴδιον χαρακτῆρα ἐχούσας. Τί οὖν διοίσει ποιότης ἡ ἐκεῖ; Ἐνέργειαι γὰρ καὶ αὗται. Ἢ ὅτι μὴ οἷόν τί ἐστι δηλοῦσιν οὐδὲ ἐναλλαγὴν τῶν ὑποκειμένων οὐδὲ χαρακτῆρα, ἀλλ᾽ ὅσον μόνον τὴν λεγομένην ποιότητα ἐκεῖ ἐνέργειαν οὖσαν· ὥστε τὸ μέν, ὅταν ἰδιότητα οὐσίας ἔχηι, δῆλον αὐτόθεν ὡς οὐ ποιόν, ὅταν δὲ χωρίσηι ὁ λόγος τὸ ἐπ᾽ αὐτοῖς ἴδιον οὐκ ἐκεῖθεν ἀφελών, ἀλλὰ μᾶλλον λαβὼν καὶ γεννήσας ἄλλο, ἐγέννησε ποιὸν οἷον μέρος οὐσίας λαβὼν τὸ ἐπιπολῆς φανὲν αὐτῶι. Εἰ δὲ τοῦτο, οὐδὲν κωλύει καὶ τὴν θερμότητα τῶι σύμφυτον εἶναι τῶι πυρὶ εἶδός τι εἶναι τοῦ πυρὸς καὶ ἐνέργειαν καὶ οὐ ποιότητα αὐτοῦ, καὶ αὖ ἄλλως ποιότητα, μόνην δὲ ἐν ἄλλωι ληφθεῖσαν οὐκέτι μορφὴν οὐσίας οὖσαν, ἀλλὰ ἴχνος μόνον καὶ σκιὰν καὶ εἰκόνα ἀπολιποῦσαν αὐτῆς τὴν οὐσίαν, ἧς ἡ ἐνέργεια, ποιότητα εἶναι. Ὅσα οὖν συμβέβηκε καὶ μὴ ἐνέργεια καὶ εἴδη οὐσιῶν μορφάς τινας παρεχόμενα, ποιὰ ταῦτα· οἷον καὶ αἱ ἕξεις καὶ διαθέσεις ἄλλαι τῶν ὑποκειμένων λεκτέαι ποιότητες, τὰ δὲ ἀρχέτυπα αὐτῶν, ἐν οἷς πρώτως ἐστίν, ἐνεργείας ἐκείνων. Καὶ οὐ γίνεται ταὐτὸ ποιότης καὶ οὐ ποιότης, ἀλλὰ

[307] Τριγωνότης, τριγωνότητος [ἡ]: qualidade do que se tornou triangular, ou que se elevou ao cubo, isto é, à terceira potência; isso se dá com números cúbicos e com figuras em terceira dimensão.

SUMÁRIO

τὸ ἀπηρημωμένον οὐσίας ποιόν, τὸ δὲ σὺν ταύτηι οὐσίαν ἢ εἶδος ἢ ἐνέργειαν· οὐδὲν γάρ ἐστι ταὐτὸν ἐν αὐτῶι καὶ ἐν ἄλλωι μόνον ἐκπεσὸν τοῦ εἶδος καὶ ἐνέργεια εἶναι. Ὃ μέντοι μηδέποτε εἶδος ἄλλου, ἀλλὰ συμβεβηκὸς ἀεί, καθαρῶς ποιότης καὶ μόνον τοῦτο.

3. Então o branco que é em ti deve-se pôr não como qualidade, mas evidentemente como atividade da potência de tornar-se branco, e [deve-se pôr que] lá todas as ditas qualidades são atividades que tomam o de certa qualidade segundo nossa opinião por ser cada uma propriedade, tal que delimitam as essências umas em relação às outras e têm característica própria em relação a si mesmas. Então o que distinguirá a qualidade que é de lá? Pois elas mesmas são atividades. Certamente é porque não mostram algo tal que o que é, nem a troca das coisas que subjazem, nem [mostram] característica, mas apenas quanto a dita qualidade ali é atividade; assim é isso, quando tenha propriedade de essência, que mostra que de si mesmo não é de certa qualidade, e que, quando a razão separe o próprio nessas coisas, não as afasta dali, mas que antes as toma e gera coisa diversa, gerou certa qualidade como parte de essência ao tomar o que se mostra superficialmente nele[308]. E se é isso, nada impede o calor, que é congênito ao fogo, ser uma certa forma do fogo e uma atividade, e não uma qualidade dele, e por sua vez uma qualidade de outro modo, porque foi tomada única em algo diverso, não mais sendo figura de essência, mas apenas uma marca, uma sombra, uma visagem, que a essência, que é atividade, deixa de si, para ser qualidade. Então, quantas coisas incidiram, não sendo atividade e formas de essências, são de certa qualidade que apresentam certas figuras; tal que tanto as condições quanto as disposições diversas do que subjaz devem-se dizer qualidades, e os arquétipos delas nos que são

[308] No mundo inteligível, a qualidade não é característica do que subjaz, mas antes é arquétipo, que no mundo sensível tomamos, separando certas propriedades de essência, e chamamos de qualidade.

SUMÁRIO

primeiramente são atividades dessas[309]. E a mesma coisa não vem a ser qualidade e não qualidade, mas [vem a ser] o de certa qualidade quando se tenha isolado da essência, e quando é com ela, é essência ou forma ou atividade; pois nada é o mesmo em si e em algo diverso, apenas decaindo de ser forma e atividade. Portanto, o que jamais é forma de algo diverso, mas o que sempre incidiu, claramente é qualidade e apenas isso.

[309] Portanto, qualidade não é forma, mas uma cópia do arquétipo, a imagem ou visagem.

SUMÁRIO

ζ′
VII
Περὶ τῆς δι᾽ ὅλων κράσεως
DA UNIÃO TOTAL

II 7 (37) Introdoção

A questão é se pode haver mistura de modo total, uma vez que a matéria é incorpórea; assim a matéria se modificaria conforme a entrada de qualidade, mas qualidade também sendo incorpórea, isso não admitiria mistura. Para admitir a mistura a matéria sendo incorpórea confunde-se com a qualidade, mas não toda qualidade, feita exceção apenas àquela da corporeidade. Desse modo pode-se admitir um todo homogêneo. Mas para isso acontecer é preciso que o todo seja igual nas partes que se fundem, de modo a não apenas combinar, para que cada parte seja o mínimo do todo unido. Mas as grandezas são incompatíveis, porque uma não se desfaz na outra; se houver secção uma anula a outra. Assim, deve-se dizer que apenas qualidades de tal tipo cria mistura, como matéria se mistura com qualidade de tal tipo, excluindo a qualidade da grandeza. E a razão, que não envolve as qualidades, cria o corpo, estando-lhe ao seu redor, mas observando-se sem matéria, nua, não se separando do corpo, mas estando imanente a ele; por isso o corpo é matéria e razão imanente. A razão, sendo forma, é em torno da matéria,

criando, e inseparável da inteligência, no mundo sensível, porque no mundo inteligível ela é separável.

1. Περὶ τῆς δι᾽ ὅλων λεγομένης τῶν σωμάτων κράσεως ἐπισκεπτέον. Ἆρα ἐνδέχεται ὅλον δι᾽ ὅλου ὑγρὸν ὑγρῶι συμμιχθὲν ἑκάτερον δι᾽ ἑκατέρου ἢ θάτερον διὰ θατέρου χωρεῖν; Διαφέρει γὰρ οὐδὲν ὁποτερωσοῦν, εἰ γίγνοιτο. Οἱ μὲν γὰρ τῆι παραθέσει διδόντες ὡς μιγνύντες μᾶλλον ἢ κιρνάντες ἐατέοι, εἴπερ δεῖ τὴν κρᾶσιν ὁμοιομερὲς τὸ πᾶν ποιεῖν, καὶ ἕκαστον μέρος τὸ σμικρότατον ἐκ τῶν κεκρᾶσθαι λεγομένων εἶναι. Οἱ μὲν οὖν τὰς ποιότητας μόνας κιρνάντες, τὴν δὲ ὕλην παρατιθέντες ἑκατέρου τοῦ σώματος καὶ ἐπ᾽ αὐτῶν ἐπάγοντες τὰς παρ᾽ ἑκατέρου ποιότητας πιθανοὶ ἂν εἶεν τῶι διαβάλλειν τὴν δι᾽ ὅλων κρᾶσιν τῶι τε εἰς τομὰς τὰ μεγέθη συμβαίνειν τῶν ὄγκων ἰέναι, εἰ μηδὲν διάλειμμα μηδετέρωι τῶν σωμάτων γίνοιτο, εἰ συνεχὴς ἔσται ἡ διαίρεσις τῶι κατὰ πᾶν τὴν διάδυσιν γίνεσθαι θατέρωι εἰς θάτερον, καὶ δή, ὅταν τὰ κραθέντα μείζω τόπον κατέχηι ἢ θάτερον καὶ τοσοῦτον, ὅσον συνελθόντα τὸν ἑκατέρου τόπον. Καίτοι, εἰ δι᾽ ὅλου ὅλον ἦν διεληλυθός, τὸν τοῦ ἑτέρου ἔδει, φασί, μένειν τὸν αὐτόν, εἰς ὃ θάτερον ἐνεβλήθη. Οὗ δὲ μὴ μείζων ὁ τόπος γίνεται, ἀέρος τινὰς ἐξόδους αἰτιῶνται, ἀνθ᾽ ὧν εἰσέδυ θάτερον. Καὶ τὸ σμικρὸν δὲ ἐν τῶι μείζονι πῶς ἂν ἐκταθὲν δι᾽ ὅλου χωρήσειε; Καὶ πολλὰ ἄλλα λέγουσιν. Οἱ δ᾽ αὖ – οἱ τὴν δι᾽ ὅλων κρᾶσιν εἰσάγοντες – τέμνεσθαι μὲν καὶ μὴ εἰς τομὰς ἀναλίσκεσθαι λέγειν ἂν δύναιντο καὶ δι᾽ ὅλων τῆς κράσεως γιγνομένης, ἐπεὶ καὶ τοὺς ἱδρῶτας οὐ τοῦ σώματος τομὰς ποιεῖν οὐδ᾽ αὖ κατατετρῆσθαι φήσουσι. Καὶ γὰρ εἴ τις λέγοι μηδὲν κωλύειν τὴν φύσιν οὕτω πεποιηκέναι τοῦ διιέναι τοὺς ἱδρῶτας χάριν, ἀλλ᾽ ἐπὶ τῶν τεχνητῶν, ὅταν λεπτὰ ἦι καὶ συνεχῆ, ὁρᾶσθαι τὸ ὑγρὸν δι᾽ ὅλου δεῦον αὐτὰ καὶ διαρρεῖν ἐπὶ θάτερα τὸ ὑγρόν. Ἀλλὰ σωμάτων ὄντων πῶς οἷόν τε τοῦτο γίγνεσθαι; Ὡς διιέναι μὴ τέμνοντα ἐπινοῆσαι οὐ ῥάιδιον· τέμνοντα δὲ κατὰ πᾶν ἀναιρήσει ἄλληλα δηλονότι. Τὰς δὲ αὔξας ὅταν λέγωσι μὴ γίνεσθαι πολλαχοῦ, διδόασι τοῖς ἑτέροις ἀέρων ἐξόδους αἰτιᾶσθαι. Πρός τε τὴν τῶν τόπων αὔξην χαλεπῶς μέν, ὅμως δὲ τί

κωλύει λέγειν συνεισφερομένου ἑκατέρου σώματος καὶ τὸ μέγεθος μετὰ τῶν ἄλλων ποιοτήτων ἐξ ἀνάγκης τὴν αὔξην γίνεσθαι; Μὴ γὰρ μηδὲ τοῦτο ἀπόλλυσθαι, ὥσπερ οὐδὲ τὰς ἄλλας ποιότητας, καὶ ὥσπερ ἐκεῖ ποιότητος ἄλλο εἶδος μικτὸν ἐξ ἀμφοῖν, οὕτω καὶ μέγεθος ἄλλο, οὗ δὴ τὸ μίγμα ποιεῖ τὸ ἐξ ἀμφοῖν μέγεθος. Ἀλλ᾽ εἰ ἐνταῦθ᾽ ἂν πρὸς αὐτοὺς οἱ ἕτεροι λέγοιεν, ὡς, εἰ μὲν ἡ ὕλη τῇι ὕληι παράκειται, καὶ ὁ ὄγκος τῶι ὄγκωι, ᾧι σύνεστι τὸ μέγεθος, τὸ ἡμέτερον ἂν λέγοιτε· εἰ δὲ δι᾽ ὅλου καὶ ἡ ὕλη μετὰ τοῦ ἐπ᾽ αὐτῆι πρώτως μεγέθους, οὕτως ἂν γένοιτο οὐχ ὡς γραμμὴ γραμμῆι ἐφεξῆς ἂν κέοιτο [τῶι] κατὰ τὰ πέρατα τοῖς σημείοις ἑαυτῶν συνάψαι, οὗ δὴ αὔξη ἂν γίνοιτο, ἀλλ᾽ ἐκείνως ὡς ἂν γραμμὴ γραμμῆι ἐφαρμοσθείη, ὥστε αὔξην μὴ γίνεσθαι. Τὸ δ᾽ ἔλαττον διὰ παντὸς τοῦ μείζονος καὶ μεγίστου τὸ μικρότατον καὶ ἐφ᾽ ὧν φανερὸν ὅτι κίρναται. Ἐπὶ γὰρ τῶν ἀδήλων ἔξεστι λέγειν μὴ εἰς πᾶν φθάνειν, ἀλλ᾽ ἐφ᾽ ὧν γε φανερῶς συμβαίνει, λέγοιτο ἄν. Καὶ λέγοιεν ἐκτάσεις τῶν ὄγκων, οὐ σφόδρα πιθανὰ λέγοντες εἰς τοσοῦτον τὸν σμικρότατον ὄγκον ἐκτείνοντες· οὐδὲ γὰρ μεταβάλλοντες τὸ σῶμα μέγεθος αὐτῶι πλέον διδόασιν, ὥσπερ εἰ ἐξ ὕδατος ἀὴρ γίγνοιτο.

1. Sobre a união dita de todos os corpos deve-se examinar[310]. Por acaso aceita-se um todo inteiramente líquido, tendo sido misturado a líquido, correr cada um por si, ou um outro de outra forma? Pois nada difere por qual dos dois modos, se acontecer. Pois os que dão <a união> por proximidade[311] devem-se permitir assim misturar mais do que combinar, mesmo se é preciso a união fazer o todo igual nas partes, e cada parte ser o mínimo a partir do que é dito estar unido[312]. Os que então combinam apenas qualidades, pondo a matéria junto de cada corpo, levando aos corpos as qualidades de cada um, seriam persuasivos

[310] Em referência à doutrina estoica, *Stoicorum Veterum Fragmenta* – colletgit Ioannes ab Armin.
[311] Anaxágoras, 59 A 54 Diels – Krans.
[312] Demócrito, 68 A 64 Diels – Krans.

SUMÁRIO

abandonando a união total, porque as grandezas, ao coincidir com os volumes, vão às cisões, se nenhum intervalo houvesse entre nenhum dos dois corpos, se contínua for a distribuição em um corpo, conforme a penetração toda aconteça, para outro; e ainda, quando o que foi unido ocupar espaço maior do que o outro e tão grande quanto o espaço conveniente de cada um. E então, se totalmente <a união> tivesse transcorrido o todo, era preciso o espaço do outro, dizem, permanecer o mesmo, no qual o outro foi inserido. E onde não vem a ser maior o espaço, respondem, 'por umas evasões de ar, no lugar das quais penetra a outra coisa'. E o pequeno no maior, como tendo-se estendido totalmente correria? E muitas outras coisas dizem[313]. E outros por sua vez – os que introduzem a união total – poderiam dizer que o fragmentar-se não é destruir-se em cisões, acontecendo a união total, e depois dirão também que os suores não fazem as cisões do corpo e nem mesmo o perfuraram. Pois se também alguém disser que nada impede a natureza assim ter criado aos suores percorrer [o corpo], mas nos corpos artificiais, quando forem leves e contínuos, nada impede ver-se que o líquido totalmente os embebe e o líquido transcorre a outras partes. Mas, sendo corpos, como é possível isso vir a ser? Imaginar que atravessa não seccionando não é fácil; e seccionando-se no todo anulará uma e outra coisa claramente. E quando dizem que frequentemente não acontecem os aumentos, concedem aos outros explicar evasões de ares. Em relação ao aumento dos espaços, dificilmente explicariam, contudo o que impede dizer, contribuindo cada corpo em relação à grandeza junto com outras qualidades, que por necessidade acontece o aumento? Não, pois nem isso se perde, e assim nem as outras qualidades, como também ali uma outra forma de qualidade misturável a partir de ambas, assim também uma outra grandeza, cuja mistura faz a grandeza a partir

[313] Referência aos argumentos peripatéticos sobre a união total. Reale apud Plotino, *Enneadi,* 2012. Veja-se também Lucrécio, *De Rerum Natura I,* 329-369.

SUMÁRIO

de ambas. Mas se ali em relação a esses os outros[314] dissessem assim: se a matéria é próxima à matéria, e o volume ao volume, a que se junta a grandeza, diríeis ser assim a nossa grandeza; se há união total, é a matéria com a grandeza primitiva nela, de modo que surgiria não como linha a linha, em sequência, que estaria nos extremos para se ligar aos limites entre si, daí o aumento viria a ser, mas daquele modo como uma linha se harmonizaria com outra linha, desse modo não viria a ser aumento. E um corpo menor se difundir pelo todo do maior, e um pequeníssimo pelo maior de todos, neles isso é claro que combina. Pois nos corpos obscuros é possível dizer não se combinar logo no todo, mas naqueles que são claros isso acontece, poder-se-ia dizer[315]. E se dissessem que há distensões dos volumes, não diriam algo persuasivo, por dizer que distendem o mínimo volume a um tão grande. Pois nem mudando o corpo lhe dão mais grandeza, como se de água ar viesse a ser.

2. Τοῦτο δὲ αὐτὸ ἐφ᾽ ἑαυτοῦ ζητητέον, τί συμβαίνει, ὅταν ὅσπερ ἦν ὄγκος ὕδατος ἀὴρ γίγνηται, πῶς τὸ μεῖζον ἐν τῶι γενομένωι· νῦν δὲ τὰ μὲν εἰρήσθω πολλῶν καὶ ἄλλων παρ᾽ ἑκατέρων λεγομένων. Ἡμεῖς δὲ ἐφ᾽ ἑαυτῶν σκοπῶμεν τί χρὴ λέγειν περὶ τούτου, τίς δόξα σύμφωνος τοῖς λεγομένοις ἢ καὶ τίς ἄλλη παρὰ τὰς νῦν λεγομένας φανεῖται. Ὅταν τοίνυν διὰ τοῦ ἐρίου ῥέηι τὸ ὕδωρ ἢ βίβλος ἐκστάζηι τὸ ἐν αὐτῆι ὕδωρ, πῶς οὐ τὸ πᾶν ὑδάτινον σῶμα δίεισι δι᾽ αὐτῆς; Ἢ καὶ ὅταν μὴ ῥέηι, πῶς συνάψομεν τὴν ὕλην τῆι ὕληι καὶ τὸν ὄγκον τῶι ὄγκωι, τὰς δὲ ποιότητας μόνας ἐν συγκράσει ποιησόμεθα; Οὐ γὰρ δὴ ἔξω τῆς βίβλου ἡ τοῦ ὕδατος ὕλη παρακείσεται οὐδ᾽ αὖ ἔν τισι διαστήμασιν αὐτῆς· πᾶσα γὰρ ὑγρά ἐστι καὶ οὐδαμοῦ ὕλη κενὴ ποιότητος. Εἰ δὲ πανταχοῦ ἡ ὕλη μετὰ τῆς ποιότητος, πανταχοῦ τῆς βίβλου τὸ ὕδωρ. Ἢ οὐ τὸ ὕδωρ, ἀλλ᾽ ἡ τοῦ ὕδατος ποιότης. Ἀλλὰ ποῦ ὄντα τοῦ ὕδατος; Πῶς οὖν οὐχ ὁ αὐτὸς

[314] Os peripatéticos em relação aos estoicos.
[315] Crisipo: "Uma gota se difunde ao cosmos inteiro", apud Plotino, *Enneadi,* 2012.

SUMÁRIO

ὄγκος; Ἢ ἐξέτεινε τὴν βίβλον τὸ προστεθέν· ἔλαβε γὰρ μέγεθος παρὰ τοῦ εἰσελθόντος. Ἀλλ᾽ εἰ ἔλαβε, προσετέθη τις ὄγκος· εἰ δὲ προσετέθη, οὐ κατεπόθη ἐν τῶι ἑτέρωι, δεῖ οὖν ἐν ἄλλωι καὶ ἄλλωι τὴν ὕλην εἶναι. Ἢ τί κωλύει, ὥσπερ δίδωσι τῆς ποιότητος καὶ λαμβάνει σῶμα θάτερον παρὰ θατέρου, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ μεγέθους; Ποιότης μὲν γὰρ ποιότητι συνελθοῦσα οὐκ ἐκείνη οὖσα, ἀλλὰ μετ᾽ ἄλλης, ἐν τῶι μετ᾽ ἄλλης εἶναι οὐ καθαρὰ οὖσα οὐκ ἔστι παντελῶς ἐκείνη, ἀλλὰ ἠμαύρωται· μέγεθος δὲ συνελθὸν ἄλλωι μεγέθει οὐκ ἀφανίζεται. Τὸ δὲ σῶμα χωροῦν διὰ σώματος πάντως τομὰς ποιεῖν πῶς λέγεται, ἐπιστήσειεν ἄν τις· ἐπεὶ καὶ αὐτοὶ τὰς ποιότητας [τὰς] διὰ τῶν σωμάτων χωρεῖν λέγομεν καὶ οὐ τομὰς ποιεῖν. Ἢ ὅτι ἀσώματοι. Ἀλλ᾽ εἰ ἡ ὕλη καὶ αὐτὴ ἀσώματος, διὰ τί τῆς ὕλης ἀσωμάτου οὔσης καὶ τῶν ποιοτήτων, εἰ τοιαῦται εἶεν ὡς ὀλίγαι εἶναι, οὐ μετὰ τῆς ὕλης τὸν αὐτὸν τρόπον διίασι; Μὴ διιέναι δὲ τὰ στερεά, ὅτι τοιαύτας ἔχει τὰς ποιότητας ὡς κωλυθῆναι διιέναι. Ἢ πολλὰς ὁμοῦ ἀδυνατεῖν μετὰ τῆς ὕλης ποιεῖν τοῦτο; Εἰ μὲν οὖν τὸ πλῆθος τῶν ποιοτήτων τὸ πυκνὸν λεγόμενον σῶμα ποιεῖ, τὸ πλῆθος ἂν εἴη αἴτιον· εἰ δὲ πυκνότης ἰδία ποιότης ἐστίν, ὥσπερ καὶ ἣν λέγουσι σωματότητα, ἰδία ποιότης· ὥστε οὐχ ἧι ποιότητες τὴν μίξιν ποιήσονται, ἀλλ᾽ ἧι τοιαίδε, οὐδ᾽ αὖ ἡ ὕλη ἧι ὕλη οὐ μιχθήσεται, ἀλλ᾽ ἧι μετὰ τοιᾶσδε ποιότητος, καὶ μάλιστα, εἰ μέγεθος οἰκεῖον οὐκ ἔχει, ἀλλ᾽ ἢ μὴ ἀποβαλοῦσα τὸ μέγεθος. Ταῦτα μὲν οὖν ἔστω καὶ οὕτω διηπορημένα.

2. E isso é algo que se deve pesquisar por si mesmo, o que acontece quando um certo volume de água venha a ser ar, como é o maior [volume] no que veio a ser; por agora fiquem ditos os argumentos, falando muitas e diversas coisas da parte de cada um dos dois lados. Quanto a nós, examinaremos por nós mesmos o que é preciso dizer sobre isso, que opinião aparenta ser consoante com o que se diz, ou que outra opinião aparenta ser contra o que agora se diz[316]. Quando pelo fio

[316] Plotino fica a meio caminho entre os Peripatéticos e os Estoicos. Concede aos estoicos que há fusão total, mas apenas quanto ao corpo, não quanto à alma; contra os

de lã discorra a água[317], ou a cortiça transude a água nela, como toda a quantidade de água não passa por ela? Ou mesmo quando não discorra, como ligaremos a matéria à matéria e o volume ao volume, e apenas qualidades criaremos na têmpera? Pois na verdade não jazerá fora da cortiça a matéria da água, nem mesmo em algum intervalo dela; pois toda cortiça é úmida, e de maneira alguma matéria é vazia de qualidade. E se em toda parte a matéria é com a qualidade, em toda parte da cortiça há a água. Ou não é a água, mas a qualidade da água. Mas onde está o que é da água? Como então não é o mesmo volume? Certamente o que foi acrescentado distendeu a cortiça; pois ela tomou a grandeza do que foi introduzido. Mas se tomou, foi acrescentado algum volume; e se foi acrescentado, não foi engolido em um outro, então é preciso em algo diverso e a algo diverso haver matéria. Ou o que impede, como se dá com a qualidade, tomar corpo um de outro, assim também com a grandeza? Pois a qualidade, tendo-se juntado à qualidade, não sendo aquela mesma, mas estando com outra, no estar com outra que não é pura não é totalmente aquela, mas ela mesma está obscurecida. E juntando-se grandeza a outra grandeza, ela não desaparece. E o corpo que corre por outro corpo deve criar cisões nele todo, como se diz, colocaria alguém; uma vez que mesmo nós dizemos que as qualidades correm pelos corpos e não criam cisões. Certamente porque são incorpóreas. Mas se a matéria, também ela, é incorpórea, por que <criaria cisões>, sendo a matéria incorpórea, como também as qualidades, e se [estas] tais fossem que, por ser poucas, não transcorrem, com a matéria, o mesmo lugar? E não percorrer os sólidos é porque eles têm as qualidades tais que são impedidas de percorrer. Ou sendo muitas em conjunto, é impossível, com a matéria, fazer isso? Se então a quantidade das qualidades faz o dito corpo denso, a quantidade

---

peripatéticos, diz que a matéria, mesmo sendo incorpórea, pode se misturar totalmente como a qualidade.

[317] Platão, Simpósio 175d.

SUMÁRIO

seria um causador; se densidade é particular qualidade, assim também é particular qualidade a que dizem corporeidade; assim não seja 'qualidades criarão a mistura', mas seja 'qualidades de tais gêneros', nem ainda a matéria seja 'matéria não será misturada', mas seja 'com tais gêneros de qualidade', sobretudo se ela não tem uma grandeza familiar, a não ser que tenha renunciado à grandeza. Isso então esteja assim mesmo em aporia.

3. Ἐπεὶ δὲ ἐμνήσθημεν σωματότητος, ἐπισκεπτέον πότερα ἡ σωματότης ἐστὶ τὸ ἐκ πάντων συγκείμενον ἢ εἶδός τι ἡ σωματότης καὶ λόγος τις, ὃς ἐγγενόμενος τῇ ὕλῃ σῶμα ποιεῖ. Εἰ μὲν οὖν τοῦτό ἐστι τὸ σῶμα τὸ ἐκ πασῶν τῶν ποιοτήτων σὺν ὕλῃ, τοῦτο ἂν εἴη ἡ σωματότης. Καὶ εἰ λόγος δὲ εἴη ὃς προσελθὼν ποιεῖ τὸ σῶμα, δηλονότι ὁ λόγος ἐμπεριλαβὼν ἔχει τὰς ποιότητας ἁπάσας. Δεῖ δὲ τὸν λόγον τοῦτον, εἰ μή ἐστιν ἄλλως ὥσπερ ὁρισμὸς δηλωτικὸς τοῦ τί ἐστι τὸ πρᾶγμα, ἀλλὰ λόγος ποιῶν πρᾶγμα, μὴ τὴν ὕλην συμπεριειληφέναι, ἀλλὰ περὶ ὕλην λόγον εἶναι καὶ ἐγγενόμενον ἀποτελεῖν τὸ σῶμα, καὶ εἶναι μὲν τὸ σῶμα ὕλην καὶ λόγον ἐνόντα, αὐτὸν δὲ εἶδος ὄντα ἄνευ ὕλης ψιλὸν θεωρεῖσθαι, κἂν ὅτι μάλιστα ἀχώριστος αὐτὸς ᾖ. Ὁ γὰρ χωριστὸς ἄλλος, ὁ ἐν νῶι· ἐν νῶι δέ, ὅτι καὶ αὐτὸς νοῦς. Ἀλλὰ ταῦτα ἄλλοθι.

3. E uma vez que lembramos de corporeidade, deve-se examinar se a corporeidade é o que resta a partir de todas as qualidades, ou a corporeidade é certa forma e certa razão, que tendo surgido na matéria cria corpo. Se então o corpo é isso que é desde todas as qualidades com a matéria, isso seria a corporeidade. E se razão fosse o que, tendo-se acrescentado, cria o corpo, ao avançar, é claro que a razão, tendo-as envolvido, tem as qualidades todas. E é preciso essa razão, se não é outra coisa que definição demonstrativa do que é o feito, mas razão que cria um feito, não ter compreendido a matéria, mas é preciso razão estar em torno da matéria, razão que tendo surgido nela finaliza o corpo, e é

preciso o corpo ser matéria e razão imanente, e esta sendo forma é preciso observar-se nua, sem matéria, mesmo que principalmente ela seja inseparável. Pois a que é separável é outra, que é na inteligência; e na inteligência, porque também ela é inteligência. Mas isso, em outro lugar[318].

[318] Enéadas V 3 3; V 9 5; VI 7 6; VI 7 8-14.

SUMÁRIO

η΄
VIII
Πῶς τὰ πόρρω ὁρώμενα μικρὰ φαίνεται
COMO MAIS LONGE AS COISAS VISTAS PARECEM PEQUENAS

II 8 (35) Introdução

A questão de as coisas distantes parecerem pequenas, sabendo-se que não são tão pequenas quanto se mostram, é abordada de modo mais físico, neste breve tratado. A distância que a visão percorre para obter a imagem toda parece diminuir proporcionalmente o que é visto, de modo a chegar para nós uma razão que a forma realiza, forma que cria os sensíveis através da matéria e reduz essa matéria proporcionalmente à distância em imagem que vai direto à pupila. Assim o tamanho e a cor, sendo qualidades que incidem, mostram-se em proporção, e a cor é primeiramente destacada, mostrando-se de longe esmaecida, tanto quanto é a grandeza. Essa oscilação é comparada ao som, que pode parecer mais e menos intenso, dependendo da distância. Em uma visão de coisas múltiplas, como uma paisagem, a vista tem mais dificuldade de percepção porque a recepção é feita por partes, pois a forma que dá a proporção vem a ser múltipla, e a visão apreende uma por uma, ainda que a imagem geral pareça clara. Por isso percebe-se antes o número do que a grandeza, pois a qualidade do número é em si, como a espécie, e

a do tamanho é pelo que incidiu, não em si. Portanto o 'quanto' em grandeza perde-se mais do que a quantidade e as cores, na passagem da visão das coisas vistas para imagem em nossa visão. A tentativa de explicação, que passa por conhecimento da Óptica, é devida às questões que desde os pré-socráticos propunham, como o real tamanho do sol em relação à terra e à lua; e essas questões são retomadas por Aristóteles, pelos estoicos, por Epicuro e pelos matemáticos.

À distância a vista não é capaz de percorrer o espaço entre os objetos, o que a torna incapaz de avaliar suas qualidades individuais, não sendo capaz de dizer qual é a figura, isto é, de que tipo é a figura do objeto e de que tamanho é, porque o espaço se contrai numa razão resultante da atividade da forma (εἶδος). Pela amplificação do que é visto, Plotino mostra que o ângulo de visão não é causador da diminuição dos espaços de das coisas, uma vez que se admite a abrangência da visão sobre a abóbada celeste e sobre um monte com muitas habitações e muitas árvores.

1. Ἆρα τὰ πόρρω φαίνεται ἐλάττω καὶ τὰ πολὺ ἀφεστηκότα ὀλίγον δοκεῖ ἔχειν τὸ μεταξύ, τὰ δ᾽ ἐγγύθεν ἡλίκα ἐστὶ φαίνεται, καὶ ὅσην ἔχει τὴν ἀπόστασιν; Ἐλάττω μὲν δοκεῖ τοῖς ὁρῶσι τὰ πόρρω, ὅτι συναιρεῖσθαι πρὸς τὴν ὄψιν ἐθέλει καὶ πρὸς τὸ μέγεθος τῆς κόρης τὸ φῶς. Καὶ ὅσωι ἂν πόρρω ἡ ὕλη ἧι τοῦ ὁρωμένου, τόσωι τὸ εἶδος οἷον μεμονωμένον ἀφικνεῖται γινομένου καὶ τοῦ πηλίκου εἴδους καὶ αὐτοῦ καὶ ποιοῦ, ὡς τὸν λόγον αὐτοῦ ἀφικνεῖσθαι μόνον. Ἢ καί, ὅτι τὸ μὲν μέγεθος ἐν διεξόδωι καὶ ἐπελεύσει καθ᾽ ἕκαστον μέρος ὅσον ἐστὶν αἰσθανόμεθα· παρεῖναι οὖν δεῖ αὐτὸ καὶ πλησίον εἶναι, ἵνα γνωσθῆι ὅσον. Ἢ καί, ὅτι κατὰ συμβεβηκὸς ὁρᾶται τὸ μέγεθος τοῦ χρώματος πρώτως θεωρουμένου· πλησίον μὲν οὖν ὅσον κέχρωσται γινώσκεται, πόρρω δὲ ὅτι κέχρωσται, τὰ δὲ μέρη κατὰ ποσὸν συναιρούμενα οὐκ ἀκριβῆ δίδωσι τὴν τοῦ ποσοῦ διάγνωσιν· ἐπεὶ καὶ τὰ χρώματα αὐτὰ ἀμυδρὰ προσέρχεται. Τί οὖν θαυμαστόν, εἰ καὶ τὰ μεγέθη, ὥσπερ καὶ

αἱ φωναὶ ἐλάττους, ὅσωι ἂν τὸ εἶδος αὐτῶν ἀμυδρὸν ἴηι; Εἶδος γὰρ κἀκεῖ ἡ ἀκοὴ ζητεῖ, τὸ δὲ μέγεθος κατὰ συμβεβηκὸς αἰσθάνεται. Ἀλλὰ περὶ τῆς ἀκοῆς, εἰ τὸ μέγεθος κατὰ συμβεβηκός· τίνι γὰρ πρώτως τὸ ἐν τῆι φωνῆι μέγεθος, ὥσπερ δοκεῖ τῆι ἁφῆι τὸ ὁρώμενον; Ἢ τὸ δοκοῦν μέγεθος ἡ ἀκοὴ οὐ κατὰ τὸ ποσόν, ἀλλὰ κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον, οὐ κατὰ συμβεβηκός, οἷον τὸ σφόδρα, ὡς καὶ ἡ γεῦσις τὸ σφόδρα τοῦ γλυκέος οὐ κατὰ συμβεβηκός· τὸ δὲ κυρίως μέγεθος φωνῆς τὸ ἐφ᾽ ὅσον· τοῦτο δὲ κατὰ συμβεβηκὸς ἐκ τοῦ σφόδρα σημήνειεν ἄν, οὐκ ἀκριβῶς δέ. Τὸ μὲν γὰρ σφόδρα ἑκάστωι τὸ αὐτό, τὸ δὲ εἰς πλῆθος εἰς ἅπαντα τὸν τόπον, ὃν ἐπέσχεν. Ἀλλ᾽ οὐ σμικρὰ τὰ χρώματα, ἀλλ᾽ ἀμυδρά, τὰ δὲ μεγέθη σμικρά. Ἢ ἐν ἀμφοτέροις κοινὸν τὸ ἧττον ὅ ἐστι· χρῶμα μὲν οὖν τὸ ἧττον ἀμυδρόν, μέγεθος δὲ τὸ ἧττον σμικρόν, καὶ ἑπόμενον τῶι χρώματι τὸ μέγεθος ἀνάλογον ἠλάττωται. Σαφέστερον δὲ ἐπὶ τῶν ποικίλων γίνεται τὸ πάθος, οἷον ὁρῶν ἐχόντων πολλὰς οἰκήσεις καὶ δένδρων πλῆθος καὶ ἄλλα πολλά, ὧν ἕκαστον, εἰ μὲν ὁρῶιτο, δίδωσιν ἐκ τῶν ὁρωμένων ἑκάστων μετρεῖν τὸ ὅλον· τοῦ δὲ εἴδους [τοῦ] καθ᾽ ἕκαστον οὐκ ἰόντος ἀπεστέρηται [τοῦ καθ᾽ ἕκαστον] ἡ ὄψις εἶδος μετροῦσα τὸ ὑποκείμενον μέγεθος τὸ πᾶν ὅσον ἐστὶ γινώσκειν. Ἐπεὶ καὶ τὰ πλησίον, ὅταν ποικίλα ἦι, ἀθρόως δὲ γίνηται ἡ ἐπιβολὴ πρὸς αὐτὰ καὶ μὴ πάντα τὰ εἴδη ὁρῶιτο, ἐλάττω ἂν φανείη κατὰ λόγον, ὅσον ἂν ἕκαστον κλαπῆι ἐν τῆι θέαι· ὅταν δὲ πάντα ὀφθῆι, ἀκριβῶς μετρηθέντα ὅσα ἐστὶ γινώσκεται. Ὅσα δὲ τῶν μεγεθῶν ὁμοειδῆ ὁμοιόχροα ὄντα, ψεύδεται καὶ ταῦτα τὸ ποσὸν αὐτῆς οὐ κατὰ μέρος πάνυ τι μετρεῖν δυναμένης τῆς ὄψεως, ὅτι ἀπολισθάνει κατὰ μέρος μετροῦσα, ὅτι μὴ ἔχει ἵστασθαι καθ᾽ ἕκαστον μέρος τῆι διαφορᾶι. Ἐγγύθεν δὲ τὸ πόρρω, ὅτι [τὸ] μεταξὺ συναιρεῖται ὅσον ἐστὶ κατὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν. Τὸ μὲν γὰρ πλησίον αὐτοῦ, ὅσον οὐ λανθάνει, διὰ τὰ αὐτά· οὐ διεξοδεύουσα δὲ τὸ πόρρω τοῦ διαστήματος, οἷόν ἐστι κατ᾽ εἶδος, οὐκ ἂν δύναιτο οὐδ᾽ ὅσον ἐστὶ κατὰ μέγεθος εἰπεῖν.

1. Por acaso as coisas distantes aparentam ser menores e as que estão mais afastadas parecem ter pequeno o intervalo, e as de perto são tão

grandes como aparentam e têm tão grande o afastamento? Pequenas, de fato, parecem aos que olham as de longe, porque a luz quer ser recolhida para a visão e para a grandeza da pupila[319]. E tão distante seja a matéria do que é olhado, quanto a forma, tal que isolada, chega, vindo a ser forma tamanha grandeza tanto ela mesma quanto de certa qualidade, de modo a chegar apenas a razão dela[320]. Certamente é assim, porque percebemos quão grande é a grandeza em percurso, e chegará por cada parte; então é preciso ela estar presente e ser próxima, para que se conheça quão grande é. Certamente é assim, porque olha-se a grandeza segundo o que incidiu, a cor sendo primeiro contemplada[321]. Então de perto se reconhece quanto está colorido, e de longe, que está colorido, e as partes recolhidas segundo certa quantidade não dão a exata avaliação de quanto; uma vez que as mesmas cores chegam esmaecidas. Então, por que é admirável se tanto as grandezas como também as vozes sejam diminuídas, quanto seja esmaecida a forma delas? Pois também aí o ouvido busca forma, e a grandeza se percebe pelo que incidiu[322]. Mas sobre o ouvido, [há dúvida] se a grandeza é pelo que incidiu; pois com que primeiramente se percebe a grandeza no som, do modo como o que é visto parece ser para o tato? Certamente, o ouvido é o que parece grandeza, não segundo certa quantidade, mas segundo o mais e menos, não pelo que incidiu, tal que o 'intensamente', como também o paladar que é o intensamente do doce, não pelo que incidiu; e principalmente a grandeza do som está para o quanto; e isso se assinalaria pelo que incidiu desde o 'intensamente', e não de modo exato. Pois o 'intensamente' é o mesmo a cada [grandeza de som], e vai em extensão a todo lugar que ocupa. Mas as cores não parecem 'pequenas', mas esmaecidas, e as grandezas parecem pequenas. Certamente, em ambas

[319] Sêneca, Questões Naturais I 3, 10.
[320] Aristóteles, Da Alma II 12, 424a 17-20.
[321] Epicuro, Carta a Pítocles 91.
[322] Aristóteles, Da Alma II 6, 418a 14-19.

SUMÁRIO

comum é o 'menos' que há; de fato, para cor o 'menos' é esmaecido, e para grandeza o 'menos' é pequeno, e seguindo a cor a grandeza, análoga, está diminuída. A impressão vem a ser mais clara sobre coisas variadas, tal que dos montes que têm muitas habitações, quantidade de árvores e muitas outras coisas, das quais cada uma, se fosse vista, daria para medir o inteiro desde cada uma das coisas vistas; não vindo a forma que é de cada coisa, está privada a visão, que mede a forma, de conhecer quanto é o todo como a grandeza que subjaz. Uma vez que as coisas de perto, quando sejam variadas, por acúmulo vem a ser o lance [de visão] para elas, e nem todas as formas seriam vistas, mostrar-se-iam menores por razão, quanto cada uma esconda na contemplação; e quando todas forem vistas, medindo-se exatamente se reconhece quantas são. E quantas dentre as grandezas são semelhantes em forma e em cor, falseiam em certa quantidade, porque a mesma visão não é capaz de medir algo totalmente por parte, porque isso escapa-lhe ao medir por parte, porque não tem como estabelecer por diferença segundo cada parte. E de perto mostra-se o distante, porque quanto é intervalo se contrai, pela mesma causa. E [o distante] mostra-se vizinho desse [de perto], quanto [intervalo] não deixa [de se contrair], porque são as mesmas coisas; a vista não percorrendo a distância do espaço intermediário, não seria capaz de dizer qual é por forma, nem quanto é por grandeza.

2. Τὸ δὲ κατὰ τὰς τῆς ὄψεως γωνίας ἐλάττους εἴρηται μὲν καὶ ἐν ἄλλοις ὡς οὐκ ἔστι, καὶ νῦν δὲ ἐκεῖνο λεκτέον, ὡς ὁ λέγων ἔλαττον φαίνεσθαι ἐλάττονι γωνίαι καταλείπει τὴν λοιπὴν ἔξωθέν τι ὁρῶσαν ἢ ἄλλο τι ἢ ὄν τι ἔξωθεν ὅλως, οἷον ἀέρα. Ὅταν οὖν μηδὲν καταλείπηι τῶι πολὺ εἶναι τὸ ὄρος, ἀλλ᾽ ἢ ἰσάζηι καὶ μηκέτι ἄλλο οἷόν τε ἦι αὐτῆι ὁρᾶν, ἅτε τοῦ διαστήματος αὐτῆς συναρμόσαντος τῶι ὁρωμένωι, ἢ καὶ ὑπερτείνηι τὸ ὁρώμενον ἐφ᾽ ἑκάτερα τὴν τῆς ὄψεως προσβολήν, τί ἄν τις ἐνταῦθα λέγοι ἐλάττονος μὲν ἢ ἔστι πολλῶι φαινομένου τοῦ ὑποκειμένου, πάσηι δὲ τῆι ὄψει ὁρωμένου; Εἰ δὲ δὴ καὶ ἐπὶ τοῦ οὐρανοῦ θεωροῖ,

ἀναμφισβητήτως μάθοι ἄν τις. Πᾶν μὲν γὰρ τὸ ἡμισφαίριον οὐκ ἄν τις ὁρᾶν μιᾶι προσβολῆι δύναιτο, οὐδ᾽ ἐπὶ τοσοῦτον χυθῆναι ἡ ὄψις μέχρις αὐτοῦ ἐκτεινομένη. Ἀλλ᾽ εἴ τις βούλεται, δεδόσθω. Εἰ οὖν πᾶσα μὲν περιέλαβε πᾶν, πολλαπλάσιον δὲ τὸ μέγεθος τοῦ φαινομένου ὑπάρχει ἐν τῶι οὐρανῶι τοῦ ἔλαττον πολλῶι ἤ ἐστι φαίνεσθαι, πῶς ἂν ἐλάττωσιν γωνίας τοῦ ἐλάττω φαίνεσθαι τὰ πόρρω αἰτιῶιτο;

2. O que é segundo os menores ângulos de visão está dito em outras partes que não há[323], e agora isso deve ser dito: o que diz mostrar-se algo menor por ângulo menor deixa de fora o ângulo restante para ver algo, ou algo diverso ou algo que é de fora inteiramente, tal que o ar. Então, quando o monte nada deixe por ser muito, mas ou iguale e não mais seja possível com esse ângulo ver algo diverso, porque a extensão dele se harmonizou com o que é visto, ou mesmo [o monte] tenha-se estendido além do que é visto em ambas situações o alcance da visão, o que alguém diria aqui, o que subjaz mostrando-se muito menor do que é e sendo visto por toda visão? Na verdade, se observasse o céu, indiscutivelmente esse aprenderia. Pois todo hemisfério ninguém poderia ver por um só lance, nem a visão poderia difundir-se a algo tão grande, estendendo-se até ele. Mas se alguém quer, esteja concedido. Então, se a visão toda abraçasse o todo, a grandeza do que se mostra multiplicada sustenta mostrar-se no céu muito menor do que é, como alguém acusaria a diminuição de ângulo de mostrar menores as coisas distantes?

[323] Não se encontra tal lugar [apud Reale in Plotino, Enneadi, 2012].

SUMÁRIO

θ′

Πρὸς τοὺς κακὸν τὸν δημιουργὸν τοῦ κόσμου καὶ τὸν κόσμον κακὸν εἶναι λέγοντας [γνωστικοῦς]

II 9 (33)

Neste tratado Porfírio resume os quatro tratados que Plotino escrevera originalmente acerca das hipóstases, que se definem por se contrapor aos gnósticos: o uno é de natureza simples e sempre a mesma, sendo dito o bem e nada se predicando dele. Não sendo de outro ou em outro, há necessidade nada haver acima dele. Este cria a inteligência que pensa primeiro, e esta cria a alma. Nada mais nem menos deve-se pôr no mundo inteligível. Esses princípios, para criação de numerosas naturezas inteligíveis, são sempre em atividade, nunca em potência, pois como são sempre nunca deixariam de ser em potência. Nada há intermediário além da mesma inteligência que é sempre a mesma, em repouso, jazendo em atividade. O movimento é para a alma, que cria pela inteligência a alma inteligente. Nunca haverá o que pensa e o que

SUMÁRIO

pensa que pensa, pois isso levaria a haver sempre outro, e nunca seria o mesmo. O pensamento contrário a isso seria ridículo, e levaria ao absurdo. A alma suprema conforma-se à inteligência pela contemplação, potência admirável, irradiando sua luz aos seres criados.

A crítica aos gnósticos quanto à origem do mal enfatiza que a natureza da alma é causadora, não as trevas ou escuridão; isso porque há necessidades precedentes e porque é exposta a vícios que a fazem presa de desejos. A alma que gera a matéria, por ela se corrompe (Enéada I 8 14), o que concorda com a teoria da procissão, isto é, há uma continuação desde o uno, a inteligência e a alma, até a matéria.

Nenhuma doutrina que perverta o sentimento de virtude poderia levar ao sublime; essas virtudes que desprezam os valores transmitidos desde os antigos carecem de algo que seja aquilo mesmo que desprezaram, como fizeram os gnósticos e os seguidores de Epicuro. Pois, ao se anular o sentimento de moderação (φρόνησις) e o inato sentimento de justiça (δικαιοσύνη) dos costumes, anula-se também o acesso do homem ao mundo inteligível, o que o torna um ser pior: os que não participam da virtude não se movem em absoluto para as coisas divinas. E como está dito no final do capítulo quinze deste livro, nenhum discurso dos antigos deixou de exaltar a virtude para uma vida completa, orientando o homem não só a olhar para deus, mas ensinando também como se faz isso. Assim, a virtude que veio a ser na alma com moderação, projeta-se para um fim que indica deus.

1. Ἐπειδὴ τοίνυν ἐφάνη ἡμῖν ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἁπλῆ φύσις καὶ πρώτη – πᾶν γὰρ τὸ οὐ πρῶτον οὐχ ἁπλοῦν – καὶ οὐδὲν ἔχον ἐν ἑαυτῷ, ἀλλὰ ἕν τι, καὶ τοῦ ἑνὸς λεγομένου ἡ φύσις ἡ αὐτή – καὶ γὰρ αὕτη οὐκ ἄλλο, εἶτα ἕν, οὐδὲ τοῦτο ἄλλο, εἶτα ἀγαθόν – ὅταν λέγωμεν τὸ ἕν, καὶ ὅταν λέγωμεν τἀγαθόν, τὴν αὐτὴν δεῖ νομίζειν τὴν φύσιν καὶ μίαν λέγειν οὐ κατηγοροῦντας ἐκείνης οὐδέν, δηλοῦντας δὲ ἡμῖν αὐτοῖς ὡς οἷόν τε.

Καὶ τὸ πρῶτον δὲ οὕτως, ὅτι ἁπλούστατον, καὶ τὸ αὔταρκες, ὅτι οὐκ ἐκ πλειόνων· οὕτω γὰρ ἀναρτηθήσεται εἰς τὰ ἐξ ὧν· καὶ οὐκ ἐν ἄλλωι, ὅτι πᾶν τὸ ἐν ἄλλωι καὶ παρ᾽ ἄλλου. Εἰ οὖν μηδὲ παρ᾽ ἄλλου μηδὲ ἐν ἄλλωι μηδὲ σύνθεσις μηδεμία, ἀνάγκη μηδὲν ὑπὲρ αὐτὸ εἶναι. Οὐ τοίνυν δεῖ ἐφ᾽ ἑτέρας ἀρχὰς ἰέναι, ἀλλὰ τοῦτο προστησαμένους, εἶτα νοῦν μετ᾽ αὐτὸ καὶ τὸ νοοῦν πρώτως, εἶτα ψυχὴν μετὰ νοῦν – αὕτη γὰρ τάξις κατὰ φύσιν – μήτε πλείω τούτων τίθεσθαι ἐν τῶι νοητῶι μήτε ἐλάττω. Εἴτε γὰρ ἐλάττω, ἢ ψυχὴν καὶ νοῦν ταὐτὸν φήσουσιν, ἢ νοῦν καὶ τὸ πρῶτον· ἀλλ᾽ ὅτι ἕτερα ἀλλήλων, ἐδείχθη πολλαχῆι. Λοιπὸν δὲ ἐπισκέψασθαι ἐν τῶι παρόντι, εἰ πλείω τῶν τριῶν τούτων, τίνες ἂν οὖν εἶεν φύσεις παρ᾽ αὐτάς. Τῆς τε γὰρ λεχθείσης οὕτως ἔχειν ἀρχῆς τῆς πάντων οὐδεὶς ἂν εὕροι ἁπλουστέραν οὐδ᾽ ἐπαναβεβηκυῖαν ἡντινοῦν. Οὐ γὰρ δὴ τὴν μὲν δυνάμει, τὴν δὲ ἐνεργείαι φήσουσι· γελοῖον γὰρ ἐν τοῖς ἐνεργείαι οὖσι καὶ ἀύλοις τὸ δυνάμει καὶ ἐνεργείαι διαιρουμένους φύσεις ποιεῖσθαι πλείους. Ἀλλ᾽ οὐδὲ ἐν τοῖς μετὰ ταῦτα· οὐδ᾽ ἐπινοεῖν τὸν μέν τινα νοῦν ἐν ἡσυχίαι τινί, τὸν δὲ οἷον κινούμενον. Τίς γὰρ ἂν ἡσυχία νοῦ καὶ τίς κίνησις καὶ προφορὰ ἂν εἴη ἢ τίς ἀργία καὶ τοῦ ἑτέρου τί ἔργον; Ἔστι γὰρ ὡς ἔστι νοῦς ἀεὶ ὡσαύτως ἐνεργείαι κείμενος ἑστώσηι· κίνησις δὲ πρὸς αὐτὸν καὶ περὶ αὐτὸν ψυχῆς ἤδη ἔργον καὶ λόγος ἀπ᾽ αὐτοῦ εἰς ψυχὴν ψυχὴν νοερὰν ποιῶν, οὐκ ἄλλην τινὰ μεταξὺ νοῦ καὶ ψυχῆς φύσιν. Οὐ μὴν οὐδὲ διὰ τοῦτο πλείους νοῦς ποιεῖν, εἰ ὁ μὲν νοεῖ, ὁ δὲ νοεῖ ὅτι νοεῖ. Καὶ γὰρ εἰ ἄλλο τὸ ἐν τούτοις νοεῖν, ἄλλο δὲ τὸ νοεῖν ὅτι νοεῖ, ἀλλ᾽ οὖν μία προσβολὴ οὐκ ἀναίσθητος τῶν ἐνεργημάτων ἑαυτῆς· γελοῖον γὰρ ἐπὶ τοῦ ἀληθινοῦ νοῦ τοῦτο ὑπολαμβάνειν, ἀλλὰ πάντως γε ὁ αὐτὸς ἔσται ὅσπερ ἐνόει ὁ νοῶν ὅτι νοεῖ. Εἰ δὲ μή, ὁ μὲν ἔσται νοῶν μόνον, ὁ δὲ ὅτι νοεῖ νοῶν ἄλλου ὄντος, ἀλλ᾽ οὐκ αὐτοῦ τοῦ νενοηκότος. Ἀλλ᾽ εἰ ἐπινοίαι φήσουσι, πρῶτον μὲν τῶν πλειόνων ὑποστάσεων ἀποστήσονται· ἔπειτα δεῖ σκοπεῖν, εἰ καὶ αἱ ἐπίνοιαι χώραν ἔχουσι λαβεῖν νοῦν νοοῦντα μόνον, μὴ παρακολουθοῦντα δὲ ἑαυτῶι ὅτι νοεῖ· ὃ καὶ ἐφ᾽ ἡμῶν αὐτῶν εἰ γίγνοιτο τῶν ἀεὶ ἐπιστατούντων ταῖς ὁρμαῖς καὶ ταῖς διανοήσεσιν, εἰ καὶ μετρίως σπουδαῖοι εἶεν, αἰτίαν ἂν ἀφροσύνης ἔχοιεν. Ὅταν δὲ δὴ ὁ νοῦς ὁ

ἀληθινὸς ἐν ταῖς νοήσεσιν αὐτὸν νοῆι καὶ μὴ ἔξωθεν ἢι τὸ νοητὸν αὐτοῦ, ἀλλ᾽ αὐτὸς ἦι καὶ τὸ νοητόν, ἐξ ἀνάγκης ἐν τῶι νοεῖν ἔχει ἑαυτὸν καὶ ὁρᾶι ἑαυτόν· ὁρῶν δ᾽ ἑαυτὸν οὐκ ἀνοηταίνοντα, ἀλλὰ νοοῦντα ὁρᾶι. Ὥστε ἐν τῶι πρώτως νοεῖν ἔχοι ἂν καὶ τὸ νοεῖν ὅτι νοεῖ ὡς ἓν ὄν· καὶ οὐδὲ τῆι ἐπινοίαι ἐκεῖ διπλοῦν. Εἰ δὲ καὶ ἀεὶ νοῶν εἴη, ὅπερ ἔστι, τίς χώρα τῆι ἐπινοίαι τῆι χωριζούσηι τὸ νοεῖν ἀπὸ τοῦ νοεῖν ὅτι νοεῖ; Εἰ δὲ δὴ καὶ ἑτέραν ἐπίνοιάν τις τρίτην ἐπεισάγοι τὴν ἐπὶ τῆι δευτέραι τῆι λεγούσηι νοεῖν ὅτι νοεῖ, τὴν λέγουσαν ὅτι νοεῖ ὅτι νοεῖ ὅτι νοεῖ, ἔτι μᾶλλον καταφανὲς τὸ ἄτοπον. Καὶ διὰ τί οὐκ εἰς ἄπειρον οὕτω; Τὸν δὲ λόγον ὅταν τις ἀπὸ τοῦ νοῦ ποιῆι, εἶτα ἀπὸ τούτου γίνεσθαι ἐν ψυχῆι ἄλλον ἀπ᾽ αὐτοῦ τοῦ λόγου, ἵνα μεταξὺ ψυχῆς καὶ νοῦ ἦι οὗτος, ἀποστερήσει τὴν ψυχὴν τοῦ νοεῖν, εἰ μὴ παρὰ τοῦ νοῦ κομιεῖται, ἀλλὰ παρὰ ἄλλου τοῦ μεταξὺ τὸν λόγον· καὶ εἴδωλον λόγου, ἀλλ᾽ οὐ λόγον ἕξει, καὶ ὅλως οὐκ εἰδήσει νοῦν οὐδὲ ὅλως νοήσει.

1. Quando se nos mostra a natureza do bem simples e primeira – pois o todo não primeiro não é simples – nada tendo em si, senão uma certa unidade, é do que se diz uno a natureza ela mesma – pois ela não é outra coisa, e depois uma coisa, nem isso é outra coisa, e depois é o bem – quando dissermos o uno, e quando dissermos o bem, é preciso considerar ser a mesma natureza e uma só dizer não predicando nada dela, mas mostrando a nós mesmos, quanto possível. E assim é o primeiro, porque é o mais simples, e é o autossuficiente, porque não é de muitas partes; pois assim estará ligado a coisas que são dessas partes; e não está em outro, porque o todo em outro é também da parte de outro. Se então nem é da parte de outro, nem em outro, nem nenhuma síntese, necessidade é nada haver acima dele. Portanto não é preciso ir a diferentes princípios, mas tendo preestabelecido isto, em seguida inteligência depois dele, e o que pensa primeiro, em seguida alma com inteligência – pois esta é a disposição por natureza – nem é preciso pôr mais do que isso no que é inteligível, nem menos. Pois se for menos, ou alma e inteligência dirão ser o mesmo, ou inteligência e o primeiro; mas

que são coisas diferentes entre si foi demonstrado de muitos modos. Restando examinar no presente, se mais do que essas três, haveria algumas naturezas paralelas a elas. Pois tendo sido dito que é assim o princípio de todas as coisas, ninguém encontraria qualquer princípio mais simples nem que esteja mais acima. E nem na verdade um em potência, e outro em atividade dirão; pois seria ridículo separar entre os que são em atividade e entre os imateriais o que é em potência e o que é em atividade, para criar naturezas numerosas. Mas nem entre aqueles além desses; nem imaginar alguma inteligência em alguma tranquilidade, e outra como em movimento. Pois que tranquilidade de inteligência e que ação de mover e avanço haveria, ou que inatividade e que trabalho do outro? Pois é assim que é inteligência sempre, como está em repouso, jazendo em atividade; e ação de movimento para a inteligência e acerca dela é trabalho da alma, e há uma razão desde a inteligência para a alma, que cria a alma inteligente, não havendo alguma outra natureza entre inteligência e alma. Não há nem por isso criar numerosas as inteligências, se uma pensa, e outra pensa que pensa. Pois se uma coisa é o pensar entre elas, outra é o pensar que pensa, mas então há um só acesso não insensível dos feitos realizados na alma. Pois ridículo é sustentar isso sobre a verdadeira inteligência, mas totalmente será a mesma a que pensa e a que pensa que pensa. Se não, uma será a que pensa apenas, e outra que pensa que pensa, havendo outra, mas não sendo a mesma que pensou. Mas se disserem em pensamento, primeiro deverão afastar-se das muitas hipóstases; depois é preciso examinar se também os pensamentos têm espaço para tomar inteligência que apenas pensa, não acompanhando a si mesma em relação a que pensa; o que se acontecesse a nós mesmos que sempre estamos à frente dos impulsos e reflexões, mesmo se [os gnósticos] fossem comedidamente zelosos, teriam uma causa de [nossa] estupidez. E quando a inteligência, a verdadeira, pensar a si mesma nas reflexões, e não for de fora o inteligível de si, mas quando for ela mesma também o inteligível, necessariamente no pensar tem a si mesma e vê a si mesma; e vendo a

si mesma não sendo estúpida, mas vê a si que pensa. Assim no primeiro pensar teria também o pensar que pensa, como sendo um só; e nem lá no pensamento há um duplo. E se também o que sempre pensa fosse aquilo que é, que espaço há ao pensamento que separa o pensar do pensar que pensa? E se também ao segundo pensamento alguém introduzisse um terceiro, o pensar que pensa sobre o segundo que diz: o que diz que pensa que pensa que pensa, ainda mais declarado seria o absurdo. E assim por que não ao infinito? E a razão, quando alguém a crie a partir da inteligência, depois disso ela vem a ser na alma, diferente da mesma razão, para que no intervalo de alma e inteligência esteja essa razão, privará a alma do pensar, se ela não a receber da inteligência, mas receberá a razão da parte da outra inteligência, do intervalo; e ela terá uma visagem de razão, mas não razão, e inteiramente não conhecerá inteligência nem absolutamente pensará.

2. Οὐ τοίνυν οὔτε πλείω τούτων οὔτε ἐπινοίας περιττὰς ἐν ἐκείνοις, ἃς οὐ δέχονται, θετέον, ἀλλ᾽ ἕνα νοῦν τὸν αὐτὸν ὡσαύτως ἔχοντα, ἀκλινῆ πανταχῆι, μιμούμενον τὸν πατέρα καθ᾽ ὅσον οἷόν τε αὐτῶι. Ψυχῆς δὲ ἡμῶν τὸ μὲν ἀεὶ πρὸς ἐκείνοις, τὸ δὲ πρὸς ταῦτα ἔχειν, τὸ δ᾽ ἐν μέσωι τούτων· φύσεως γὰρ οὔσης μιᾶς ἐν δυνάμεσι πλείοσιν ὁτὲ μὲν τὴν πᾶσαν συμφέρεσθαι τῶι ἀρίστωι αὐτῆς καὶ τοῦ ὄντος, ὁτὲ δὲ τὸ χεῖρον αὐτῆς καθελκυσθὲν συνεφελκύσασθαι τὸ μέσον· τὸ γὰρ πᾶν αὐτῆς οὐκ ἦν θέμις καθελκύσαι. Καὶ τοῦτο συμβαίνει αὐτῆι τὸ πάθος, ὅτι μὴ ἔμεινεν ἐν τῶι καλλίστωι, ὅπου ψυχὴ μείνασα ἡ μὴ μέρος, μηδὲ ἧς ἡμεῖς ἔτι μέρος, ἔδωκε τῶι παντὶ σώματι αὐτῶι τε ἔχειν ὅσον δύναται παρ᾽ αὐτῆς ἔχειν, μένει τε ἀπραγμόνως αὐτὴ οὐκ ἐκ διανοίας διοικοῦσα οὐδέ τι διορθουμένη, ἀλλὰ τῆι εἰς τὸ πρὸ αὐτῆς θέαι κατακοσμοῦσα δυνάμει θαυμαστῆι. Ὅσον γὰρ πρὸς αὐτῆι ἐστι, τόσωι καλλίων καὶ δυνατωτέρα· κἀκεῖθεν ἔχουσα δίδωσι τῶι μετ᾽ αὐτὴν καὶ ὥσπερ ἐλλάμπουσα ἀεὶ ἐλλάμπεται.

2. Portanto, deve-se pôr que não é isso, nem há mais do que essas [hipóstases], nem reflexões excessivas nelas, que eles não aceitam, mas uma só inteligência que contém da mesma forma a si mesma, indeclinável em toda parte, que imita o pai quanto é possível a ela. Da nossa alma, uma parte é sempre para aquelas coisas, outra está para essas coisas, outra está no meio delas[324]; pois sendo natureza única em numerosas potências, umas vezes deixa-se levar toda com o melhor dela e do que é, outras vezes o pior dela sendo puxado para baixo puxa junto o meio; pois não era lícito puxar para baixo o todo dela. E essa impressão acontece-lhe porque não permaneceu no mais belo lugar, onde a alma tendo permanecido não é parte, nem nós somos ainda parte dela, e concedeu ao mesmo corpo todo que tivesse quanto é capaz de ter da parte dela, e permanece sem fadiga ela que administra não a partir de reflexão, nem corrigindo algo, mas conformando-se à contemplação ao que é antes dela como potência admirável. Pois tanto para essa está, quanto mais bela é e mais potente; e o que de lá obtém, dá ao que é com ela, e assim brilhante sempre brilha.

3. Ἀεὶ οὖν ἐλλαμπομένη καὶ διηνεκὲς ἔχουσα τὸ φῶς δίδωσιν εἰς τὰ ἐφεξῆς, τὰ δ᾽ ἀεὶ συνέχεται καὶ ἄρδεται τούτωι τῶι φωτὶ καὶ ἀπολαύει τοῦ ζῆν καθ᾽ ὅσον δύναται· ὥσπερ εἰ πυρὸς ἐν μέσωι που κειμένου ἀλεαίνοιντο οἷς οἷόν τε. Καίτοι τὸ πῦρ ἐστιν ἐν μέτρωι· ὅταν δὲ δυνάμεις μὴ μετρηθεῖσαι μὴ ἐκ τῶν ὄντων ὦσιν ἀνηιρημέναι, πῶς οἷόν τε εἶναι μέν, μηδὲν δὲ αὐτῶν μεταλαμβάνειν; Ἀλλ᾽ ἀνάγκη ἕκαστον τὸ αὑτοῦ διδόναι καὶ ἄλλωι, ἢ τὸ ἀγαθὸν οὐκ ἀγαθὸν ἔσται, ἢ ὁ νοῦς οὐ νοῦς, ἢ ψυχὴ μὴ τοῦτο, εἰ μή τι μετὰ τοῦ πρώτως ζῆν ζώιη καὶ δευτέρως ἕως ἔστι τὸ πρώτως. Ἀνάγκη τοίνυν ἐφεξῆς εἶναι πάντα ἀλλήλοις καὶ ἀεί, γενητὰ δὲ τὰ ἕτερα τῶι παρ᾽ ἄλλων εἶναι. Οὐ τοίνυν ἐγένετο, ἀλλ᾽ ἐγίνετο καὶ γενήσεται, ὅσα γενητὰ λέγεται· οὐδὲ φθαρήσεται, ἀλλ᾽ ἢ

[324] Alma intelectiva, sempre voltada aos inteligíveis, alma sensitivo-vegetativa, voltada aos sensíveis, e alma intermédia ou racional, que é do raciocínio discursivo.

SUMÁRIO

ὅσα ἔχει εἰς ἅ· ὃ δὲ μὴ ἔχει εἰς ὅ, οὐδὲ φθαρήσεται. Εἰ δέ τις εἰς ὕλην λέγοι, διὰ τί οὐ καὶ τὴν ὕλην; Εἰ δὲ καὶ τὴν ὕλην φήσει, τίς ἦν ἀνάγκη, φήσομεν, γενέσθαι; Εἰ δὲ ἀναγκαῖον εἶναι φήσουσι παρακολουθεῖν, καὶ νῦν ἀνάγκη. Εἰ δὲ μόνη καταλειφθήσεται, οὐ πανταχοῦ, ἀλλ᾽ ἔν τινι τόπωι ἀφωρισμένωι τὰ θεῖα ἔσται καὶ οἷον ἀποτετειχισμένα· εἰ δὲ οὐχ οἷόν τε, ἐλλαμφθήσεται.

3. Então ela, sempre brilhando e tendo ininterrupta luz, dá às coisas que a seguem, e estas sempre se mantêm e se saciam dessa luz e desfrutam do viver quanto podem; como se estas, em algum lugar um fogo jazendo no meio, se aquecessem o quanto possível. No entanto, o fogo é em medida; e quando potências, que não tendo tido sua medida [de fogo], não tenham sido anuladas desde as coisas que são, como é possível ser, em nada participando de si mesmas? Mas é necessário cada um dar algo de si também a um outro, ou o bem não será bem, ou a Inteligência não será inteligência, ou alma não será isso, se nenhuma relação tem a vida com o viver anterior, nem com o viver posterior, enquanto é o anterior[325]. Então é necessidade tudo ser em sequência um do outro e sempre, e as outras coisas geradas estão para o ser da parte de outras. Então não vieram a ser, mas vinham a ser e virão a ser quantas coisas se dizem geráveis; nem serão destruídas, a não ser quantas estão para essas [que são geráveis]; o que não está para o [que é gerável] não será destruído. E se alguém dissesse que isso está para a matéria, por que também a matéria [não será destruída]? E se disser que mesmo a matéria [se destruirá], que necessidade havia, diremos, de ela vir a ser? E se disserem que é necessário ela acompanhar, também agora havia

[325] O modo de vida (ζώη) anterior, ou primeiro, dá algo de si ao modo de vida que se segue a ele, e este ao terceiro; assim procedem as hipóstases, que têm essa dupla atividade: em si e no outro. Nisso mesmo está a diferença com os gnósticos, que defendem um criacionismo em que o criador, além de 'agir por emanação', não dá de si, nem ao que foi criado.

SUMÁRIO

necessidade [de ela vir a ser]. E se tivesse sido deixada isolada, não seria em toda parte, mas em algum lugar delimitado as coisas divinas serão, como estando isoladas por um muro[326]; e se isso não é possível, ela será iluminada.

4. Εἰ δὲ οἷον **πτεροῤῥυήσασαν** τὴν ψυχὴν φήσουσι πεποιηκέναι, οὐχ ἡ τοῦ παντὸς τοῦτο πάσχει· εἰ δὲ σφαλεῖσαν αὐτοὶ φήσουσι, τοῦ σφάλματος λεγέτωσαν τὴν αἰτίαν. Πότε δὲ ἐσφάλη; Εἰ μὲν γὰρ ἐξ ἀιδίου, μένει κατὰ τὸν αὐτῶν λόγον ἐσφαλμένη· εἰ δὲ ἤρξατο, διὰ τί οὐ πρὸ τοῦ; Ἡμεῖς δὲ οὐ νεῦσίν φαμεν τὴν ποιοῦσαν, ἀλλὰ μᾶλλον μὴ νεῦσιν. Εἰ δὲ ἔνευσε, τῶι ἐπιλελῆσθαι δηλονότι τῶν ἐκεῖ· εἰ δὲ ἐπελάθετο, πῶς δημιουργεῖ; Πόθεν γὰρ ποιεῖ ἢ ἐξ ὧν εἶδεν ἐκεῖ; Εἰ δὲ ἐκείνων μεμνημένη ποιεῖ, οὐδὲ ὅλως ἔνευσεν, οὐδὲ γὰρ εἰ ἀμυδρῶς ἔχει. Οὐ μᾶλλον νεύει ἐκεῖ, ἵνα μὴ ἀμυδρῶς ἴδηι; Διὰ τί γὰρ ἂν οὐκ ἠθέλησεν ἔχουσα ἡντινοῦν μνήμην ἐπανελθεῖν; Τί γὰρ ἂν ἑαυτῆι καὶ ἐλογίζετο γενέσθαι ἐκ τοῦ κοσμοποιῆσαι; Γελοῖον γὰρ τὸ ἵνα τιμῶιτο, καὶ μεταφερόντων ἀπὸ τῶν ἀγαλματοποιῶν τῶν ἐνταῦθα. Ἐπεὶ καὶ εἰ διανοίαι ἐποίει καὶ μὴ ἐν τῆι φύσει ἦν τὸ ποιεῖν καὶ ἡ δύναμις ἡ ποιοῦσα ἦν, πῶς ἂν κόσμον τόνδε ἐποίησε; Πότε δὲ καὶ φθερεῖ αὐτόν; εἰ γὰρ μετέγνω, τί ἀναμένει; Εἰ δὲ οὔπω, οὐδ᾽ ἂν μεταγνοίη ἔτι ἤδη εἰθισμένη καὶ τῶι χρόνωι προσφιλεστέρα γενομένη. Εἰ δὲ τὰς καθ᾽ ἕκαστον ψυχὰς ἀναμένει, ἤδη ἔδει μηκέτι ἐλθεῖν εἰς γένεσιν πάλιν πειραθείσας ἐν τῆι προτέραι γενέσει τῶν τῆιδε κακῶν· ὥστε ἤδη ἂν ἐπέλιπον ἰοῦσαι. Οὐδὲ τὸ κακῶς γεγονέναι τόνδε τὸν κόσμον δοτέον τῶι πολλὰ εἶναι ἐν αὐτῶι δυσχερῆ· τοῦτο γὰρ ἀξίωμα μεῖζόν ἐστι περιτιθέντων αὐτῶι, εἰ ἀξιοῦσι τὸν αὐτὸν εἶναι τῶι νοητῶι, ἀλλὰ μὴ εἰκόνα ἐκείνου. Ἢ τίς ἂν ἐγένετο ἄλλη καλλίων εἰκὼν ἐκείνου; Τί γὰρ ἄλλο πῦρ βελτίων τοῦ ἐκεῖ πυρὸς παρὰ τὸ ἐνταῦθα πῦρ; Ἢ τίς γῆ ἄλλη παρὰ ταύτην μετὰ τὴν ἐκεῖ γῆν; Τίς δὲ σφαῖρα ἀκριβεστέρα καὶ σεμνοτέρα ἢ εὐτακτοτέρα τῆι φορᾶι

[326] Raferência a Aristófanes, *As Aves,* 1576.

μετὰ τὴν ἐκεῖ τοῦ κόσμου τοῦ νοητοῦ περιοχὴν ἐν αὐτῶι; Ἄλλος δὲ ἥλιος μετ᾽ ἐκεῖνον πρὸ τούτου τοῦ ὁρωμένου τίς;

4. E se dizem que, quando perdeu as asas[327], a alma criou, a do todo não sofre isso; e se eles disserem que é porque ela caiu, devem dizer a causa da queda. E quando caiu? Pois se é desde sempre, permanece segundo o discurso deles decaída; e se teve início, por que não antes?[328] Nós dizemos que a alma criou, não com inclinação, mas antes sem inclinação. E se declinou, é claramente devido a ter esquecido das coisas de lá; e se esqueceu, como poderá ser demiurgo? Pois de onde criará ou a partir de quais das coisas de lá viu? E se estando lembrada delas cria, não declinou inteiramente, nem mesmo se as tem obscuramente. E não se inclina mais para lá, para que não obscuramente veja? Pois, por que não desejaria retornar, tendo qualquer memória? Pois o que calcularia acontecer a si mesma desde criar o cosmo? Pois ridículo é esse 'para que fosse honrada'[329], [sendo ridículo] também os objetos de veneração que reportam os daqui a partir dos que os criam. E depois se por reflexão criava, e não estava em sua natureza criar, e a potência, a que cria, não era nela, como teria criado este cosmo? E também quando o destruirá? Pois se mudou de pensamento, por que hesita[330]? E se é assim, não mudaria o pensamento já que agora está habituada, tendo-se tornado mais afeiçoada com o tempo. E se quanto às almas de cada um hesita, era já preciso não mais vir para a gênese de novo, tendo sido posta à prova na geração anterior dos males daqui; assim já renunciariam a vir[331]. Nem se deve conceder que este cosmo tenha vindo a ser mau, por haver nele muitas coisas difíceis; pois essa

[327] Platão, *Fedro* 246c.
[328] Vide Ireneu, Contra as heresias I 2, 1-4.
[329] Em referência à doutrina de Valentino, apud Clemente, Stromata IV 90, 1.
[330] Referência a Gênesis 6, 7.
[331] Vide Ireneu, Contra as heresias I 7, 1.

SUMÁRIO

estimativa é maior do que o que se põe à volta deste cosmo, se consideram ser ele igual ao inteligível, mas não uma imagem deste[332]. Ou que outra imagem haveria de ser mais bela do que esta? Pois que outro fogo haveria de ser melhor do que o fogo de lá, em relação ao fogo daqui[333]? Ou que outra terra além dessa haverá depois daquela de lá? E que esfera haveria de ser mais exata e mais venerável ou mais bem ordenada na trajetória, além da circunvolução de lá, do cosmo inteligível, em si mesmo? E que outro sol haveria de ser além daquele, antes deste que se vê?

5. Ἀλλ᾽ αὐτοὺς μὲν σῶμα ἔχοντας, οἷον ἔχουσιν ἄνθρωποι, καὶ ἐπιθυμίαν καὶ λύπας καὶ ὀργὰς τὴν παρ᾽ αὐτοῖς δύναμιν μὴ ἀτιμάζειν, ἀλλ᾽ ἐφάπτεσθαι τοῦ νοητοῦ λέγειν ἐξεῖναι, μὴ εἶναι δὲ ἐν ἡλίωι ταύτης ἀπαθεστέραν ἐν τάξει μᾶλλον καὶ οὐκ ἐν ἀλλοιώσει μᾶλλον οὖσαν, οὐδὲ φρόνησιν ἔχειν ἀμείνονα ἡμῶν τῶν ἄρτι γενομένων καὶ διὰ τοσούτων κωλυομένων τῶν ἀπατώντων ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν ἐλθεῖν· οὐδὲ τὴν μὲν αὐτῶν ψυχὴν ἀθάνατον καὶ θείαν λέγειν καὶ τὴν τῶν φαυλοτάτων ἀνθρώπων, τὸν δὲ οὐρανὸν πάντα καὶ τὰ ἐκεῖ ἄστρα μὴ τῆς ἀθανάτου κεκοινωνηκέναι ἐκ πολλῶι καλλιόνων καὶ καθαρωτέρων ὄντα, ὁρῶντας ἐκεῖ μὲν τὸ τεταγμένον καὶ εὔσχημον καὶ εὔτακτον καὶ μάλιστα τὴν ἐνταῦθα περὶ γῆν ἀταξίαν αὐτοὺς αἰτιωμένους· ὥσπερ τῆς ἀθανάτου ψυχῆς τὸν χείρω τόπον ἐπίτηδες ἑλομένης, παραχωρῆσαι δὲ τοῦ βελτίονος τῆι θνητῆι ψυχῆι ἐφιεμένης. Ἄλογος δὲ καὶ ἡ παρεισαγωγὴ αὐτοῖς τῆς ἑτέρας ψυχῆς ταύτης, ἣν ἐκ τῶν στοιχείων συνιστᾶσι· πῶς γὰρ ἂν ζωὴν ἡντινοῦν ἔχοι ἡ ἐκ τῶν στοιχείων σύστασις; Ἡ γὰρ τούτων κρᾶσις ἢ θερμὸν ἢ ψυχρὸν ἢ μικτὸν ποιεῖ, ἢ ξηρὸν ἢ ὑγρὸν ἢ μῖγμα ἐκ τούτων. Πῶς δὲ συνοχὴ τῶν τεσσάρων ὑστέρα γενομένη ἐξ αὐτῶν; Ὅταν δὲ προστιθῶσι καὶ ἀντίληψιν αὐτῆι καὶ βούλευσιν καὶ ἄλλα μυρία, τί ἄν τις εἴποι; Ἀλλὰ οὐ τιμῶντες ταύτην

[332] Platão, Timeu 28c – 29b. Enéada III 8, 11.
[333] Platão, Timeu 53e.

τὴν δημιουργίαν οὐδὲ τήνδε τὴν γῆν καινὴν αὐτοῖς γῆν φασι γεγονέναι, εἰς ἣν δὴ ἐντεῦθεν ἀπελεύσονται· τοῦτο δὲ λόγον εἶναι κόσμου. Καίτοι τί δεῖ αὐτοῖς ἐκεῖ γενέσθαι ἐν παραδείγματι κόσμου, ὃν μισοῦσι; Πόθεν δὲ τὸ παράδειγμα τοῦτο; Τοῦτο γὰρ κατ᾽ αὐτοὺς νενευκότος ἤδη πρὸς τὰ τῆιδε τοῦ τὸ παράδειγμα πεποιηκότος. Εἰ μὲν οὖν ἐν αὐτῶι τῶι ποιήσαντι πολλὴ φροντὶς τοῦ κόσμον μετὰ τὸν κόσμον τὸν νοητὸν ὃν ἔχει ἄλλον ποιῆσαι – καὶ τί ἔδει; – καὶ εἰ μὲν πρὸ τοῦ κόσμου, ἵνα τί; Ἵνα φυλάξωνται αἱ ψυχαί. Πῶς οὖν; οὐκ ἐφυλάξαντο, ὥστε μάτην ἐγένετο. Εἰ δὲ μετὰ τὸν κόσμον ἐκ τοῦ κόσμου λαβὼν ἀποσυλήσας τῆς ὕλης τὸ εἶδος, ἤρκει ἡ πεῖρα ταῖς πειραθείσαις ψυχαῖς πρὸς τὸ φυλάξασθαι. Εἰ δ᾽ ἐν ταῖς ψυχαῖς λαβεῖν ἀξιοῦσι τοῦ κόσμου τὸ εἶδος, τί τὸ καινὸν τοῦ λόγου;

5. Mas eles, tendo corpo, como têm os homens, não desprezam desejo, aflições e impulsos, que é da capacidade em si mesmos, mas dizem ser possível alcançar o inteligível, e que não há no sol essência mais intacta do que essa capacidade, mais em ordem e que não é mais em mudança, e que não tem modo de pensar melhor do que o nosso, nós que nascemos há pouco, e que é por causa de tamanhos enganos que impedem de chegar à verdade; e nem digam que a alma deles é imortal e divina, mesmo a alma do homens mais débeis, e todo o céu e os astros de lá não estão em comunhão com a imortalidade, sendo provenientes do que é em muito mais belo e mais puro, vendo ali o que é ordenado, conveniente e bem disposto, eles reprovam sobretudo a desordem daqui acerca da terra; assim a alma imortal tendo tomado como melhor o pior lugar, cede o melhor, querendo-o para a alma mortal. E irracional é também a introdução para eles dessa outra alma, a qual compõem de elementos; pois como teria qualquer modo de vida a composição desde elementos? Pois a união deles cria ou calor ou frio ou algo misturável, ou seco ou úmido ou uma mistura deles. E como a continuidade desses quatro que veio a ser última é desde eles? E quando eles acrescentem a ela contradição, decisão e outras coisas inumeráveis, o que alguém

diria? Mas não honrando essa criação nem esta terra, dizem ter surgido para eles uma nova, para a qual daqui retornarão; e isso dizem ser a razão do cosmos. No entanto, por que é preciso surgir para eles ali em um paradigma de cosmos, que eles odeiam? E de onde é esse paradigma? Pois esse paradigma, segundo eles, é do que o criou já estando inclinado às coisas daqui. Se, então, no mesmo que criou há múltipla intenção de criar outro cosmo além do cosmo inteligível que tem, por que isso também era preciso? E se o criou antes do cosmo, para quê? Para que fossem guardadas as almas. Como, então? Não foram guardadas, assim tornou-se em vão. E se [criou] depois do cosmo, ao tomar a forma do cosmo, tendo eliminando a matéria, bastaria a prova para as almas que passaram por provas para ser guardadas. Se acham ter recebido nas almas a forma do cosmo, qual a novidade do discurso?

6. Τὰς δὲ ἄλλας ὑποστάσεις τί χρὴ λέγειν ἃς εἰσάγουσι, παροικήσεις καὶ ἀντιτύπους καὶ μετανοίας; Εἰ μὲν γὰρ ψυχῆς ταῦτα λέγουσι πάθη, ὅταν ἐν μετανοίαι ᾖ, καὶ ἀντιτύπους, ὅταν οἷον εἰκόνας τῶν ὄντων, ἀλλὰ μὴ αὐτά πω τὰ ὄντα θεωρῆι, καινολογούντων ἐστὶν εἰς σύστασιν τῆς ἰδίας αἱρέσεως· ὡς γὰρ τῆς ἀρχαίας Ἑλληνικῆς οὐχ ἁπτόμενοι ταῦτα σκευωροῦνται εἰδότων καὶ σαφῶς τῶν Ἑλλήνων ἀτύφως λεγόντων ἀναβάσεις ἐκ τοῦ σπηλαίου καὶ κατὰ βραχὺ εἰς θέαν ἀληθεστέραν μᾶλλον καὶ μᾶλλον προιούσας. Ὅλως γὰρ τὰ μὲν αὐτοῖς παρὰ τοῦ Πλάτωνος εἴληπται, τὰ δέ, ὅσα καινοτομοῦσιν, ἵνα ἰδίαν φιλοσοφίαν θῶνται, ταῦτα ἔξω τῆς ἀληθείας εὕρηται. Ἐπεὶ καὶ αἱ δίκαι καὶ οἱ ποταμοὶ οἱ ἐν Ἅιδου καὶ αἱ μετενσωματώσεις ἐκεῖθεν. Καὶ ἐπὶ τῶν νοητῶν δὲ πλῆθος ποιῆσαι, τὸ ὂν καὶ τὸν νοῦν καὶ τὸν δημιουργὸν ἄλλον καὶ τὴν ψυχήν, ἐκ τῶν ἐν τῶι Τιμαίωι λεχθέντων εἴληπται· εἰπόντος γὰρ αὐτοῦ **ἧιπερ οὖν νοῦς ἐνούσας ἰδέας** ἐν **τῶι ὃ ἔστι ζῶιον καθορᾶι, τοσαύτας** καὶ ὁ τόδε ποιῶν **τὸ πᾶν διενοήθη σχεῖν**. Οἱ δὲ οὐ συνέντες τὸν μὲν ἔλαβον ἐν ἡσυχίαι ἔχοντα ἐν αὐτῶι πάντα τὰ ὄντα, τὸν δὲ νοῦν ἕτερον παρ᾽ αὐτὸν θεωροῦντα, τὸν δὲ διανοούμενον – πολλάκις δὲ αὐτοῖς ἀντὶ τοῦ διανοουμένου ψυχὴ ἐστιν ἡ δημιουργοῦσα

– καὶ κατὰ Πλάτωνα τοῦτον οἴονται εἶναι τὸν δημιουργὸν ἀφεστηκότες τοῦ εἰδέναι τίς ὁ δημιουργός. Καὶ ὅλως τὸν τρόπον τῆς δημιουργίας καὶ ἄλλα πολλὰ καταψεύδονται αὐτοῦ καὶ πρὸς τὸ χεῖρον ἕλκουσι τὰς δόξας τοῦ ἀνδρὸς ὡς αὐτοὶ μὲν τὴν νοητὴν φύσιν κατανενοηκότες, ἐκείνου δὲ καὶ τῶν ἄλλων τῶν μακαρίων ἀνδρῶν μή. Καὶ πλῆθος νοητῶν ὀνομάζοντες τὸ ἀκριβὲς ἐξευρηκέναι δόξειν οἴονται αὐτῶι τῶι πλήθει τὴν νοητὴν φύσιν τῆι αἰσθητικῆι καὶ ἐλάττονι εἰς ὁμοιότητα ἄγοντες, δέον ἐκεῖ τὸ ὡς ὅτι μάλιστα ὀλίγον εἰς ἀριθμὸν διώκειν καὶ τῶι μετὰ τὸ πρῶτον τὰ πάντα ἀποδιδόντας ἀπηλλάχθαι, ἐκείνου τῶν πάντων ὄντος καὶ νοῦ τοῦ πρώτου καὶ οὐσίας καὶ ὅσα ἄλλα καλὰ μετὰ τὴν πρώτην φύσιν. Ψυχῆς δὲ εἶδος τρίτον· διαφορὰς δὲ ψυχῶν ἐν πάθεσιν ἢ ἐν φύσει ἰχνεύειν μηδὲν τοὺς θείους ἄνδρας διασύροντας, ἀλλ᾽ εὐμενῶς δεχομένους τὰ ἐκείνων ὡς παλαιοτέρων καὶ ἃ καλῶς λέγουσι παρ᾽ ἐκείνων λαβόντας, ψυχῆς ἀθανασίαν, νοητὸν κόσμον, θεὸν τὸν πρῶτον, τὸ τὴν ψυχὴν δεῖν φεύγειν τὴν πρὸς τὸ σῶμα ὁμιλίαν, τὸν χωρισμὸν τὸν ἀπ᾽ αὐτοῦ, τὸ ἐκ γενέσεως φεύγειν εἰς οὐσίαν· ταῦτα γὰρ κείμενα παρὰ τῶι Πλάτωνι σαφῶς οὑτωσὶ λέγοντες καλῶς ποιοῦσιν. Οἷς θέλουσι διαφωνεῖν φθόνος οὐδεὶς λεγόντων, οὐδ᾽ ἐν τῶι τοὺς Ἕλληνας διασύρειν καὶ ὑβρίζειν τὰ αὐτῶν ἐν συστάσει παρὰ τοῖς ἀκούουσι ποιεῖν, ἀλλ᾽ αὐτὰ παρ᾽ αὐτῶν δεικνύναι ὀρθῶς ἔχοντα, ὅσα ἴδια αὐτοῖς ἔδοξε παρὰ τὴν ἐκείνων δόξαν λέγειν, εὐμενῶς καὶ φιλοσόφως αὐτὰς τὰς δόξας τιθέντας αὐτῶν καὶ οἷς ἐναντιοῦνται δικαίως, πρὸς τὸ ἀληθὲς βλέποντας, οὐ τὴν εὐδοκίμησιν θηρωμένους ἐκ τοῦ [πρὸς] ἄνδρας κεκριμένους ἐκ παλαιοῦ οὐ παρὰ φαύλων ἀνδρῶν ἀγαθοὺς εἶναι ψέγειν, λέγοντας ἑαυτοὺς ἐκείνων ἀμείνους εἶναι. Ἐπεὶ τά γε εἰρημένα τοῖς παλαιοῖς περὶ τῶν νοητῶν πολλῶι ἀμείνω καὶ πεπαιδευμένως εἴρηται, καὶ τοῖς μὴ ἐξαπατωμένοις τὴν ἐπιθέουσαν εἰς ἀνθρώπους ἀπάτην ῥαιδίως γνωσθήσεται τάδ᾽ ὕστερον τούτοις παρ᾽ ἐκείνων ληφθέντα, προσθήκας δέ τινας οὐδὲν προσηκούσας εἰληφότα, ἔν γε οἷς ἐναντιοῦσθαι θέλουσι γενέσεις καὶ φθορὰς εἰσάγοντες παντελεῖς καὶ μεμφόμενοι τῶιδε τῶι παντὶ καὶ τὴν πρὸς τὸ σῶμα κοινωνίαν τῆι ψυχῆι αἰτιώμενοι καὶ τὸν διοικοῦντα τόδε τὸ πᾶν

ψέγοντες καὶ εἰς ταὐτὸν ἄγοντες τὸν δημιουργὸν τῆι ψυχῆι καὶ τὰ αὐτὰ πάθη διδόντες, ἅπερ καὶ τοῖς ἐν μέρει.

6. E quanto às outras hipóstases, o que é preciso dizer das que eles introduzem: situações limítrofes tanto em relação a resistentes, quanto em relação a mudanças de pensamentos? Pois se dizem que essas são impressões da alma, quando ela estiver em mudança de pensamento, e em relação a resistentes, quando ela contempla, como imagens das coisas que são, mas não mais as mesmas coisas que são, é por causa dos que falam de maneira nova para a sustentação da própria escolha; pois como os que não fazem uso da antiga língua grega, eles exploram esses termos, sabendo-os claramente dos gregos[334], e modestamente dizendo subidas a partir da caverna[335], as quais mais e mais levam brevemente a uma visão mais verdadeira. Pois inteiramente alguns desses termos estão para eles tomados de Platão, outros, quantos eles inovaram para propor uma própria filosofia, esses foram encontrados fora da verdade[336]. Depois tanto os juízos [finais] quanto os rios no Hades e as metencorporações são dali[337]. E sobre criar grande parte dos inteligíveis, o que é, o que pensa, o outro demiurgo e a alma, [tudo] está tomado do que foi lido no Timeu; pois ele diz[338]: "Então exatamente como inteligência contempla ideias que estão naquele que é vivente, o que cria pensou esse todo ter tantas ideias". E os que não compreendem

---

[334] Crítica direta aos que aprenderam a dialética grega e oportunamente a usam para justificar suas posições.
[335] Platão, Politeia 514a.
[336] Como os três primeiros: παροικήσεις καὶ ἀντιτύπους καὶ μετανοίας, termos de difícil interpretação que parecem remeter a antigos textos gnósticos.
[337] De Platão, Fédon 81d – 82a; 111b – 114b.
[338] Platão, Timeu 39e7, com pequena variação: ᾗπερ οὖν νοῦς ἐνούσας ἰδέας τῷ ὃ ἔστιν ζῷον, οἵαί τε ἔνεισι καὶ ὅσαι, καθορᾷ, τοιαύτας καὶ τοσαύτας διενοήθη δεῖν καὶ τόδε σχεῖν (Então exatamente como inteligência contempla ideias que estão naquele que é vivente, quais e quantas são nele, pensou ser preciso este [todo] ter tais e tantas [ideias]).

SUMÁRIO

tomaram uma inteligência que contém em si, em tranquilidade, tudo que é, e uma outra ao lado dessa, que contempla, e outra que pensa –e muitas vezes para eles no lugar da que pensa há alma demiúrgica – e segundo Platão creem ser esse o demiurgo, estando longe de saber quem é o demiurgo[339]. E falseiam inteiramente o modo da criação e muitas outras coisas dele e para o pior arrastam as opiniões do homem, como eles mesmos tendo a compreensão da natureza inteligível, e não aquele [Platão] e os outros homens bem-aventurados. E nomeando uma quantidade de inteligíveis, creem inventar o exato opinar com a própria quantidade, levando a natureza inteligível ao mais semelhante à perceptiva e inferior, sendo necessário aí buscar um número assim quanto possível pouco, e a esse atribuindo todas as coisas, depois do que é primeiro, afastado da quantidade, sendo esse primeiro de tudo, inteligência, a primeira, essência e quantas coisas belas, depois da natureza primeira. E forma da alma em terceiro. E quanto a diferenças de almas, seguir os traços em suas impressões ou em sua natureza, em nada ridicularizando os homens divinos, mas com benevolência aceitando a palavra deles como mais antigos e tomando deles o que dizem bem, imortalidade da alma, cosmo inteligível, deus o primeiro, ser preciso a alma evitar a relação como o corpo, o afastamento dele, o fugir da geração para a essência; pois essas coisas que jazem em Platão[340], claramente esses aí dizendo, bem fazem. Aos que querem estar em dissonância, restrição nenhuma há dos que falam, eles não ridicularizando e ultrajando os gregos, para fazer seus próprios conceitos em composição com os que ouvem, mas contendo-os de sua parte para demonstrá-los, quantos particularmente seus parecem dizer contra a opinião dos gregos, propondo com benevolência e sabedoria as

[339] As quatro hipóstases dos gnósticos referentes a esse ponto do Timeu: 1. O vivente corresponde à inteligência em repouso; 2. A inteligência contempla; 3. A inteligência discursiva é demiúrgica; 4. A alma é demiúrgica (apud Reale, 2002).
[340] Platão, *Fedro* 246a; *Politeia* 517b; *Teeteto* 176b; *Fédon* 67b.

SUMÁRIO

suas próprias opiniões, às quais eles justamente se opõem, olhando para a verdade, não perseguindo a boa reputação pelo censurar homens que desde a antiguidade foram julgados como bons da parte de homens não de pouca qualidade, dizendo-se a si mesmos serem melhores do que aqueles. E depois o que está dito pelos antigos acerca dos inteligíveis muito melhor e instrutivo seja dito, e pelos que não se enganam o engano que se impõe aos homens será facilmente reconhecido; e por último o que foi tomado da parte dos antigos por esses, tomado como acréscimos, alguns nada convenientes, em que querem estar em oposição, introduzindo gerações e destruições completas, reprovando este todo e imputando à alma a relação comum com o corpo, censurando o que regula este todo, levando o que cria a algo igual à alma, dando-lhe as mesmas impressões, que dão também às coisas em parte.

7. Ὅτι μὲν οὖν οὔτε ἤρξατο οὔτε παύσεται, ἀλλ᾽ ἔστιν ἀεὶ καὶ ὅδε ὁ κόσμος, ἕως ἂν ἐκεῖνα ᾖ, εἴρηται. Τὴν δὲ πρὸς τὸ σῶμα τῇ ψυχῇ κοινωνίαν τῇ ἡμετέραι πρὸ αὐτῶν εἴρηται ὡς οὐκ ἄμεινον τῇ ψυχῇ· τὸ δὲ ἀπὸ τῆς ἡμετέρας καὶ τὴν τοῦ παντὸς λαμβάνειν ὅμοιον, ὡς εἴ τις τὸ τῶν χυτρέων ἢ χαλκέων λαβὼν γένος ἐν πόλει εὖ οἰκουμένηι τὴν ἅπασαν ψέγοι. Δεῖ δὲ τὰς διαφορὰς λαμβάνειν τὰς τῆς ὅλης ὅπως διοικεῖ, ὅτι μὴ ὁ αὐτὸς τρόπος μηδ᾽ ἐνδεδεμένη. Πρὸς γὰρ αὖ ταῖς ἄλλαις διαφοραῖς, αἳ μυρίαι εἴρηνται ἐν ἄλλοις, κἀκεῖνο ἐνθυμεῖσθαι ἔδει ὅτι ἡμεῖς μὲν ὑπὸ τοῦ σώματος δεδέμεθα ἤδη δεσμοῦ γεγενημένου. Ἐν γὰρ τῇι πάσηι ψυχῇι ἡ τοῦ σώματος φύσις δεδεμένη ἤδη συνδεῖ ὃ ἂν περιλάβηι· αὐτὴ δὲ ἡ τοῦ παντὸς ψυχὴ οὐκ ἂν δέοιτο ὑπὸ τῶν ὑπ᾽ αὐτῆς δεδεμένων· ἄρχει γὰρ ἐκείνη. Διὸ καὶ ἀπαθὴς πρὸς αὐτῶν, ἡμεῖς δὲ τούτων οὐ κύριοι· τὸ δ᾽ ὅσον αὐτῆς πρὸς τὸ θεῖον τὸ ὑπεράνω ἀκέραιον μένει καὶ οὐκ ἐμποδίζεται, ὅσον δὲ αὐτῆς δίδωσι τῶι σώματι ζωὴν οὐδὲν παρ᾽ αὐτοῦ προσλαμβάνει. Ὅλως γὰρ τὸ μὲν ἄλλου πάθημα τὸ ἐν αὐτῶι ἐξ ἀνάγκης δέχεται, ὃ δ᾽ αὐτὸ ἐκείνωι οὐκέτι τὸ αὐτοῦ δίδωσιν οἰκείαν ζωὴν ἔχοντι· οἷον εἰ ἐγκεντρισθέν τι εἴη ἐν ἄλλωι, παθόντος μὲν τοῦ ἐν ᾧι συμπέπονθεν, αὐτὸ δὲ ξηρανθὲν εἴασεν ἐκεῖνο

τὴν αὐτοῦ ζωὴν ἔχειν. Ἐπεὶ οὐδ᾽ ἀποσβεννυμένου τοῦ ἐν σοὶ πυρὸς τὸ ὅλον πῦρ ἀπέσβη· ἐπεὶ οὐδ᾽ εἰ τὸ πᾶν πῦρ ἀπόλοιτο, πάθοι ἄν τι ἡ ψυχὴ ἡ ἐκεῖ, ἀλλ᾽ ἡ τοῦ σώματος σύστασις, καὶ εἰ οἷόν τε εἴη διὰ τῶν λοιπῶν κόσμον τινὰ εἶναι, οὐδὲν ἂν μέλοι τῇι ψυχῇι τῇι ἐκεῖ. Ἐπεὶ οὐδὲ ἡ σύστασις ὁμοίως τῶι παντὶ καὶ ζώιωι ἑκάστωι· ἀλλ᾽ ἐκεῖ οἷον ἐπιθεῖ κελεύσασα μένειν, ἐνταῦθα δὲ ὡς ὑπεκφεύγοντα εἰς τὴν τάξιν τὴν ἑαυτῶν δέδεται δεσμῶι δευτέρωι· ἐκεῖ δὲ οὐκ ἔχει ὅπου φύγηι. Οὔτε οὖν ἐντὸς δεῖ κατέχειν οὔτε ἔξωθεν πιέζουσαν εἰς τὸ εἴσω ὠθεῖν, ἀλλ᾽ ὅπου ἠθέλησεν ἐξ ἀρχῆς αὐτῆς ἡ φύσις μένει. Ἐὰν δέ πού τι αὐτῶν κατὰ φύσιν κινηθῆι, οἷς οὐκ ἔστι κατὰ φύσιν, ταῦτα πάσχει, αὐτὰ δὲ καλῶς φέρεται ὡς τοῦ ὅλου· τὰ δὲ φθείρεται οὐ δυνάμενα τὴν τοῦ ὅλου τάξιν φέρειν, οἷον εἰ χοροῦ μεγάλου ἐν τάξει φερομένου ἐν μέσηι τῆι πορείαι αὐτοῦ χελώνη ληφθεῖσα πατοῖτο οὐ δυνηθεῖσα φυγεῖν τὴν τάξιν τοῦ χοροῦ· εἰ μέντοι μετ᾽ ἐκείνης τάξειεν ἑαυτήν, οὐδὲν ἂν ὑπὸ τούτων οὐδ᾽ αὐτὴ πάθοι.

7. Então, que não terá fim nem cessará, mas é sempre também este cosmo, enquanto aquelas coisas existam, esteja dito. E sobre a relação comum da nossa alma com o corpo, antes deles esteja dito que não é o melhor para a alma; em relação ao que é da nossa alma e a do todo, tomar como semelhante, é como se alguém, ao tomar a categoria de artífices de vasos ou de bronze em uma cidade bem administrada, a reprovasse toda. É preciso tomar as diferenças, aquelas da alma do conjunto inteiro, como ela dirige, porque não é o mesmo modo, não estando ligada. Pois perante as outras diferenças, que inumeráveis estejam ditas em outros pontos, também isso é preciso considerar, que nós pelo corpo estamos amarrados, este já nascido como vínculo[341]. Pois estando ligada na alma total, a natureza do corpo já liga o que ela encerrar; a mesma alma do todo não estaria ligada pelas coisas ligadas

[341] Platão, *Fédon* 66d.

por ela; pois ela governa. Por isso ela é impassível perante essas coisas, e nós não somos senhores delas; e o quanto dela em relação ao divino, o acima, ileso permanece e não é impedido, tanto dela dá vida ao corpo, nada acrescenta da parte dele. Pois de modo geral a impressão de outro é por necessidade em si recebida, a qual sendo a mesma naquele não mais dá algo de si ao que tem vida própria; como se algo tivesse sido enxertado em outro, e suportando-o, nisso sofreu junto, e esse algo tendo-se secado, permitiu àquele outro ter a sua vida. E depois, nem se apagando o fogo em ti, o fogo inteiro se apaga; e depois, nem se o fogo todo se extinguisse, sofreria algo a alma, a de lá, mas a constituição do corpo sofreria, e se fosse possível através do que resta haver um cosmo, nada importaria à alma, à de lá. Logo, nem a constituição é de modo semelhante ao todo e a cada vivente; mas lá a alma como que corre, tendo ordenado que ele permanecesse, aqui é como o que foge para a posição dos próprios elementos, estando ligada a uma segunda prisão; lá não há para onde ela fuja[342]. Então, nem é preciso manter dentro, nem forçar que de fora ela se esprema para dentro, mas onde quis a natureza permanece desde sua origem. E se por acaso algum desses elementos se mova por natureza, pelos quais não é possível mover-se por natureza, eles suportam bem, como sendo do conjunto inteiro; e eles perecem, não sendo capazes de suportar a ordem do conjunto inteiro, como se, um grande coro sendo levado em ordem, no meio de seu trajeto tendo sido surpreendida uma tartaruga, ela seria pisada não sendo capaz de evitar a ordem do coro; se no entanto com aquela ordem ela ordenasse a si mesma, nada haveria por causa disso, nem ela sofreria.

8. Τὸ δὲ διὰ τί ἐποίησε κόσμον ταὐτὸν τῶι διὰ τί ἔστι ψυχὴ καὶ διὰ τί ὁ δημιουργὸς ἐποίησεν. Ὃ πρῶτον μὲν ἀρχὴν λαμβανόντων ἐστὶ τοῦ ἀεί· ἔπειτα οἴονται τραπέντα ἔκ τινος εἴς τι καὶ μεταβάλλοντα αἴτιον τῆς

[342] Platão, Timeu 33c.

SUMÁRIO

δημιουργίας γεγονέναι. Διδακτέον οὖν αὐτούς, εἰ εὐγνωμόνως ἀνέχοιντο, τίς ἡ φύσις τούτων, ὡς αὐτοὺς παύσασθαι τῆς εἰς τὰ τίμια λοιδορίας ἣν εὐχερῶς ποιοῦνται ἀντὶ πολλῆς προσηκόντως ἂν γενομένης εὐλαβείας. Ἐπεὶ οὐδὲ τοῦ παντὸς τὴν διοίκησιν ὀρθῶς ἄν τις μέμψαιτο πρῶτον μὲν ἐνδεικνυμένην τῆς νοητῆς φύσεως τὸ μέγεθος. Εἰ γὰρ οὕτως εἰς τὸ ζῆν παρελήλυθεν, ὡς μὴ ζωὴν ἀδιάρθρωτον ἔχειν – ὁποῖα τὰ σμικρότερα τῶν ἐν αὐτῶι, ἃ τῆι πολλῆι ζωῆι τῆι ἐν αὐτῶι ἀεὶ νύκτωρ καὶ μεθ᾽ ἡμέραν γεννᾶται – ἀλλ᾽ ἔστι συνεχὴς καὶ ἐναργὴς καὶ πολλὴ καὶ πανταχοῦ ζωὴ σοφίαν ἀμήχανον ἐνδεικνυμένη, πῶς οὐκ ἄν τις **ἄγαλμα** ἐναργὲς καὶ καλὸν **τῶν νοητῶν θεῶν** εἴποι; Εἰ δὲ μιμούμενον μή ἐστιν ἐκεῖνο, αὐτὸ τοῦτο κατὰ φύσιν ἔχει· οὐ γὰρ ἦν ἔτι μιμούμενον. Τὸ δὲ ἀνομοίως μεμιμῆσθαι ψεῦδος· οὐδὲν γὰρ παραλέλειπται ὧν οἷόν τε ἦν καλὴν εἰκόνα φυσικὴν ἔχειν. Ἀναγκαῖον μὲν γὰρ ἦν εἶναι οὐκ ἐκ διανοίας καὶ ἐπιτεχνήσεως τὸ μίμημα· οὐ γὰρ οἷόν τε ἦν ἔσχατον τὸ νοητὸν εἶναι. Εἶναι γὰρ αὐτοῦ ἐνέργειαν ἔδει διττήν, τὴν μὲν ἐν ἑαυτῶι, τὴν δὲ εἰς ἄλλο. Ἔδει οὖν εἶναί τι μετ᾽ αὐτό· ἐκείνου γὰρ μόνου οὐδέν ἐστιν ἔτι πρὸς τὸ κάτω, ὃ τῶν πάντων ἀδυνατώτατόν ἐστι. Δύναμις δὲ θαυμαστὴ ἐκεῖ θεῖ· ὥστε καὶ εἰργάσατο. Εἰ μὲν δὴ ἄλλος κόσμος ἔστι τούτου ἀμείνων, τίς οὗτος; Εἰ δὲ ἀνάγκη εἶναι, ἄλλος δὲ οὐκ ἔστιν, οὗτός ἐστιν ὁ τὸ μίμημα ἀποσώιζων ἐκείνου. Γῆ μὲν δὴ πᾶσα ζώιων ποικίλων πλήρης καὶ ἀθανάτων καὶ μέχρις οὐρανοῦ μεστὰ πάντα· ἄστρα δὲ τά τε ἐν ταῖς ὑποκάτω σφαίραις τά τε ἐν τῶι ἀνωτάτω διὰ τί οὐ θεοὶ ἐν τάξει φερόμενα καὶ κόσμωι περιιόντα; Διὰ τί γὰρ οὐκ ἀρετὴν ἕξουσιν ἢ τί κώλυμα πρὸς κτῆσιν ἀρετῆς αὐτοῖς; Οὐ γὰρ δὴ ταῦτά ἐστιν ἐκεῖ, ἅπερ τοὺς ἐνταῦθα ποιεῖ κακούς, οὐδ᾽ ἡ τοῦ σώματος κακία ἐνοχλουμένη καὶ ἐνοχλοῦσα. Διὰ τί δὲ οὐ συνιᾶσιν ἐπὶ σχολῆς ἀεὶ καὶ ἐν νῶι λαμβάνουσι τὸν θεὸν καὶ τοὺς ἄλλους τοὺς νοητοὺς θεούς, ἀλλ᾽ ἡμῖν σοφία βελτίων ἔσται τῶν ἐκεῖ; Ταῦτα τίς ἂν μὴ ἔκφρων γεγενημένος ἀνάσχοιτο; Ἐπεὶ καὶ αἱ ψυχαὶ εἰ μὲν βιασθεῖσαι ὑπὸ τῆς τοῦ παντὸς ψυχῆς ἦλθον, πῶς βελτίους αἱ βιασθεῖσαι; Ἐν γὰρ ψυχαῖς τὸ κρατῆσαν κρεῖττον. Εἰ δ᾽ ἑκοῦσαι, τί μέμφεσθε εἰς ὃν ἑκόντες ἤλθετε διδόντος καὶ ἀπαλλάττεσθαι, εἴ τις μὴ ἀρέσκοιτο; Εἰ δὲ δὴ καὶ

τοιοῦτόν ἐστι τόδε τὸ πᾶν, ὡς ἐξεῖναι ἐν αὐτῶι καὶ σοφίαν ἔχειν καὶ ἐνταῦθα ὄντας βιοῦν κατ᾽ ἐκεῖνα, πῶς οὐ μαρτυρεῖ ἐξηρτῆσθαι τῶν ἐκεῖ;

8. O por que criou cosmo é igual a por que é a alma é também por que o demiurgo criou. Ao tomar um princípio[343] como o que é antes do 'sempre'; depois creem ter vindo a ser causador da criação mudando, tendo-se voltado de uma coisa a outra. Deve-se então instruí-los, se eles benevolentemente suportarem, qual é a natureza dessas coisas, de modo a deixarem de injúria às coisas honoráveis, que prontamente criam, em lugar de muita cautela vir convenientemente a ser. Logo, alguém não reprovaria corretamente a direção do cosmo, que antes demonstra a grandeza da natureza inteligível. Pois se assim passou ao viver, de modo a não ter vida não articulável – do tipo das menores dentre as que estão nele, que por muita vida que há nele são geradas de noite e cada dia[344] – mas há vida contínua, evidente, múltipla e em toda parte que indica sabedoria impraticável, como alguém diria não ser isso representação [honorável] clara e bela dos deuses inteligíveis? E se o que era imitado não é aquele todo, isso mesmo é conforme a natureza; pois não havia ainda o que era imitado[345]. E o ter sido imitado de forma desigual é falso; pois nada foi deixado dentre o que era possível ter bela imagem natural. Portanto, era necessário que o resultado imitado fosse não desde reflexão e invenção; pois não era possível o inteligível ser último. Pois era preciso ser dupla a atividade dele, uma em si e outra para algo diverso. Então, era preciso haver algo além dele mesmo; pois havendo apenas ele, não mais é para o que é abaixo, que é o mais impotente de todos. Ali admirável potência corre; assim ela também foi trabalhada.

---

[343] Referência a Gênesis I 1: Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. (No princípio criou deus o céu e a terra).
[344] Platão, Timeu 37c; 92c.
[345] O que é imitado é o paradigma: Timeu 29a – b.

SUMÁRIO

Portanto, se outro cosmo é melhor do que esse, qual é ele? E se há necessidade haver e não há outro, é esse o que salva o resultado imitado daquele. De fato, toda a terra é cheia de variados viventes, de imortais e até o céu tudo é pleno. E os astros, aqueles nas esferas abaixo e aqueles no mundo mais acima, em ordem sendo levados e percorrendo o cosmo, por que não serão deuses? Por que não terão virtude ou que impedimento há para aquisição de virtude para eles? Pois não há ali essas coisas que aqui criam os maus, nem a maldade do corpo, que é perturbada e perturba. E por que não compreendem sempre em quietude e [não] tomam em inteligência o deus e os outros deuses inteligíveis, mas a nossa sabedoria será melhor do que as coisas de lá? Quem sustentaria isso, não tendo ficado demente? E uma vez que as almas, se vieram, é porque foram forçadas pela alma do todo, como seriam melhores, tendo sido forçadas? Pois nas almas o que domina é melhor. E sendo voluntárias, o que censurais se viestes voluntários para o lugar, concedendo que elas também podem se liberar, se alguma não se agradar[346]? E se este todo é mesmo tal, de modo a ser possível ter sabedoria também em si, elas, mesmo estando aqui, a vida transcorrendo segundo aquelas coisas [inteligíveis], como não atestar que elas dependem das coisas dali?

9. Πλούτους δὲ καὶ πενίας εἴ τις μέμφοιτο καὶ τὸ οὐκ ἴσον ἐν τοῖς τοιούτοις ἅπασι, πρῶτον μὲν ἀγνοεῖ, ὡς ὁ σπουδαῖος ἐν τούτοις τὸ ἴσον οὐ ζητεῖ, οὐδέ τι νομίζει τοὺς πολλὰ κεκτημένους πλέον ἔχειν, οὐδὲ τοὺς δυναστεύοντας τῶν ἰδιωτῶν, ἀλλὰ τὴν τοιαύτην σπουδὴν ἄλλους ἐᾶι ἔχειν, καὶ καταμεμάθηκεν ὡς διττὸς ὁ ἐνθάδε βίος, ὁ μὲν τοῖς σπουδαίοις, ὁ δὲ τοῖς πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων, τοῖς μὲν σπουδαίοις πρὸς τὸ ἀκρότατον καὶ τὸ ἄνω, τοῖς δὲ ἀνθρωπικωτέροις διττὸς αὖ ὢν ὁ μὲν μεμνημένος ἀρετῆς μετίσχει ἀγαθοῦ τινος, ὁ δὲ φαῦλος ὄχλος οἷον

[346] Censura à concessão do suicídio, conforme Enéada I 9.

SUMÁRIO

χειροτέχνης τῶν πρὸς ἀνάγκην τοῖς ἐπιεικεστέροις. Εἰ δὲ φονεύει τις ἢ ἡττᾶται τῶν ἡδονῶν ὑπὸ ἀδυναμίας, τί θαυμαστὸν καὶ ἁμαρτίας εἶναι οὐ νῶι, ἀλλὰ ψυχαῖς ὥσπερ παισὶν ἀνήβοις; Εἰ δὲ γυμνάσιον εἴη νικώντων καὶ ἡττωμένων, πῶς οὐ καὶ ταύτῃ καλῶς ἔχει; Εἰ δ᾽ ἀδικεῖ, τί δεινὸν τῶι ἀθανάτωι; Καὶ εἰ φονεύει, ἔχεις ὃ θέλεις. Εἰ δὲ ἤδη μέμφηι, πολιτεύεσθαι ἀνάγκην οὐκ ἔχεις. Ὁμολογεῖται δὲ καὶ δίκας εἶναι ἐνθάδε καὶ κολάσεις. Πῶς οὖν ὀρθῶς ἔχει μέμφεσθαι πόλει διδούσηι ἑκάστωι τὴν ἀξίαν; Οὗ καὶ ἀρετὴ τετίμηται, καὶ κακία τὴν προσήκουσαν ἀτιμίαν ἔχει, καὶ θεῶν οὐ μόνον ἀγάλματα, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ ἄνωθεν ἐφορῶντες, οἳ **ῥηιδίως** αἰτίας, φησίν, **ἀποφεύξονται** πρὸς ἀνθρώπων, πάντα ἄγοντες τάξει ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος μοῖραν ἑκάστωι τὴν προσήκουσαν διδόντες κατὰ ἀμοιβὰς βίων τοῖς προυπηργμένοις ἀκόλουθον· ἦν ὁ ἀγνοῶν προπετέστερος ἀνθρώπων περὶ πραγμάτων θείων ἀγροικιζόμενος. Ἀλλὰ χρὴ ὡς ἄριστον μὲν αὐτὸν πειρᾶσθαι γίνεσθαι, μὴ μόνον δὲ αὐτὸν νομίζειν ἄριστον δύνασθαι γενέσθαι – οὕτω γὰρ οὔπω ἄριστος – ἀλλὰ καὶ ἀνθρώπους ἄλλους ἀρίστους, ἔτι καὶ δαίμονας ἀγαθοὺς εἶναι, πολὺ δὲ μᾶλλον θεοὺς τούς τε ἐν τῶιδε ὄντας κἀκεῖ βλέποντας, πάντων δὲ μάλιστα τὸν ἡγεμόνα τοῦδε τοῦ παντός, ψυχὴν μακαριωτάτην· ἐντεῦθεν δὲ ἤδη καὶ τοὺς νοητοὺς ὑμνεῖν θεούς, ἐφ᾽ ἅπασι δὲ ἤδη τὸν μέγαν τὸν ἐκεῖ βασιλέα καὶ ἐν τῶι πλήθει μάλιστα τῶν θεῶν τὸ μέγα αὐτοῦ ἐνδεικνυμένους· οὐ γὰρ τὸ συστεῖλαι εἰς ἕν, ἀλλὰ τὸ δεῖξαι πολὺ τὸ θεῖον, ὅσον ἔδειξεν αὐτός, τοῦτό ἐστι δύναμιν θεοῦ εἰδότων, ὅταν μένων ὅς ἐστι πολλοὺς ποιῆι πάντας εἰς αὐτὸν ἀνηρτημένους καὶ δι᾽ ἐκεῖνον καὶ παρ᾽ ἐκείνου ὄντας. Καὶ ὁ κόσμος δὲ ὅδε δι᾽ ἐκεῖνόν ἐστι κἀκεῖ βλέπει, καὶ πᾶς καὶ θεῶν ἕκαστος καὶ τὰ ἐκείνου προφητεύει ἀνθρώποις καὶ χρῶσιν ἃ ἐκείνοις φίλα. Εἰ δὲ μὴ τοῦτό εἰσιν, ὃ ἐκεῖνός ἐστιν, αὐτὸ τοῦτο κατὰ φύσιν ἔχει. Εἰ δ᾽ ὑπερορᾶν θέλεις καὶ σεμνύνεις σαυτὸν ὡς οὐ χείρων, πρῶτον μέν, ὅσωι τις ἄριστος, πρὸς πάντας εὐμενῶς ἔχει καὶ πρὸς ἀνθρώπους· ἔπειτα σεμνὸν δεῖ εἰς μέτρον μετὰ οὐκ ἀγροικίας, ἐπὶ τοσοῦτον ἰόντα ἐφ᾽ ὅσον ἡ φύσις δύναται ἡμῶν, ἀνιέναι, τοῖς δ᾽ ἄλλοις νομίζειν εἶναι χώραν παρὰ τῶι θεῶι καὶ μὴ αὐτὸν μόνον μετ᾽ ἐκεῖνον τάξαντα ὥσπερ

ὀνείρασι πέτεσθαι ἀποστεροῦντα ἑαυτὸν καὶ ὅσον ἐστὶ δυνατὸν ψυχῆι ἀνθρώπου θεῶι γενέσθαι· δύναται δὲ εἰς ὅσον νοῦς ἄγει· τὸ δ᾽ ὑπὲρ νοῦν ἤδη ἐστὶν ἔξω νοῦ πεσεῖν. Πείθονται δὲ ἄνθρωποι ἀνόητοι τοῖς τοιούτοις τῶν λόγων ἐξαίφνης ἀκούοντες ὡς σὺ ἔσηι βελτίων ἁπάντων οὐ μόνον ἀνθρώπων, ἀλλὰ καὶ θεῶν – πολλὴ γὰρ ἐν ἀνθρώποις ἡ αὐθάδεια – καὶ ὁ πρότερον ταπεινὸς καὶ μέτριος καὶ ἰδιώτης ἀνήρ, εἰ ἀκούσειε· σὺ εἶ θεοῦ παῖς, οἱ δ᾽ ἄλλοι, οὓς ἐθαύμαζες, οὐ παῖδες, οὐδ᾽ ἃ τιμῶσιν ἐκ πατέρων λαβόντες, σὺ δὲ κρείττων καὶ τοῦ οὐρανοῦ οὐδὲν πονήσας – εἶτα καὶ συνεπηχῶσιν ἄλλοι; Οἷον εἰ ἐν πλείστοις ἀριθμεῖν οὐκ εἰδόσιν ἀριθμεῖν οὐκ εἰδὼς πήχεων χιλίων εἶναι ἀκούοι, [μόνον δὲ φαντάζοιτο ὡς τὰ χίλια ἀριθμὸς μέγας] τί ἄν, εἰ χιλιόπηχυς εἶναι νομίζοι, τοὺς [δ] ἄλλους πενταπήχεις; [εἶναι ἀκούοι; μόνον δὲ φαντάζοιτο ὡς τὰ χίλια ἀριθμὸς μέγας.] Εἶτ᾽ ἐπὶ τούτοις ὑμῶν προνοεῖ ὁ θεός, τοῦ δὲ κόσμου παντὸς ἐν ᾧι καὶ αὐτοὶ διὰ τί ἀμελεῖ; Εἰ μὲν γάρ, ὅτι οὐ σχολὴ αὐτῶι πρὸς αὐτὸν βλέπειν, οὐδὲ θέμις αὐτῶι πρὸς τὸ κάτω· καὶ πρὸς αὐτοὺς βλέπων διὰ τί οὐκ ἔξω βλέπει καὶ πρὸς τὸν κόσμον δὲ βλέπει ἐν ᾧι εἰσιν; Εἰ δὲ μὴ ἔξω, ἵνα μὴ τὸν κόσμον ἐφορᾶι, οὐδὲ αὐτοὺς βλέπει. Ἀλλ᾽ οὐδὲν δέονται αὐτοῦ· ἀλλ᾽ ὁ κόσμος δεῖται καὶ οἶδε τὴν τάξιν αὐτοῦ καὶ οἱ ἐν αὐτῶι ὅπως ἐν αὐτῶι καὶ ὅπως ἐκεῖ, καὶ ἀνδρῶν οἳ ἂν θεῶι ὦσι φίλοι, πράως μὲν τὰ παρὰ τοῦ κόσμου φέροντες, εἴ τι ἐκ τῆς τῶν πάντων φορᾶς ἀναγκαῖον αὐτοῖς συμβαίνει· οὐ γὰρ πρὸς τὸ ἑκάστωι καταθύμιον, ἀλλὰ πρὸς τὸ πᾶν δεῖ βλέπειν· τιμῶν δὲ ἑκάστους κατ᾽ ἀξίαν, σπεύδων δ᾽ ἀεὶ οὗ πάντα σπεύδει τὰ δυνάμενα – πολλὰ δὲ εἶναι τὰ σπεύδοντα ἐκεῖ [πάντα], καὶ τὰ μὲν τυγχάνοντα μακάρια, τὰ δὲ ὡς δυνατὸν ἔχει τὴν προσήκουσαν αὐτοῖς μοῖραν – οὐχ αὑτῶι μόνωι διδοὺς τὸ δύνασθαι· οὐ γάρ, ἧι ἐπαγγέλλει, τὸ ἔχειν, ὃ λέγει τις ἔχειν, ἀλλὰ πολλὰ καὶ εἰδότες ὅτι μὴ ἔχουσι, λέγουσιν ἔχειν καὶ οἴονται ἔχειν οὐκ ἔχοντες καὶ μόνοι ἔχειν, ὃ αὐτοὶ μόνοι οὐκ ἔχουσι.

9. E quanto a riqueza e pobreza, se alguém censurar o não ser igual para todos em tais coisas, primeiro ignora que o diligente em tais coisas não busca o igual, nem considera que os que adquiriram muitas coisas têm

algo mais, nem os poderosos, do que os particulares, mas deixa que outros tenham tal diligência, e aprendeu que dupla é a vida daqui, uma para os diligentes, outra para a maioria dos homens, para os diligentes [ela é] para o mais profundo e acima, e aos 'mais humanos', sendo ainda dupla [a vida], a que se lembrou da virtude participa de algum bem, e a massa ordinária, tal que artesão de algumas coisas para os mais moderados em relação à necessidade. E se alguém comete assassinato ou é vencido por prazeres por impotência, por que é admirável haver erros não para inteligência, mas para almas, como para crianças impúberes? E se houver um ginásio dos que vencem e dos que são vencidos, como também aqui [isso] não está bem? Se há injustiça, o que terrível há para o mortal? Se és assassinado, tens o que queres. E caso censures, não tens necessidade de ser cidadão. Concorda-se que há aqui tanto juízos quanto punições. Então, como está correto fazer censura à cidade que dá a cada um o seu mérito? Onde tanto virtude é honrada, quanto vício tem a conveniente desonra, e dos deuses não há apenas representações de culto, mas eles mesmos que olham de cima, que, dizem, facilmente afastarão as acusações da parte dos homens, conduzindo tudo em ordem do princípio ao fim, dando a cada um o conveniente destino, segundo as mudanças de vida, de modo consequente aos atos precedentes; o que ignora esse destino é mais propenso aos homens, sendo rude nos feitos divinos. Mas é necessário tentar vir a ser ótimo, e não apenas a si mesmo considerar ser capaz de vir a ser ótimo – pois assim ainda não será ótimo – mas considerar que outros homens são capazes de vir a ser ótimos, e que há ainda bons daímones, e muito mais que há deuses neste mundo e que ali olham, e acima de tudo que há o que conduz este todo[347], beatíssima alma; e já daqui é necessário celebrar os deuses inteligíveis, e já sobre todos o grande rei ali, [deuses] que principalmente na multidão de deuses

[347] Platão, Fedro 246e: μέγας ἡγεμὼν ... Ζεύς .

SUMÁRIO

assinalam a grandeza dele[348]; pois não há o contrair em um só, mas mostrar o divino como múltiplo, quanto ele mesmo mostrou, isso é dos que conhecem a capacidade de deus, quando, permanecendo o que é, crie muitos, todos pendentes a si mesmo, porque são através daquele e da parte daquele[349]. E também este cosmo é através daquele e para lá olha, e todo e cada um dos deuses profetiza as coisas daquele aos homens, e vaticinam o que é caro àqueles [deuses]. E se não são isso que aquele é, isso mesmo está segundo a natureza. Mas se queres desprezar e veneras a ti mesmo como não pior, primeiro: quanto alguém é ótimo, está benevolamente para todos, mesmo para homens; depois: é preciso ser venerável na medida, não com rudeza, indo a tanto quanto nossa natureza é capaz, para retornar, e considerar haver espaço aos outros junto a deus, e que não apenas ele mesmo foi posto com aquele, como se em sonhos voasse, privando a si mesmo de quanto é possível à alma do homem vir a ser um deus[350]; e isso é possível em quanto a inteligência conduz; e o acima da inteligência já é cair fora da inteligência. E persuadem-se homens estultos com tais coisas, logo que dão ouvidos aos discursos como "tu serás melhor do que todos, não apenas dos homens, mas também dos deuses" – pois nos homens a presunção é muita – mesmo o homem há pouco mísero, modesto, privado, se ouvisse: "tu és filho de deus, e os outros que admiravas não são, nem aquilo que honram tendo tomado dos antepassados, tu és melhor até do que o céu, em nada tendo-te esforçado" – e depois outros também repercutem? Isso é tal que se, entre muitíssimos que não sabem contar, um que não sabe contar ouvisse que é de mil cúbitos, [e apenas fantasiasse que mil cúbitos é um número grande], o que seria se considerasse ser de mil cúbitos, e os outros de cinco cúbitos? [Ouviria

[348] Platão, Fedro 246e – 247a.
[349] Princípio fundamental do politeísmo.
[350] Platão, Teeteto 176b; Leis IV 716c – d.

SUMÁRIO

que ele é? E apenas fantasiaria que mil cúbitos é um número grande[351]]. E depois, além disso ouve: "deus cuida de vós", e do cosmo todo em que eles mesmos estão por que descuida? Pois se é porque não há tempo livre para ele olhar para si mesmo, não lhe é lícito olhar para baixo; e olhando para eles por que não olha para fora e olha para o cosmo em que estão? E se não olha para fora, para não ver o cosmo, não os olha. Mas em nada precisam dele; mas o cosmo precisa e sabe a sua ordem, e os que são nele [sabem] de que modo são nele e de que modo são ali [nos inteligíveis], e dentre os homens [sabem] aqueles que forem caros a deus, que serenamente suportam o que vem da parte do cosmo, se algo necessário lhes acontece desde o curso de todos os astros; pois não em relação ao desejo de cada um, mas é preciso olhar em relação ao todo; e honrando cada um segundo o mérito, esforçando-se sempre onde se esforça tudo que tem potência – por ser muitas todas as coisas que se esforçam para lá, umas por sorte sendo felizes, outras têm como é possível a moira conveniente a elas – não atribuindo somente a si o ser capaz; pois alguém não proclama ter por aqui o que ele diz ter, mas dizem ter muitas coisas os que sabem que não têm, e creem ter não tendo, únicos a ter o que apenas eles não têm.

10. Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα, μᾶλλον δὲ πάντα ἄν τις ἐξετάζων ἀφθονίαν ἔχοι ἂν καθ᾽ ἕκαστον λόγον δεικνὺς ὡς ἔχει. Αἰδὼς γάρ τις ἡμᾶς ἔχει πρός τινας τῶν φίλων, οἳ τούτωι τῶι λόγωι ἐντυχόντες πρότερον ἢ ἡμῖν φίλοι γενέσθαι οὐκ οἶδ᾽ ὅπως ἐπ᾽ αὐτοῦ μένουσι. Καίτοι αὐτοὶ οὐκ ὀκνοῦσι – τὰ αὐτῶν ἐθέλοντες δοκεῖν εἶναι ἀληθῆ ἀξιοπίστως ἢ καὶ οἰόμενοι τὰ αὐτῶν οὕτως ἔχειν – λέγειν ἃ δὴ λέγουσιν· ἀλλ᾽ ἡμεῖς πρὸς τοὺς γνωρίμους, οὐ πρὸς αὐτοὺς λέγοντες – πλέον γὰρ οὐδὲν ἂν γίγνοιτο πρὸς τὸ πείθειν αὐτούς – ἵνα μὴ πρὸς αὐτῶν ἐνοχλοῖντο οὐκ ἀποδείξεις κομιζόντων – πῶς γάρ; – ἀλλ᾽

[351] Platão, Politeia 426d – e.

ἀπαυθαδιζομένων, ταῦτα εἰρήκαμεν, ἄλλου ὄντος τρόπου, καθ᾽ ὃν ἄν τις γράφων ἠμύνατο τοὺς διασύρειν τὰ τῶν παλαιῶν καὶ θείων ἀνδρῶν καλῶς καὶ τῆς ἀληθείας ἐχομένως εἰρημένα τολμῶντας. Ἐκείνως μὲν οὖν ἐατέον ἐξετάζειν· καὶ γὰρ τοῖς ταῦτα ἀκριβῶς λαβοῦσι τὰ νῦν εἰρημένα ἔσται καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων ὅπως ἔχει εἰδέναι· ἐκεῖνο δὲ εἰπόντα ἐατέον τὸν λόγον, ὃ δὴ καὶ πάντα ὑπερβέβληκεν ἀτοπίαι, εἰ δεῖ ἀτοπίαν τοῦτο λέγειν. Ψυχὴν γὰρ εἰπόντες νεῦσαι κάτω καὶ σοφίαν τινά, εἴτε τῆς ψυχῆς ἀρξάσης, εἴτε τῆς τοιαύτης αἰτίας γενομένης σοφίας, εἴτε ἄμφω ταὐτὸν θέλουσιν εἶναι, τὰς μὲν ἄλλας ψυχὰς συγκατεληλυθέναι λέγοντες καὶ μέλη τῆς σοφίας ταύτας μὲν ἐνδῦναι λέγουσι σώματα, οἷον τὰ ἀνθρώπων· ἧς δὲ χάριν καὶ αὐταὶ κατῆλθον, ἐκείνην λέγουσι πάλιν αὖ μὴ κατελθεῖν, οἷον μὴ νεῦσαι, ἀλλ᾽ ἐλλάμψαι μόνον τῶι σκότωι, εἶτ᾽ ἐκεῖθεν εἴδωλον ἐν τῆι ὕληι γεγονέναι. Εἶτα τοῦ εἰδώλου εἴδωλον πλάσαντες ἐνταῦθά που δι᾽ ὕλης ἢ ὑλότητος ἢ ὅ τι ὀνομάζειν θέλουσι, τὸ μὲν ἄλλο, τὸ δ᾽ ἄλλο λέγοντες, καὶ πολλὰ ἄλλα ὀνόματα εἰπόντες οὗ λέγουσιν εἰς ἐπισκότησιν, τὸν λεγόμενον παρ᾽ αὐτοῖς δημιουργὸν γεννῶσι καὶ ἀποστάντα τῆς μητρὸς ποιήσαντες τὸν κόσμον παρ᾽ αὐτοῦ ἕλκουσιν ἐπ᾽ ἔσχατα εἰδώλων, ἵνα σφόδρα λοιδορήσηται ὁ τοῦτο γράψας.

10. Então há muitas e outras coisas, ou seja, alguém examinando teria tudo em abundância para mostrar segundo cada discurso como são; pois há um certo respeito de nossa parte por alguns dos amigos, que se encontraram com essa doutrina antes de se tornar nossos amigos, não sei como permanecem nela. No entanto, eles não hesitam – desejando que suas posições pareçam ser verdades, de modo mais crível do que mesmo creem ser elas assim – em dizer o que dizem[352]; mas nós que falamos aos discípulos, não a esses – pois nada mais haveria para persuadi-los – que não se incomodem por eles não trazer demonstrações

[352] Porfírio, Vida de Plotino 16.

SUMÁRIO

– pois como poderiam? – mas por eles ser presunçosos, dissemos essas coisas, havendo outro modo segundo que alguém escrevendo refutaria os que ousam denegrir as coisas belamente ditas e ao alcance da verdade dos antigos e divinos homens. No entanto, deve-se deixar de examinar desse modo; pois aos que tomaram isso com exatidão será o que foi dito agora, e acerca das outras coisas todas é para saber como estão; em relação àquele discurso que foi dito, deve-se deixar o que realmente superou tudo em extravagância, se é preciso dizer isso como extravagância. Pois tendo eles dito que a alma e uma certa 'sofia' inclinam para baixo, seja que a alma tenha começado, seja essa tal causa que veio a ser 'sofia', seja que querem que ambas sejam a mesma coisa, dizendo que as outras almas desceram juntas e que são membros da 'sofia', dizem que elas mergulham nos corpos, tal que os de homens; e graças à qual [sofia] também elas mesmas desceram, dizem ainda que aquela [sofia] não é por descer, tal como não é por anuir, mas por ter brilhado apenas na escuridão, depois veio a ser de lá um ídolo na matéria[353]. Depois eles tendo plasmado ídolo de ídolo em algum lugar daqui pela matéria ou materialidade ou o que quer que queiram nomear, dizendo ora uma coisa ora outra, e tendo dito muitos outros nomes do que dizem para obscuridade, geram por si o dito demiurgo, separado da mãe, tendo eles criado o cosmo por ele, arrastam-no[354] às extremidades dos ídolos[355], para que seja muito ultrajado o que escreveu isso.

11. Πρῶτον μὲν οὖν, εἰ μὴ κατῆλθεν, ἀλλ᾽ ἐνέλαμψε τὸ σκότος, πῶς ἂν ὀρθῶς λέγοιτο νενευκέναι; Οὐ γάρ, εἴ τι παρ᾽ αὐτῆς ἔρρευσεν οἷον φῶς, ἤδη νενευκέναι αὐτὴν λέγειν προσήκει· εἰ μή που τὸ μὲν ἔκειτό που ἐν τῶι κάτω, ἡ δὲ ἦλθε τοπικῶς πρὸς αὐτὸ καὶ ἐγγὺς γενομένη ἐνέλαμψεν. Εἰ δ᾽ ἐφ᾽ αὑτῆς μένουσα ἐνέλαμψε μηδὲν εἰς τοῦτο ἐργασαμένη, διὰ τί

[353] Vide Irineu, Contra as heresias I 2, 2-4.
[354] ἕλκουσιν] em outras lições: ἄγουσιν / λέγουσιν.
[355] Vide Irineu, Contra as heresias I 5, 2-3.

SUMÁRIO

μόνη αὐτὴ ἐνέλαμψεν, ἀλλ᾽ οὐ τὰ δυνατώτερα αὐτῆς ἐν τοῖς οὖσιν; Εἰ δὲ τῶι λογισμὸν λαβεῖν αὐτῆι κόσμου ἠδυνήθη ἐλλάμψαι ἐκ τοῦ λογισμοῦ, διὰ τί οὐχ ἅμα ἐλλάμψασα καὶ κόσμον ἐποίησεν, ἀλλ᾽ ἔμεινε τὴν τῶν εἰδώλων γένεσιν; Ἔπειτα καὶ ὁ λογισμὸς ὁ τοῦ κόσμου, ἡ γῆ αὐτοῖς ἡ ξένη λεγομένη γενομένη ὑπὸ τῶν μειζόνων, ὡς λέγουσιν αὐτοί, οὐ κατήγαγεν εἰς νεῦσιν τοὺς ποιήσαντας. Ἔπειτα πῶς ἡ ὕλη φωτισθεῖσα εἴδωλα ψυχικὰ ποιεῖ, ἀλλ᾽ οὐ σωμάτων φύσιν; Ψυχῆς δὲ εἴδωλον οὐδὲν ἂν δέοιτο σκότους ἢ ὕλης, ἀλλὰ γενόμενον, εἰ γίνεται, παρακολουθοῖ ἂν τῶι ποιήσαντι καὶ συνηρτημένον ἔσται. Ἔπειτα πότερον οὐσία τοῦτο ἦ, ὥς φασιν, ἐννόημα; Εἰ μὲν γὰρ οὐσία, τίς ἡ διαφορὰ πρὸς τὸ ἀφ᾽ οὗ; Εἰ δ᾽ ἄλλο εἶδος ψυχῆς, εἰ ἐκείνη λογική, τάχ᾽ ἂν φυτικὴ καὶ γεννητικὴ αὕτη· εἰ δὲ τοῦτο, πῶς ἂν ἔτι, ἵνα τιμῶιτο, καὶ πῶς δι᾽ ἀλαζονείαν καὶ τόλμαν ποιεῖ; Καὶ ὅλως τὸ διὰ φαντασίας καὶ ἔτι μᾶλλον τοῦ λογίζεσθαι ἀνήρηται. Τί δ᾽ ἔτι ἔδει ἐμποιεῖν ἐξ ὕλης καὶ εἰδώλου τὸν ποιήσαντα; Εἰ δ᾽ ἐννόημα, πρῶτον τὸ ὄνομα ἐπισημαντέον ὅθεν· ἔπειτα πῶς ἐστιν, εἰ μὴ τῶι ἐννοήματι δώσει τὸ ποιεῖν; Ἀλλὰ πρὸς τῶι πλάσματι πῶς ἡ ποίησις; Τουτὶ μὲν πρῶτον, ἄλλο δὲ μετ᾽ ἐκεῖνο, ἀλλ᾽ ὡς ἐπ᾽ ἐξουσίας λέγοντες. Διὰ τί δὲ πρῶτον πῦρ;

11. Primeiro, se a alma não desceu, mas iluminou a escuridão, como corretamente seria dito ter ela anuído? Pois se algo da parte dela fluir tal que luz, já não seria conveniente dizer ter ela anuído; se de nenhum modo a obscuridade jazia em algum lugar abaixo, ela veio de forma localizada à obscuridade e, tendo-se-lhe tornado próxima, a iluminou. E se, ao permanecer em si mesma[356], iluminou, nada tendo feito para isso, por que somente ela iluminou, mas não as coisas mais potentes do que ela nas coisas que são? E se ao tomar para si o produto do cálculo do cosmo não foi capaz de iluminar desde esse produto, por que não iluminou conjuntamente e criou também o cosmo, mas esperou a

[356] De acordo com a doutrina dos gnósticos.

geração dos ídolos? E depois o produto do cálculo do cosmo, a terra dita por eles estrangeira que veio a ser pelos superiores, como eles dizem, não conduziu abaixo à inclinação os que a criaram. Depois como a matéria, tendo sido iluminada, cria ídolos de alma, mas não natureza de corpos? Nenhum ídolo de alma precisaria de obscuridade ou de matéria, mas tendo vindo a ser, se vem a ser, acompanharia o que a criou e seria conjunta a ele. Depois, ou isso é essência ou, como dizem, é conceito? E se é essência, qual a diferença em relação a aquilo a partir de que é? Se for outra forma de alma, se aquela é lógica, logo essa seria vegetativa e generativa; e se é isso, como ainda cria para que fosse honrada, e como, por arrogância e audácia? E o criar por fantasia e ainda mais por cálculo está inteiramente anulado. E por que ainda era preciso o que a criou infundar nela desde matéria e de ídolo? Se é conceito, primeiro deve-se assinalar de onde é o nome; depois como é, se ao conceito não dará o criar? Mas além do que é plasmado, como é a criação? Esse aqui primeiro, outro depois daquele, mas dizendo assim por possibilidade. E por que primeiro o fogo?

12. Καὶ ἄρτι γενόμενον πῶς ἐπιχειρεῖ; Μνήμηι ὧν εἶδεν. Ἀλλ᾽ ὅλως οὐκ ἦν, ἵνα ἂν καὶ εἶδεν, οὔτε αὐτὸς οὔτε ἡ μήτηρ, ἣν διδόασιν αὐτῶι. Εἶτα πῶς οὐ θαυμαστὸν αὐτοὺς μὲν οὐκ εἴδωλα ψυχῶν ἐνθάδε ἐλθόντας εἰς τὸν κόσμον τόνδε, ἀλλὰ ἀληθινὰς ψυχάς, μόλις καὶ ἀγαπητῶς ἕνα ἢ δύο αὐτῶν ἐκ τοῦ κόσμου κινηθῆναι [καὶ] ἐλθόντας εἰς ἀνάμνησιν μόλις ἀναπόλησιν λαβεῖν ὧν ποτε εἶδον, τὸ δὲ εἴδωλον τοῦτο, εἰ καὶ ἀμυδρῶς, ὡς λέγουσιν, ἀλλ᾽ οὖν ἄρτι γενόμενον ἐνθυμηθῆναι ἐκεῖνα ἢ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, εἴδωλον ὑλικόν, καὶ μὴ μόνον ἐνθυμηθῆναι ἐκεῖνα καὶ κόσμου [ἐκείνου] λαβεῖν ἔννοιαν καὶ [κόσμου ἐκείνου], ἀλλὰ καὶ μαθεῖν ἐξ ὧν ἂν γένοιτο; Πόθεν δὴ καὶ πρῶτον πῦρ ποιῆσαι; Οἰηθέντα δεῖν τοῦτο πρῶτον; Διὰ τί γὰρ οὐκ ἄλλο; Ἀλλ᾽ εἰ ἐδύνατο ποιεῖν ἐνθυμηθεὶς πῦρ, διὰ τί ἐνθυμηθεὶς κόσμον – πρῶτον μὲν γὰρ ἔδει ἐνθυμηθῆναι τὸ ὅλον – οὐ κόσμον ἀθρόως ἐποίει; Ἐμπεριείχετο γὰρ κἀκεῖνα ἐν τῆι ἐνθυμήσει. Φυσικώτερον γὰρ πάντως, ἀλλ᾽ οὐχ ὡς αἱ

τέχναι ἐποίει· ὕστεραι γὰρ τῆς φύσεως καὶ τοῦ κόσμου αἱ τέχναι. Ἐπεὶ καὶ νῦν καὶ τὰ κατὰ μέρος γινόμενα ὑπὸ τῶν φύσεων οὐ πρῶτον πῦρ, εἶθ᾽ ἕκαστον, εἶτα φύρασις τούτων, ἀλλὰ περιβολὴ καὶ περιγραφὴ τυποῦσα ἐπὶ τοῖς καταμηνίοις παντὸς τοῦ ζώιου. Διὰ τί οὖν οὐ κἀκεῖ ἡ ὕλη περιεγράφετο τύπωι κόσμου, ἐν ὧι τύπωι καὶ γῆ καὶ πῦρ καὶ τὰ ἄλλα; Ἀλλ᾽ ἴσως αὐτοὶ οὕτω κόσμον ἐποίησαν ὡς ἂν ἀληθεστέραι ψυχῆι χρώμενοι, ἐκεῖνος δὲ οὕτως ἠγνόει ποιῆσαι. Καίτοι προιδεῖν καὶ μέγεθος οὐρανοῦ, μᾶλλον δὲ τοσοῦτον εἶναι, καὶ τὴν λόξωσιν τῶν ζωιδίων καὶ τῶν ὑπ᾽ αὐτὸν τὴν φορὰν καὶ τὴν γῆν οὕτως, ὡς ἔχειν εἰπεῖν αἰτίας δι᾽ ἃς οὕτως, οὐκ εἰδώλου ἦν, ἀλλὰ πάντως ἀπὸ τῶν ἀρίστων τῆς δυνάμεως ἐλθούσης· ὃ καὶ αὐτοὶ ἄκοντες ὁμολογοῦσιν. Ἡ γὰρ ἔλλαμψις ἡ εἰς τὸ σκότος ἐξετασθεῖσα ποιήσει ὁμολογεῖν τὰς ἀληθεῖς τοῦ κόσμου αἰτίας. Τί γὰρ ἐλλάμπειν ἔδει, εἰ μὴ πάντως ἔδει; Ἢ γὰρ κατὰ φύσιν ἢ παρὰ φύσιν ἀνάγκη. Ἀλλ᾽ εἰ μὲν κατὰ φύσιν, ἀεὶ οὕτως· εἰ δὲ παρὰ φύσιν, καὶ ἐν τοῖς ἐκεῖ ἔσται τὸ παρὰ φύσιν, καὶ τὰ κακὰ πρὸ τοῦ κόσμου τοῦδε, καὶ οὐχ ὁ κόσμος αἴτιος τῶν κακῶν, ἀλλὰ τἀκεῖ τούτωι, καὶ τῆι ψυχῆι οὐκ ἐντεῦθεν, ἀλλὰ παρ᾽ αὐτῆς ἐνταῦθα· καὶ ἥξει ὁ λόγος ἀναφέρων τὸν κόσμον ἐπὶ τὰ πρῶτα. Εἰ δὲ δή, καὶ ἡ ὕλη, ὅθεν φανείη. Ἡ γὰρ ψυχὴ ἡ νεύσασα ἤδη ὂν τὸ σκότος, φασίν, εἶδε καὶ κατέλαμψε. Πόθεν οὖν τοῦτο; Εἰ δ᾽ αὐτὴν φήσουσι ποιῆσαι νεύσασαν, οὐκ ἦν δηλονότι ὅπου ἂν ἔνευσεν, οὐδ᾽ αὐτὸ τὸ σκότος αἴτιον τῆς νεύσεως, ἀλλ᾽ αὐτὴ ἡ ψυχῆς φύσις. Τοῦτο δὲ ταὐτὸν ταῖς προηγησαμέναις ἀνάγκαις· ὥστε ἐπὶ τὰ πρῶτα ἡ αἰτία.

12. E tendo vindo a ser há pouco, como empreende? Pela lembrança do que viu. Mas inteiramente não havia, para que também visse, nem ele mesmo nem a mãe que lhe dão[357]. Depois, como não é admirável que eles tenham vindo aqui a este cosmo não como ídolos de almas, mas

[357] Vide Irineu, Contra as heresias I 7, 1.

como verdadeiras almas[358], e uma ou duas delas, a custo e com dificuldade, por mover-se do cosmo e tendo chegado à anamnese, tomaram a custo a repetição das coisas que então viram, e viram esse ídolo, mesmo de forma indistinta, como dizem, mas então, não é admirável, ele tendo vindo a ser há pouco, que essas coisas tenham sido pensadas ou mesmo a mãe dele, ídolo de matéria, e não apenas essas coisas tenham sido pensadas, para tomar daquele cosmo um conceito, mas também aprender de que coisas ele viria a ser? De onde então criar primeiro fogo? Porque se considerou ser preciso ser esse primeiro? Por que não outro? Mas se era possível criar fogo, tendo pensado, por que, tendo pensado o cosmo – pois primeiro era preciso ter pensado o inteiro – não criava em conjunto o cosmo? Pois também isso estava envolvido no ato de pensar. Pois totalmente mais natural o criava, mas não como as artes criam; pois as artes são posteriores à natureza e ao cosmo. Depois, mesmo agora, as coisas que por parte vêm a ser pelos elementos naturais, não é primeiro o fogo, depois cada elemento, depois um emplastro deles, mas amplitude e circunscrição que se impõem aos indicadores de todo vivente. Por que, então, mesmo ali a matéria não se circunscrevia à marca do cosmo, na marca em que terra, fogo e os outros elementos [estariam circunscritos]? Mas talvez eles criaram o cosmo assim como servindo-se de uma alma mais verdadeira, mas aquele [demiurgo] ignorava criar desse modo. No entanto, prever a grandeza do céu, ou melhor, prever que era tamanha, a trajetória obliqua das figuras do zodíaco e a trajetória dos astros abaixo dele e a terra, de modo a dizer as causas pelas quais está assim, [isso] não era de um ídolo, mas é totalmente da potência que vem da parte dos ótimos; com o que mesmo eles, involuntários, concordam. Pois a iluminação, aquela para a escuridão, que foi examinada, criará um 'concordar' para as verdadeiras causas do cosmo. Pois, por que era preciso iluminar, se não

[358] Pela doutrina dos gnósticos, somente suas almas são verdadeiras, e não meros ídolos.

SUMÁRIO

fosse totalmente preciso? Pois há uma necessidade ou segundo a natureza ou contra a natureza. Mas se é segundo a natureza, será sempre assim; se é contra a natureza, também nos de lá haverá o 'contra a natureza', e os males serão antes deste cosmo, e o cosmo não será causador dos males, mas lá naquele mundo haverá males, e na alma, não daqui, mas da parte daquela de lá; e chegará a razão reportando o cosmo aos primórdios. E se é assim, também a matéria dali apareceria. Pois a alma que se inclinou, já havendo a escuridão, dizem [os gnósticos], viu e iluminou. De onde, então, é essa escuridão? Se disserem que ela ao se inclinar criou, não havia, é claro, lugar em que se inclinou, nem a própria escuridão é causadora da inclinação, mas a própria natureza da alma. E isso é o mesmo para as precedentes necessidades; assim é a causa para os primórdios.

13. Ὁ ἄρα μεμφόμενος τῇι τοῦ κόσμου φύσει οὐκ οἶδεν ὅ τι ποιεῖ, οὐδ' ὅπου τὸ θράσος αὐτοῦ τοῦτο χωρεῖ. Τοῦτο δέ, ὅτι οὐκ ἴσασι τάξιν τῶν ἐφεξῆς πρώτων καὶ δευτέρων καὶ τρίτων καὶ ἀεὶ μέχρι τῶν ἐσχάτων, καὶ ὡς οὐ λοιδορητέον τοῖς χείροσι τῶν πρώτων, ἀλλὰ πράως συγχωρητέον τῇι πάντων φύσει αὐτὸν θέοντα πρὸς τὰ πρῶτα παυσάμενον τῆς τραγωιδίας τῶν φοβερῶν, ὡς οἴονται, ἐν ταῖς τοῦ κόσμου σφαίραις, αἳ δὴ **πάντα μείλιχα τεύχουσιν** αὐτοῖς· τί γὰρ φοβερὸν ἔχουσιν αὗται, ὡς φοβοῦσι τοὺς ἀπείρους λόγων καὶ πεπαιδευμένης ἀνηκόους καὶ ἐμμελοῦς γνώσεως; Οὐ γάρ, εἰ πύρινα τὰ σώματα αὐτῶν, φοβεῖσθαι δεῖ συμμέτρως πρὸς τὸ πᾶν καὶ πρὸς τὴν γῆν ἔχοντα, εἰς δὲ τὰς ψυχὰς αὐτῶν βλέπειν, αἷς καὶ αὐτοὶ δήπουθεν ἀξιοῦσι τίμιοι εἶναι. Καίτοι καὶ τὰ σώματα αὐτῶν μεγέθει καὶ κάλλει διαφέροντα συμπράττοντα καὶ συνεργοῦντα τοῖς κατὰ φύσιν γιγνομένοις, ἃ οὐκ ἂν οὐ γένοιτό ποτε ἔστ' ἂν ἦι τὰ πρῶτα, συμπληροῦντα δὲ τὸ πᾶν καὶ μεγάλα μέρη ὄντα τοῦ παντός. Εἰ δ' ἄνθρωποι τίμιόν τι παρ' ἄλλα ζῶια, πολλῶι μᾶλλον ταῦτα οὐ τυραννίδος ἕνεκα ἐν τῶι παντὶ ὄντα, ἀλλὰ κόσμον καὶ τάξιν παρέχοντα. Ἃ δὲ λέγεται γίνεσθαι παρ' αὐτῶν, σημεῖα νομίζειν τῶν ἐσομένων

εἶναι, γίνεσθαι δὲ τὰ γινόμενα διάφορα καὶ τύχαις – οὐ γὰρ οἷόν τε ἦν ταὐτὰ περὶ ἑκάστους συμβαίνειν – καὶ καιροῖς γενέσεων καὶ τόποις πλεῖστον ἀφεστηκόσι καὶ διαθέσεσι ψυχῶν. Καὶ οὐκ ἀπαιτητέον πάλιν ἀγαθοὺς πάντας, οὐδ᾽ ὅτι μὴ τοῦτο δυνατόν, μέμφεσθαι προχείρως πάλιν ἀξιοῦσι μηδὲν διαφέρειν ταῦτα ἐκείνων, τό τε κακὸν μὴ νομίζειν ἄλλο τι ἢ τὸ ἐνδεέστερον εἰς φρόνησιν καὶ ἔλαττον ἀγαθὸν καὶ ἀεὶ πρὸς τὸ μικρότερον· οἷον εἴ τις τὴν φύσιν κακὸν λέγοι, ὅτι μὴ αἴσθησίς ἐστι, καὶ τὸ αἰσθητικόν, ὅτι μὴ λόγος. Εἰ δὲ μή, κἀκεῖ τὰ κακὰ ἀναγκασθήσονται λέγειν εἶναι· καὶ γὰρ ἐκεῖ ψυχὴ χεῖρον νοῦ καὶ οὗτος ἄλλου ἔλαττον.

13. Portanto, o que faz censura à natureza do cosmo não sabe o que faz, nem por onde corre essa sua audácia. E isso é porque não sabem a posição em sequência dos primeiros, dos segundos e terceiros[359], até os últimos, e que não se deve fazer injúria aos piores dentre os primeiros, mas que se deve conceder serenamente à natureza de todas as coisas, correndo aos primórdios, cessando a tragédia das coisas terríveis, como creem, nas esferas do cosmo, que na verdade "toda doçura lhes suscitam"[360]. Pois que de terrível têm elas, que causam terror nos inexpertos de razões e surdos à melodiosa gnose que foi ensinada? Pois, se de fogo são seus corpos, não é preciso temer, porque estão simetricamente em relação ao todo e à terra, mas [é preciso] olhar para suas almas, pelas quais eles certamente consideram-se dignos de ser honoráveis. No entanto, mesmo os corpos deles diferindo em grandeza e beleza, cooperam colaborando com o que vem a ser por natureza, que não viria a ser enquanto não houver os elementos primordiais, complementando o todo e sendo grandes partes do todo. E se homens, ao contrário de outros viventes, são algo honorável, muito mais são esses corpos, que não são nesse todo por uma tirania, mas que

[359] Platão, Carta II 312e.
[360] Píndaro, Olímpicas I 30.

apresentam decoro e ordem[361]; e o que se diz vir a ser da parte deles, considerar ser sinais das coisas que hão de vir, para que as diferenças que vêm a ser vir a ser por sortilégios – pois não era possível acontecer as mesmas coisas para cada um – por circunstâncias de gênese, por lugares que estão muito afastados e por disposições de almas. E não se deve pedir que novamente todos sejam bons, nem, porque isso não seria possível, fazer censuras novamente aos que avaliam que essas coisas daqui em nada diferem daquelas de lá, e não considerar ser o mal outra coisa que ser mais insuficiente para ser inteligente, um bem inferior e sempre para algo menor; tal que se alguém disser ser a natureza um mal, porque não é sensação, e que o sensível é um mal, porque não é razão. Senão, serão forçados a dizer que há males também ali; pois ali alma é pior do que inteligência, e essa é inferior ao outro.

14. Μάλιστα δὲ αὐτοὶ καὶ ἄλλως ποιοῦσιν οὐκ ἀκήρατα τὰ ἐκεῖ. Ὅταν γὰρ ἐπαοιδὰς γράφωσιν ὡς πρὸς ἐκεῖνα λέγοντες, οὐ μόνον πρὸς ψυχήν, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐπάνω, τί ποιοῦσιν ἢ γοητείας καὶ θέλξεις καὶ πείσεις λέγουσι καὶ λόγωι ὑπακούειν καὶ ἄγεσθαι, εἴ τις ἡμῶν τεχνικώτερος εἰπεῖν ταδὶ καὶ οὑτωσὶ μέλη καὶ ἤχους καὶ προσπνεύσεις καὶ σιγμοὺς τῆς φωνῆς καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἐκεῖ μαγεύειν γέγραπται. Εἰ δὲ μὴ βούλονται τοῦτο λέγειν, ἀλλὰ πῶς φωναῖς τὰ ἀσώματα; Ὥστε οἳ σεμνοτέρους αὐτῶν τοὺς λόγους ποιοῦσι φαίνεσθαι, τούτοις λελήθασιν αὐτοὺς τὸ σεμνὸν ἐκείνων ἀφαιρούμενοι. Καθαίρεσθαι δὲ νόσων λέγοντες αὐτούς, λέγοντες μὲν ἂν σωφροσύνηι καὶ κοσμίαι διαίτηι, ἔλεγον ἂν ὀρθῶς, καθάπερ οἱ φιλόσοφοι λέγουσι· νῦν δὲ ὑποστησάμενοι τὰς νόσους δαιμόνια εἶναι καὶ ταῦτα ἐξαιρεῖν λόγωι φάσκοντες δύνασθαι καὶ ἐπαγγελλόμενοι σεμνότεροι μὲν ἂν εἶναι δόξαιεν παρὰ τοῖς πολλοῖς, οἳ τὰς παρὰ τοῖς μάγοις δυνάμεις θαυμάζουσι, τοὺς μέντοι εὖ φρονοῦντας οὐκ ἂν πείθοιεν, ὡς οὐχ αἱ

[361] Visão cosmocentrista em oposição à visão antropocentrista dos gnósticos.

νόσοι τὰς αἰτίας ἔχουσιν ἢ καμάτοις ἢ πλησμοναῖς ἢ ἐνδείαις ἢ σήψεσι καὶ ὅλως μεταβολαῖς ἢ ἔξωθεν τὴν ἀρχὴν ἢ ἔνδοθεν λαβούσαις. Δηλοῦσι δὲ καὶ αἱ θεραπεῖαι αὐτῶν. Γαστρὸς γὰρ ῥυείσης ἢ φαρμάκου δοθέντος διεχώρησε κάτω εἰς τὸ ἔξω τὸ νόσημα καὶ αἵματος ἀφηιρημένου, καὶ ἔνδεια δὲ ἰάσατο. Ἢ πεινήσαντος τοῦ δαιμονίου καὶ τοῦ φαρμάκου ποιήσαντος τήκεσθαι, ποτὲ δὲ ἀθρόως ἐξελθόντος, ἢ μένοντος ἔνδον; Ἀλλ᾽ εἰ μὲν ἔτι μένοντος, πῶς ἔνδον ὄντος οὐ νοσεῖ ἔτι; Εἰ δὲ ἐξελήλυθε, διὰ τί; Τί γὰρ αὐτὸ πέπονθεν; Ἢ ὅτι ἐτρέφετο ὑπὸ τῆς νόσου. Ἦν ἄρα ἡ νόσος ἑτέρα οὖσα τοῦ δαίμονος. Ἔπειτα, εἰ οὐδενὸς ὄντος αἰτίου εἴσεισι, διὰ τί οὐκ ἀεὶ νοσεῖ; Εἰ δὲ γενομένου αἰτίου, τί δεῖ τοῦ δαίμονος πρὸς τὸ νοσεῖν; Τὸ γὰρ αἴτιον τὸν πυρετὸν αὔταρκές ἐστιν ἐργάσασθαι. Γελοῖον δὲ τὸ ἅμα τὸ αἴτιον γενέσθαι καὶ εὐθέως ὥσπερ παρυποστῆναι τῶι αἰτίωι τὸ δαιμόνιον ἕτοιμον ὄν. Ἀλλὰ γάρ, ὅπως καὶ ταῦτα εἴρηται αὐτοῖς καὶ ὅτου χάριν, δῆλον· τούτου γὰρ ἕνεκα οὐχ ἧττον καὶ τούτων τῶν δαιμονίων ἐμνήσθημεν. Τὰ δ᾽ ἄλλα ὑμῖν καταλείπω ἀναγινώσκουσιν ἐπισκοπεῖσθαι καὶ θεωρεῖν ἐκεῖνο πανταχοῦ, ὡς τὸ μὲν παρ᾽ ἡμῶν εἶδος φιλοσοφίας μεταδιωκόμενον πρὸς τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἀγαθοῖς καὶ τὴν ἁπλότητα τοῦ ἤθους μετὰ τοῦ φρονεῖν καθαρῶς ἐνδείκνυται, τὸ σεμνόν, οὐ τὸ αὔθαδες μεταδιώκουσα, τὸ θαρραλέον μετὰ λόγου καὶ μετ᾽ ἀσφαλείας πολλῆς καὶ εὐλαβείας καὶ πλείστης περιωπῆς ἔχουσα· τὰ δὲ ἄλλα τῶι τοιούτωι παραβάλλειν. Τὸ δὲ παρὰ τῶν ἄλλων ἐναντιώτατα κατεσκεύασται διὰ πάντων· οὐδὲν γὰρ ἂν πλέον· οὕτω γὰρ περὶ αὐτῶν λέγειν ἡμῖν ἂν πρέποι.

14. E sobretudo esses [gnósticos] fazem de modo diverso impuros os seres de lá; pois quando escrevem encantamentos, como se falassem àqueles seres, não apenas para alma, mas também para os seres acima, o que fazem senão magias e dizem seduções e persuasões, para que eles deem ouvidos e se conduzam pelo discurso, caso algum de nós mais hábil no dizer estas fórmulas, como aqui melodias, ecos, exalações, sibilos da voz e outras coisas quantas estão escritas para enfeitiçar os

seres dali[362]. Caso não queiram dizer isso, como os incorpóreos são com vozes? Assim eles fazem parecer mais veneráveis seus discursos: eles com isso, sem se dar conta, afastaram o venerável daqueles seres. E ao dizer que se purificam de doenças, dizendo que seria por moderação e decorosa dieta, diriam corretamente, conforme dizem os filósofos; e agora, ao sustentar que as doenças são demônios e ao dizer que são capazes de expulsá-los por uma palavra, e ao anunciar isso pareceriam ser mais veneráveis junto aos muitos, que admiram capacidades junto aos magos, contudo não persuadiriam os que são bem sensatos de que as doenças não têm as causas ou por fadigas ou por excessos ou por insuficiências ou por infecções e em geral por mudanças que tomam o princípio ou de fora ou de dentro. E os cuidados delas também o mostram. Pois purgando-se ou aplicando-se um remédio, corre abaixo a causa da doença, depurando-se o sangue, e mesmo a insuficiência se cura. Certamente o demônio tendo sentido fome e tendo sentido fazer-se consumir pelo remédio, ou saiu em seguida, ou permanece dentro? Mas se ainda permanece, como, estando dentro, não mais está doente [o corpo]? E se saiu, por quê? Pois o que ele sofreu? Certamente, porque era nutrido pela doença. Portanto, era a doença que era uma coisa diferente do demônio[363]. Depois, se ele se insinua sem motivo algum, por que não está sempre doente o corpo? E caso tendo vindo a ser um motivo, por que é preciso o motivo ser o demônio[364] para adoecer? Pois o motivo é suficiente para produzir a febre. Ridículo é vir a ser o motivo e o 'ao mesmo tempo', e logo o demônio, que é assim pronto para estar junto ao motivo[365]. Mas de que modo e graças a que essas coisas são ditas por eles, é claro; e é por causa disso não menos que fomos

[362] Vide Irineu, Contra as heresias I 24, 5.
[363] Embora o texto apresente τοῦ δαίμονος 'do dâimon'.
[364] Idem: τοῦ δαίμονος por τοῦ δαιμονίου.
[365] O critério de causa e efeito seguido por Plotino é prova de sua visão hipocrática para diagnosticar doenças.

SUMÁRIO

lembrados desses demônios. As outras coisas deixo a vós leitores, para examinar e vigiar aquilo em toda parte, porque de nossa parte a forma de filosofia, que segue para além de todos os outros bens, indica a simplicidade de costume com puro modo de pensar, que segue de perto o venerável, não o presunçoso, que tem o corajoso com razão, muita segurança, cautela e muitíssima circunspecção; e comparar as outras coisas com algo do tipo. O que é da parte dos outros está preparado muitíssimo em contrário em tudo; nada mais diria; pois assim, falar deles, seria conveniente a nós.

15. Ἐκεῖνο δὲ μάλιστα δεῖ μὴ λανθάνειν ἡμᾶς, τί ποτε ποιοῦσιν οὗτοι οἱ λόγοι εἰς τὰς ψυχὰς τῶν ἀκουόντων καὶ τοῦ κόσμου καὶ τῶν ἐν αὐτῶι καταφρονεῖν πεισθέντων. Δυοῖν γὰρ οὐσῶν αἱρέσεων τοῦ τυχεῖν τοῦ τέλους, μιᾶς μὲν τῆς ἡδονὴν τὴν τοῦ σώματος τέλος τιθεμένης, ἑτέρας δὲ τῆς τὸ καλὸν καὶ τὴν ἀρετὴν αἱρουμένης, οἷς καὶ ἐκ θεοῦ καὶ εἰς θεὸν ἀνήρτηται ἡ ὄρεξις, ὡς δὲ ἐν ἄλλοις θεωρητέον, ὁ μὲν Ἐπίκουρος τὴν πρόνοιαν ἀνελὼν τὴν ἡδονὴν καὶ τὸ ἥδεσθαι, ὅπερ ἦν λοιπόν, τοῦτο διώκειν παρακελεύεται· ὁ δὲ λόγος οὗτος ἔτι νεανικώτερον τὸν τῆς προνοίας κύριον καὶ αὐτὴν τὴν πρόνοιαν μεμψάμενος καὶ πάντας νόμους τοὺς ἐνταῦθα ἀτιμάσας καὶ τὴν ἀρετὴν τὴν ἐκ παντὸς τοῦ χρόνου ἀνηυρημένην τό τε σωφρονεῖν τοῦτο ἐν γέλωτι θέμενος, ἵνα μηδὲν καλὸν ἐνταῦθα δὴ ὀφθείη ὑπάρχον, ἀνεῖλε τὸ σωφρονεῖν καὶ τὴν ἐν τοῖς ἤθεσι σύμφυτον δικαιοσύνην τὴν τελειουμένην ἐκ λόγου καὶ ἀσκήσεως καὶ ὅλως καθ᾽ ἃ σπουδαῖος ἄνθρωπος ἂν γένοιτο. Ὥστε αὐτοῖς καταλείπεσθαι τὴν ἡδονὴν καὶ τὸ περὶ αὐτοὺς καὶ τὸ οὐ κοινὸν πρὸς ἄλλους ἀνθρώπους καὶ τὸ τῆς χρείας μόνον, εἰ μή τις τῆι φύσει τῆι αὐτοῦ κρείττων εἴη τῶν λόγων τούτων· τούτων γὰρ οὐδὲν αὐτοῖς καλόν, ἀλλὰ ἄλλο τι, ὅ ποτε μεταδιώξουσι. Καίτοι ἐχρῆν τοὺς ἤδη ἐγνωκότας ἐντεῦθεν διώκειν, διώκοντας δὲ πρῶτα κατορθοῦν ταῦτα ἐκ θείας φύσεως ἥκοντας· ἐκείνης γὰρ τῆς φύσεως καλοῦ ἐπαίειν, τὴν ἡδονὴν τοῦ σώματος ἀτιμαζούσης. Οἷς δὲ ἀρετῆς μὴ μέτεστιν, οὐκ ἂν εἶεν τὸ παράπαν κινηθέντες πρὸς ἐκεῖνα. Μαρτυρεῖ δὲ αὐτοῖς καὶ τόδε

τὸ μηδένα λόγον περὶ ἀρετῆς πεποιῆσθαι, ἐκλελοιπέναι δὲ παντάπασι τὸν περὶ τούτων λόγον, καὶ μήτε τί ἐστιν εἰπεῖν μήτε πόσα μήτε ὅσα τεθεώρηται πολλὰ καὶ καλὰ τοῖς τῶν παλαιῶν λόγοις, μήτε ἐξ ὧν περιέσται καὶ κτήσεται, μήτε ὡς θεραπεύεται ψυχὴ μήτε ὡς καθαίρεται. Οὐ γὰρ δὴ τὸ εἰπεῖν βλέπε πρὸς θεόν προὔργου τι ἐργάζεται, ἐὰν μὴ πῶς καὶ βλέψηι διδάξηι. Τί γὰρ κωλύει, εἴποι τις ἄν, βλέπειν καὶ μηδεμιᾶς ἀπέχεσθαι ἡδονῆς, ἢ ἀκρατῆ θυμοῦ εἶναι μεμνημένον μὲν ὀνόματος τοῦ θεός, συνεχόμενον δὲ ἅπασι πάθεσι, μηδὲν δὲ αὐτῶν πειρώμενον ἐξαιρεῖν; Ἀρετὴ μὲν οὖν εἰς τέλος προιοῦσα καὶ ἐν ψυχῆι ἐγγενομένη μετὰ φρονήσεως θεὸν δείκνυσιν· ἄνευ δὲ ἀρετῆς ἀληθινῆς θεὸς λεγόμενος ὄνομά ἐστιν.

15. Aquilo sobretudo é preciso que não esqueçamos, o que então esses discursos criam nas almas dos ouvintes, do cosmo e dos que nele foram persuadidos a desprezar. Pois, havendo duas escolhas de alcançar o fim, uma que põe o prazer como fim do corpo, outra a que escolhe o belo e a virtude, pelos quais o desejo está em dependência, tanto de deus quanto para deus[366], assim em outros deve-se observar: Epicuro[367], tendo anulado a providência, exorta a perseguir isto: o prazer e o ter prazer, que era o que restava; essa doutrina ao censurar de forma ainda mais juvenil o principal da providência e a própria providência e ao desonrar todas as leis daqui, tendo posto em ridículo a virtude que foi descoberta desde todo o tempo e esse ‘ser moderado’, para que nada que aqui está para o belo fosse visto, anulou o ser ‘moderado’ e o inato sentimento de justiça que é nos costumes, que é perfeito desde razão, exercício e de modo geral segundo o que um homem viria a ser diligente. De modo que a esses resta o prazer, o que é acerca de si mesmos e que não é comum aos outros homens, o que apenas é de

[366] Vide Irineu, Contra as heresias I 6, 3-4. Os gnósticos, considerando-se eleitos, não seguiam ética alguma para a vida, podendo entregar-se a todos os tipos de prazeres.
[367] Carta a Meneceu 128, 11.

SUMÁRIO

utilidade, caso nenhum por sua própria natureza seja melhor do que esses discursos; pois nada disso é belo para esses [gnósticos], mas alguma outra coisa que então perseguirão. No entanto, era preciso que os que já são conhecedores daqui sigam, seguindo primeiro corrigindo os que alcançam essas coisas desde a natureza divina; pois é daquela natureza que despreza o prazer do corpo dar ouvidos ao belo. Aos que é 'não participa de virtude', não seriam os que absolutamente se movem para aquelas coisas divinas. Prova para esses também é isto: nenhum discurso sobre a virtude ter sido feito, restando desprezado sobretudo o discurso sobre essas coisas, sem dizer o que são, nem dizer tão grandes nem quantas estão consideradas, muitas e belas pelas palavras dos antigos, nem desde que coisas divinas [a virtude] será revestida e adquirida, nem como se cura a alma nem como ela se purifica. Pois não realiza algo de útil o dizer "Olha para deus", se não se ensinar como se deva olhar. Pois o que impede, diria alguém, olhar e não estar longe de nenhum prazer, ou ser intemperante de ânimo estando lembrado do nome de deus, estando junto de todas as paixões, nenhuma delas tentando excluir? De fato, a virtude, ao projetar-se para um fim, tendo vindo a ser na alma com moderação, indica deus; sem virtude real, deus sendo dito é nome.

16. Οὐδ᾽ αὖ τὸ καταφρονῆσαι κόσμου καὶ θεῶν τῶν ἐν αὐτῶι καὶ τῶν ἄλλων καλῶν ἀγαθόν ἐστι γενέσθαι. Καὶ γὰρ πᾶς κακὸς καὶ πρὸ τοῦ καταφρονήσειεν ἂν θεῶν, καὶ μὴ πρότερον [πᾶς κακὸς] καταφρονήσας, καὶ εἰ τὰ ἄλλα μὴ πάντα κακὸς εἴη, αὐτῶι τούτωι ἂν γεγονὼς εἴη. Καὶ γὰρ ἂν καὶ ἡ πρὸς τοὺς νοητοὺς θεοὺς λεγομένη αὐτοῖς τιμὴ ἀσυμπαθὴς ἂν γένοιτο· ὁ γὰρ τὸ φιλεῖν πρὸς ὁτιοῦν ἔχων καὶ τὸ συγγενὲς πᾶν οὗ φιλεῖ ἀσπάζεται καὶ τοὺς παῖδας ὧν τὸν πατέρα ἀγαπᾶι· ψυχὴ δὲ πᾶσα πατρὸς ἐκείνου. Ψυχαὶ δὲ καὶ ἐν τούτοις καὶ νοεραὶ καὶ ἀγαθαὶ καὶ συναφεῖς τοῖς ἐκεῖ πολὺ μᾶλλον ἢ αἱ ἡμῶν. Πῶς γὰρ ἂν ἀποτμηθεὶς ὅδε ὁ κόσμος ἐκείνου ἦν; πῶς δὲ οἱ ἐν αὐτῶι θεοί; Ἀλλὰ ταῦτα μὲν καὶ πρότερον· νῦν δέ, ὅτι καὶ τῶν συγγενῶν ἐκείνοις καταφρονοῦντες, [ὅτι]

μηδὲ ἐκεῖνα ἴσασιν, ἀλλ᾽ ἢ λόγωι. Ἐπεὶ καὶ τὸ πρόνοιαν μὴ διικνεῖσθαι εἰς τὰ τῆιδε ἢ εἰς ὁτιοῦν, πῶς εὐσεβές; Πῶς δὲ σύμφωνον ἑαυτοῖς; Λέγουσι γὰρ αὐτῶν προνοεῖν αὖ μόνων. Πότερα δὲ ἐκεῖ γενομένων ἢ καὶ ἐνθάδε ὄντων; Εἰ μὲν γὰρ ἐκεῖ, πῶς ἦλθον; Εἰ δὲ ἐνθάδε, πῶς ἔτι εἰσὶν ἐνθάδε; Πῶς δὲ οὐ καὶ αὐτός ἐστιν ἐνθάδε; Πόθεν γὰρ γνώσεται, ὅτι εἰσὶν ἐνθάδε; Πῶς δέ, ὅτι ἐνθάδε ὄντες οὐκ ἐπελάθοντο αὐτοῦ καὶ ἐγένοντο κακοί; Εἰ δὲ γινώσκει τοὺς μὴ γενομένους κακούς, καὶ τοὺς γενομένους γινώσκει, ἵνα διακρίνηι ἀπ᾽ ἐκείνων αὐτούς. Πᾶσιν οὖν παρέσται καὶ ἔσται ἐν τῶι κόσμωι τῶιδε, ὅστις ὁ τρόπος· ὥστε καὶ μεθέξει αὐτοῦ ὁ κόσμος. Εἰ δ᾽ ἄπεστι τοῦ κόσμου, καὶ ὑμῶν ἀπέσται, καὶ οὐδ᾽ ἂν ἔχοιτέ τι λέγειν περὶ αὐτοῦ οὐδὲ τῶν μετ᾽ αὐτόν. Ἀλλ᾽ εἴτε ὑμῖν πρόνοιά τις ἔρχεται ἐκεῖθεν, εἴτε ὅ τι βούλεσθε, ἀλλ᾽ ὅ γε κόσμος ἐκεῖθεν ἔχει καὶ οὐκ ἀπολέλειπται οὐδ᾽ ἀπολειφθήσεται. Πολὺ γὰρ μᾶλλον τῶν ὅλων ἢ τῶν μερῶν ἡ πρόνοια καὶ ἡ μέθεξις κἀκείνης τῆς ψυχῆς πολὺ μᾶλλον· δηλοῖ δὲ καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ ἐμφρόνως εἶναι. Τίς γὰρ οὕτω τεταγμένος ἢ ἔμφρων τῶν ὑπερφρονούντων ἀφρόνως, ὡς τὸ πᾶν; Ἢ παραβάλλειν καὶ γελοῖον καὶ πολλὴν τὴν ἀτοπίαν ἔχει, καὶ ὅ γε μὴ τοῦ λόγου ἕνεκα παραβάλλων οὐκ ἔξω ἂν τοῦ ἀσεβεῖν γένοιτο· οὐδὲ τὸ ζητεῖν περὶ τούτων ἔμφρονος, ἀλλὰ τυφλοῦ τινος καὶ παντάπασιν οὔτε αἴσθησιν οὔτε νοῦν ἔχοντος καὶ πόρρω τοῦ νοητὸν κόσμον ἰδεῖν ὄντος, ὃς τοῦτον οὐ βλέπει. Τίς γὰρ ἂν μουσικὸς ἀνὴρ εἴη, ὃς τὴν ἐν νοητῶι ἁρμονίαν ἰδὼν οὐ κινήσεται τῆς ἐν φθόγγοις αἰσθητοῖς ἀκούων; Ἢ τίς γεωμετρίας καὶ ἀριθμῶν ἔμπειρος, ὃς τὸ σύμμετρον καὶ ἀνάλογον καὶ τεταγμένον ἰδὼν δι᾽ ὀμμάτων οὐχ ἡσθήσεται; Εἴπερ οὐχ ὁμοίως τὰ αὐτὰ βλέπουσιν οὐδ᾽ ἐν ταῖς γραφαῖς οἱ δι᾽ ὀμμάτων τὰ τῆς τέχνης βλέποντες, ἀλλ᾽ ἐπιγινώσκοντες μίμημα ἐν τῶι αἰσθητῶι τοῦ ἐν νοήσει κειμένου οἷον θορυβοῦνται καὶ εἰς ἀνάμνησιν ἔρχονται τοῦ ἀληθοῦς· ἐξ οὗ δὴ πάθους καὶ κινοῦνται οἱ ἔρωτες. Ἀλλ᾽ ὁ μὲν ἰδὼν κάλλος ἐν προσώπωι εὖ μεμιμημένον φέρεται ἐκεῖ, ἀργὸς δὲ τίς οὕτως ἔσται τὴν γνώμην καὶ εἰς οὐδὲν ἄλλο κινήσεται, ὥστε ὁρῶν σύμπαντα μὲν τὰ ἐν αἰσθητῶι κάλλη, σύμπασαν δὲ συμμετρίαν καὶ τὴν μεγάλην εὐταξίαν ταύτην καὶ τὸ ἐμφαινόμενον ἐν τοῖς ἄστροις εἶδος καὶ

πόρρωθεν οὖσιν οὐκ ἐντεῦθεν ἐνθυμεῖται, καὶ σέβας αὐτὸν λαμβάνει, οἷα ἀφ᾽ οἵων; Οὐκ ἄρα οὔτε ταῦτα κατενόησεν, οὔτε ἐκεῖνα εἶδεν.

16. E por sua vez não é bom acontecer o desprezar cosmo e deuses que são nele e as outras coisas belas. Pois todo homem, tendo desprezado os deuses, seria mau, mesmo antes que [os gnósticos] desprezassem os deuses, ainda que não o fosse anteriormente, caso em relação às outras coisas não em todas fosse mau, para esse mesmo haveria de acontecer [ser mau][368]. Pois mesmo a honra que é dita por eles em relação aos deuses inteligíveis viria a ser incompatível; pois o amar que está para qualquer que seja tanto se compraz de todo congênere daquele que ama quanto tem afeto pelos filhos cujo pai ama; e toda alma é filha daquele pai. E as almas nesses astros são tanto inteligentes quanto boas e estão muito mais em contato com os seres de lá do que as nossas. Pois como seria, tendo-se cindido este cosmo daquele? Como seriam os deuses nesse? Mas isso está dito anteriormente[369]; e agora, ao desprezar os congêneres àqueles seres, não os conhecem, senão por discurso; daí, a providência não chegar até as coisas daqui ou até o que quer que seja, como isso é pio? Como isso seria consoante com eles mesmos? Pois dizem que ela se preocupa apenas por eles. Qual dos dois: eles tendo vindo a ser ali, ou mesmo aqui estando? Pois se for ali, como vieram? E se for aqui, como ainda são aqui? E como também ele mesmo [deus] não é aqui? Pois de onde saberá que eles estão aqui? E como saberá que, aqui eles estando, não se esqueceram dele e vieram a ser maus? E se ele conhece os que não vieram a ser maus, conhece também os que vieram a ser, para que possa diferenciar aqueles destes. Em tudo, então, estará presente e será neste cosmo, qualquer que seja o modo; como também

[368] Seguindo o pensamento grego, Plotino considera mau o homem que despreza a expressão do belo no mundo sensível; o belo está estruturalmente ligado ao bem supremo e ontologicamente ligado à perfeição.
[369] Enéada II 9, 3.

participará dele o cosmo. E se é ausente do cosmo, também será ausente de vós, e não tereis o que dizer sobre o cosmo nem sobre as coisas além dele. Mas a vós ou alguma providência ou o que desejaste chega de lá, mas o que o cosmo tem de lá nem está abandonado nem será abandonado. Pois é muito mais dos inteiros do que das partes é a providência, e a participação também daquela alma é muito maior; e mostra-o o ser e o ser de modo sensato. Pois quem é assim ordenado ou sensato, como é o todo, dentre os arrogantes insensatos? Certamente comparar é tanto ridículo quanto muito absurdo, e o que compara o que não é por causa da razão viria a ser não fora de praticar impiedade; nem o buscar acerca disso é do sensato, mas de um cego que absolutamente não tem sensação nem inteligência, porque é longe de ver o cosmo inteligível, que não vê esse. Pois que músico seria um homem que, ao ver a harmonia no inteligível, não se comoveria, ao ouvi-la em sensíveis sons? Ou que prático de geometria e de números seria um homem que não se comovesse ao ver através dos olhos o que está simétrico e proporcionalmente ordenado? Mesmo que os que através dos olhos veem as obras de arte não vejam de modo semelhante as mesmas coisas nem nas artes gráficas, mas, ao reconhecer que são imitações no mundo sensível do que jaz na mente, tal que se perturbam e chegam à anamnese do verdadeiro[370]; desde cuja impressão movem-se os amores. Mas o que vê uma beleza em aspecto estando bem imitada é levado para lá[371], mas haverá alguém assim rude de conhecimento que se moverá a nada mais, vendo assim todo o conjunto de belezas no mundo sensível, toda simetria e essa grande disciplina, a forma que se manifesta nos astros, mesmo sendo distantes, e daí não considera, um temor religioso o toma, que tais coisas são a partir de quais daquelas? Portanto, nem compreendeu essas coisas nem viu aquelas.

---

[370] Platão, Fedro 249c – 250a.
[371] Platão, Fedro 251a.

SUMÁRIO

17. Καίτοι, εἰ καὶ μισεῖν αὐτοῖς ἐπήει τὴν τοῦ σώματος φύσιν, διότι ἀκηκόασι Πλάτωνος πολλὰ μεμψαμένου τῶι σώματι οἷα ἐμπόδια παρέχει τῆι ψυχῆι – καὶ πᾶσαν τὴν σωματικὴν φύσιν εἶπε χείρονα – ἐχρῆν ταύτην περιελόντας τῆι διανοίαι ἰδεῖν τὸ λοιπόν, σφαῖραν νοητὴν τὸ ἐπὶ τῶι κόσμωι εἶδος ἐμπεριέχουσαν, ψυχὰς ἐν τάξει, ἄνευ τῶν σωμάτων μέγεθος δούσας κατὰ τὸ νοητὸν εἰς διάστασιν προαγαγούσας, ὡς τῶι μεγέθει τοῦ γενομένου τῶι ἀμερεῖ τὸ τοῦ παραδείγματος εἰς δύναμιν ἐξισωθῆναι· τὸ γὰρ ἐκεῖ μέγα ἐν δυνάμει ἐνταῦθα ἐν ὄγκωι. Καὶ εἴτε κινουμένην ταύτην τὴν σφαῖραν ἐβούλοντο νοεῖν περιαγομένην ὑπὸ θεοῦ δυνάμεως ἀρχὴν καὶ μέσα καὶ τέλος τῆς πάσης ἔχοντος, εἴτε ἑστῶσαν ὡς οὔπω καὶ ἄλλο τι διοικούσης, καλῶς ἂν εἶχεν εἰς ἔννοιαν τῆς τόδε τὸ πᾶν ψυχῆς διοικούσης. Ἐνθέντας δὲ ἤδη καὶ τὸ σῶμα αὐτῆι, ὡς οὐδὲν ἂν παθούσης, δούσης δὲ ἑτέρωι, ὅτι μὴ θέμις φθόνον ἐν τοῖς θεοῖς εἶναι, ἔχειν, εἴ τι δύναται λαμβάνειν ἕκαστα, οὕτως αὐτοὺς διανοεῖσθαι κατὰ κόσμον, τοσούτωι διδόντας τῆι τοῦ κόσμου ψυχῆι δυνάμεως, ὅσωι τὴν σώματος φύσιν οὐ καλὴν οὖσαν ἐποίησεν, ὅσον ἦν αὐτῆι καλλύνεσθαι, μετέχειν κάλλους· ὃ καὶ αὐτὸ τὰς ψυχὰς θείας οὔσας κινεῖ. Εἰ μὴ ἄρα αὐτοὶ φαῖεν μὴ κινεῖσθαι, μηδὲ διαφόρως αἰσχρὰ καὶ καλὰ ὁρᾶν σώματα· ἀλλ᾽ οὕτως οὐδὲ διαφόρως αἰσχρὰ καὶ καλὰ ἐπιτηδεύματα οὐδὲ καλὰ μαθήματα, οὐδὲ θεωρίας τοίνυν· οὐδὲ θεὸν τοίνυν. Καὶ γὰρ διὰ τὰ πρῶτα ταῦτα. Εἰ οὖν μὴ ταῦτα, οὐδὲ ἐκεῖνα· μετ᾽ ἐκεῖνα τοίνυν ταῦτα καλά. Ἀλλ᾽ ὅταν λέγωσι καταφρονεῖν τοῦ τῆιδε κάλλους, καλῶς ἂν ποιοῖεν τοῦ ἐν παισὶ καὶ γυναιξὶ καταφρονοῦντες, ὡς μὴ εἰς ἀκολασίαν ἡττᾶσθαι. Ἀλλ᾽ εἰδέναι δεῖ, ὅτι οὐκ ἂν σεμνύνοιντο, εἰ αἰσχροῦ καταφρονοῖεν, ἀλλ᾽ ὅτι καταφρονοῦσι πρότερον εἰπόντες καλόν· καὶ πῶς διατιθέντες; Ἔπειτα, ὅτι οὐ ταὐτὸν κάλλος ἐπὶ μέρει καὶ ὅλωι καὶ πᾶσι καὶ παντί· εἶθ᾽ ὅτι ἐστὶ τοιαῦτα κάλλη καὶ ἐν αἰσθητοῖς καὶ τοῖς ἐν μέρει, οἷα δαιμόνων, ὡς θαυμάσαι τὸν πεποιηκότα καὶ πιστεῦσαι, ὡς ἐκεῖθεν, καὶ ἐντεῦθεν **ἀμήχανον** τὸ ἐκεῖ **κάλλος** εἰπεῖν, οὐκ ἐχόμενον τούτων, ἀλλ᾽ ἀπὸ τούτων ἐπ᾽ ἐκεῖνα ἰόντα, μὴ λοιδορούμενον δὲ τούτοις· καὶ εἰ μὲν καὶ τὰ ἔνδον καλά, σύμφωνα ἀλλήλοις εἶναι λέγειν· εἰ δὲ τἄνδον φαῦλα, τοῖς βελτίοσιν

ἠλαττῶσθαι. Μήποτε δὲ οὐδὲ ἔστιν ὄντως τι καλὸν ὃν τὰ ἔξω αἰσχρὸν εἶναι τἄνδον· οὗ γὰρ τὸ ἔξω πᾶν καλόν, κρατήσαντός ἐστι τοῦ ἔνδον. Οἱ δὲ λεγόμενοι καλοὶ τἄνδον αἰσχροὶ ψεῦδος καὶ τὸ ἔξω κάλλος ἔχουσιν. Εἰ δέ τις φήσει ἐωρακέναι καλοὺς ὄντως ὄντας, αἰσχροὺς δὲ τἄνδον, οἶμαι μὲν αὐτὸν μὴ ἑωρακέναι, ἀλλ᾽ ἄλλους εἶναι νομίζειν τοὺς καλούς· εἰ δ᾽ ἄρα, τὸ αἰσχρὸν αὐτοῖς ἐπίκτητον εἶναι καλοῖς τὴν φύσιν οὖσι· πολλὰ γὰρ ἐνθάδε τὰ κωλύματα εἶναι ἐλθεῖν εἰς τέλος. Τῶι δὲ παντὶ καλῶι ὄντι τί ἐμπόδιον ἦν εἶναι καλῶι καὶ τἄνδον; Καὶ μὴν οἷς μὴ τὸ τέλειον ἀπέδωκεν ἐξ ἀρχῆς ἡ φύσις, τούτοις τάχ᾽ ἂν οὐκ ἐλθεῖν εἰς τέλος γένοιτο, ὥστε καὶ φαύλοις ἐνδέχεσθαι γενέσθαι, τῶι δὲ παντὶ οὐκ ἦν ποτε παιδὶ ὡς ἀτελεῖ εἶναι οὐδὲ προσεγίνετο αὐτῶι προσιόν τι καὶ προσετίθετο εἰς σῶμα. Πόθεν γάρ; Πάντα γὰρ εἶχεν. Ἀλλ᾽ οὐδὲ εἰς ψυχὴν πλάσειεν ἄν τις. Εἰ δ᾽ ἄρα τοῦτό τις αὐτοῖς χαρίσαιτο, ἀλλ᾽ οὐ κακόν τι.

17. No entanto, se lhes sobrevier odiar mesmo a natureza do corpo, porque ouviram Platão censurando muitas coisas no corpo, tais que apresentam impedimento à alma – disse também que toda natureza corpórea é inferior[372] – era preciso que eles a abrissem pelo raciocínio para ver o restante: esfera inteligível que envolve a forma no cosmo, almas em ordem, sem os corpos, que dão grandeza segundo o inteligível e que conduzem à disposição, de modo que a grandeza do paradigma se iguale em potência à grandeza que veio a ser, que é indivisível; pois ali o grande em potência, aqui é em massa[373]. E se quiserem pensar essa esfera como sendo conduzida pela potência de um deus que tem dela toda princípio, meio e fim[374], ou como estando em repouso, de modo que nada mais seria dela, que governa, bem estariam para um conceito

[372] Platão, Fédon 65a.
[373] Oposição da grandeza inteligível, metafísica, à sensível, física.
[374] Platão, Leis 715e.

SUMÁRIO

da alma que governa este todo. E eles tendo já posto o corpo nela[375], ela nada sofrendo, e dando a um segundo, porque não é lícito haver inveja entre os deuses[376], de modo que o contenha, se cada coisa puder tomar algo [do corpo], de modo que eles reflitam sobre o cosmo, dando tanto de potência à alma quanto fizeram com a natureza do corpo, que não é bela, tanto era para ela fazer-se bela, por participar de beleza; e é isso que move as almas, porque são divinas. Portanto, se eles disserem não se comover, não será de modo diferente ver corpos feios e belos; mas assim nem será de modo diferente ocupações feias e belas nem belas disciplinas nem teorias, de fato[377]; nem haveria deus, de fato; pois pelos princípios também são essas coisas [daqui]. Então, se não houver essas, nem aquelas; depois daquelas, de fato, essas serão belas. Mas quando dizem desprezar a beleza daqui, bem fariam se a desprezassem em crianças e mulheres, de modo a não ser inferiores em falta de moderação; mas é preciso saber que não seriam honrados se desprezassem o feio, mas que desprezam o que anteriormente diziam belo; mas como é, quando os dispõem? Depois, é preciso saber que beleza não é a mesma coisa em parte e no inteiro, em todos e no todo[378]; depois, é preciso saber que há tal beleza tanto nos sensíveis quanto nos em parte, tal que a dos dâimones, de modo a admirar o que a criou e acreditar que são dali, e em consequência dizer que a beleza ali é extraordinária[379], que não está nessas coisas [daqui], mas que vai dessas para aquelas [de lá], não fazendo censura a essas [daqui]; e dizer, se há mesmo as belezas interiores, que elas são consoantes entre si; e se forem

---

[375] Platão, Timeu 36d.
[376] Platão, Fedro 247a; Timeu 29e. Píndaro, Píticas VIII 71-72. Aristóteles, Metafísica I 2, 982b 32 – 983a4.
[377] Platão, Simpósio 210a.
[378] Em todos, particularmente, ou seja, em cada indivíduo, e no todo, ou seja, em geral.
[379] Platão, Politeia 509a; Simpósio 218e: **ἀμήχανον** τὸ ἐκεῖ **κάλλος**.

SUMÁRIO

fracas, dizer que se tornaram inferiores nas melhores partes. Nem alguma vez é possível algo que realmente é belo de fora ser feio de dentro; pois todo o belo de fora é daquilo que domina de dentro[380]. E os que se dizem belos são de dentro feios e têm uma beleza que é engano de fora. E se alguém disser ter visto os que são realmente belos, sendo feios de dentro, creio que ele não viu, mas considerou ser outros os belos; então, se for assim, o feio para eles é algo acrescentável aos que são belos de natureza; pois aqui muitos são os impedimentos para chegar ao fim. E ao todo que é belo que empecilho havia para ser belo também de dentro? Contudo, a esses, que a natureza não concedeu de princípio o fim, logo aconteceria não chegar ao fim, de modo a acontecer também aos fracos aceitar [não chegar ao fim], e ao [universo] todo, que jamais era criança de modo a ser incompleto, não lhe sobreveio algo que era em seu favor, sendo-lhe acrescentado ao corpo. Pois de onde viria? Pois tinha tudo. Mas ninguém inventaria algo para alma. E mesmo se alguém com esse [acréscimo] agradasse a eles, mas não seria algo mau.

18. Ἀλλ᾽ ἴσως φήσουσιν ἐκείνους μὲν τοὺς λόγους φεύγειν τὸ σῶμα ποιεῖν πόρρωθεν μισοῦντας, τοὺς δὲ ἡμετέρους κατέχειν τὴν ψυχὴν πρὸς αὐτῶι. Τοῦτο δὲ ὅμοιον ἂν εἴη, ὥσπερ ἂν εἰ δύο οἶκον καλὸν τὸν αὐτὸν οἰκούντων, τοῦ μὲν ψέγοντος τὴν κατασκευὴν καὶ τὸν ποιήσαντα καὶ μένοντος οὐχ ἧττον ἐν αὐτῶι, τοῦ δὲ μὴ ψέγοντος, ἀλλὰ τὸν ποιήσαντα τεχνικώτατα πεποιηκέναι λέγοντος, τὸν δὲ χρόνον ἀναμένοντος ἕως ἂν ἥκηι, ἐν ᾧι ἀπαλλάξεται, οὗ μηκέτι οἴκου δεήσοιτο, ὁ δὲ σοφώτερος οἴοιτο εἶναι καὶ ἑτοιμότερος ἐξελθεῖν, ὅτι οἶδε λέγειν ἐκ λίθων ἀψύχων τοὺς τοίχους καὶ ξύλων συνεστάναι καὶ πολλοῦ δεῖν τῆς ἀληθινῆς οἰκήσεως, ἀγνοῶν ὅτι τῶι μὴ φέρειν τὰ

[380] Platão, Fedro 279b – c.

SUMÁRIO

ἀναγκαῖα διαφέρει, εἴπερ καὶ μὴ ποιεῖται δυσχεραίνειν ἀγαπῶν ἡσυχῇ τὸ κάλλος τῶν λίθων. Δεῖ δὲ μένειν μὲν ἐν οἴκοις σῶμα ἔχοντας κατασκευασθεῖσιν ὑπὸ ψυχῆς ἀδελφῆς ἀγαθῆς πολλὴν δύναμιν εἰς τὸ δημιουργεῖν ἀπόνως ἐχούσης. Ἡ ἀδελφοὺς μὲν καὶ τοὺς φαυλοτάτους ἀξιοῦσι προσεννέπειν, ἥλιον δὲ καὶ τοὺς ἐν τῶι οὐρανῶι ἀπαξιοῦσιν ἀδελφοὺς λέγειν οὐδὲ τὴν κόσμου ψυχὴν **στόματι μαινομένωι**; Φαύλους μὲν οὖν ὄντας οὐ θεμιτὸν εἰς συγγένειαν συνάπτειν, ἀγαθοὺς δὲ γενομένους καὶ μὴ σώματα ὄντας, ἀλλὰ ψυχὰς ἐν σώμασι καὶ οὕτως οἰκεῖν δυναμένους ἐν αὐτοῖς, ὡς ἐγγυτάτω εἶναι οἰκήσεως ψυχῆς τοῦ παντὸς ἐν σώματι τῶι ὅλωι. Ἔστι δὲ τοῦτο τὸ μὴ κρούειν, μηδὲ ὑπακούειν τοῖς ἔξωθεν προσπίπτουσιν ἡδέσιν ἢ ὀρωμένοις, μηδ᾽ εἴ τι σκληρόν, ταράττεσθαι. Ἐκείνη μὲν οὖν οὐ πλήττεται· οὐ γὰρ ἔχει ὑπὸ τοῦ· ἡμεῖς δὲ ἐνθάδε ὄντες ἀρετῆι τὰς πληγὰς ἀπωθοίμεθ᾽ ἂν ἤδη ὑπὸ μεγέθους γνώμης τὰς μὲν ἐλάττους, τὰς δὲ οὐδὲ πληττούσας ὑπὸ ἰσχύος γενομένας. Ἐγγὺς δὲ γενόμενοι τοῦ ἀπλήκτου μιμοίμεθ᾽ ἂν τὴν τοῦ σύμπαντος ψυχὴν καὶ τὴν τῶν ἄστρων, εἰς ἐγγύτητα δὲ ὁμοιότητος ἐλθόντες σπεύδοιμεν ἂν πρὸς τὸ αὐτὸ καὶ τὰ αὐτὰ ἂν ἐν θέαι καὶ ἡμῖν εἴη ἅτε καλῶς καὶ αὐτοῖς παρεσκευασμένοις φύσεσι καὶ ἐπιμελείαις· τοῖς δὲ ἐξ ἀρχῆς ὑπάρχει. Οὐ δή, εἰ μόνοι λέγοιεν θεωρεῖν δύνασθαι, πλέον ἂν θεωρεῖν αὐτοῖς γίνοιτο, οὐδ᾽ ὅτι αὐτοῖς φασιν εἶναι ἐξελθεῖν ἀποθανοῦσι, τοῖς δὲ μή, ἀεὶ τὸν οὐρανὸν κοσμοῦσιν· ἀπειρίαι γὰρ ἂν τοῦ ἔξω ὅ τι ποτέ ἐστι τοῦτο ἂν λέγοιεν καὶ τοῦ ὃν τρόπον **ψυχὴ παντὸς ἐπιμελεῖται ἡ ὅλη τοῦ ἀψύχου**. Ἔξεστιν οὖν καὶ μὴ φιλοσωματεῖν καὶ καθαροῖς γίνεσθαι καὶ τοῦ θανάτου καταφρονεῖν καὶ τὰ ἀμείνω εἰδέναι κἀκεῖνα διώκειν καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς δυναμένοις διώκειν καὶ διώκουσιν ἀεὶ μὴ φθονεῖν ὡς οὐ διώκουσι, μηδὲ τὸ αὐτὸ πάσχειν τοῖς οἰομένοις τὰ ἄστρα μὴ θεῖν, ὅτι αὐτοῖς ἡ αἴσθησις ἑστάναι αὐτὰ λέγει. Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ αὐτοὶ οὐκ οἴονται τὰ ἔξω βλέπειν τὴν τῶν ἄστρων φύσιν, ὅτι οὐχ ὁρῶσι τὴν ψυχὴν αὐτῶν ἔξωθεν οὖσαν.

SUMÁRIO

18. Mas talvez dirão que aqueles discursos fazem evitar o corpo porque o odeiam de longe, e que os nossos mantém a alma perante ele. E seria semelhante isso, como se dois habitassem a mesma bela habitação, um censurando a estrutura e o que a criou, mas permanecendo não menos nela, mas o outro, dizendo que o que a criou a criou muitíssimo artisticamente, esperando até que chegue o tempo em que se afastará, quando não mais precisasse de habitação; o que se achasse ser mais sábio seria também mais pronto para sair, porque sabe dizer que as paredes dela são compostas de pedras inanimadas e de madeira, e que é preciso muito para a verdadeira habitação, e ignorando, por não portar as coisas necessárias, difere, se é que não se faz de descontente amando em segredo o belo das pedras. É preciso, mantendo o corpo, permanecer nas habitações que foram preparadas pela alma, boa irmã, que tem muita capacidade para criar sem fadiga. Por acaso, acham digno se dirigir aos mais insignificantes como irmãos, e desdenham de dizer irmãos o sol, os astros no céu e a alma do cosmo, 'com boca delirante'[381]? Portanto, os que são fracos não é lícito se coligar em parentesco [a estes], mas tendo-se tornado bons, não sendo corpos, mas almas em corpos, devem ser capazes de assim habitar neles, de modo a ser muitíssimo próximo da habitação da alma do todo, no corpo inteiro. Isto é não repercutir nem dar ouvidos aos que de fora incidem nos prazeres ou nas coisas vistas, nem ficar perturbado, se houver algo duro. De fato, aquela alma não se abate, pois não tem pelo quê; e nós, mesmo sendo daqui, poderíamos com virtude já afastar os golpes, uns que vieram a ser fracos, por grandeza de conhecimento, e outros que nem atingiram, por vigor [de ânimo]. E tendo-nos aproximado do inatingível, imitaríamos a alma do todo em conjunto e a dos astros, e tendo chegado muitíssimo próximos de semelhança poderíamos nos

[381] Heráclito 28 B 92 Diels-Kranz, em referência à fala da Sibila.

SUMÁRIO

esforçar para o mesmo, e também os astros[382] em contemplação [do mesmo], enquanto nossas naturezas e cuidados estiverem bem-dispostas a eles; o mesmo está para eles desde o princípio. E mesmo se disserem que apenas [os astros] são capazes de contemplar, esse contemplar não viria a ser "mais" para eles, porque dizem que "sair [para eles]" não é aos que morreram, e que não há [sair] para os astros, que ornam sempre o céu; pois diriam o que é isso por inexperiência do que é "de fora" e do modo como a alma do todo cuida, inteira, do que é inanimado[383]. É possível, então, não ser amante do corpo[384] e vir a ser com os puros, desprezar a morte, conhecer as melhores coisas e persegui-las, e não ter inveja aos outros que são capazes de persegui-las e perseguem sempre, [dizendo] que não perseguem, e nem sofrer o mesmo que os que acham que os astros não correm, porque a sensação lhes diz que os astros estão em repouso. Pois, por isso os mesmos [gnósticos] não acham que a natureza dos astros olhe para as coisas de fora, porque não veem que a alma deles é de fora.

[382] Platão, Timeu 38d: os astros de movimentos oblíquos são postos no círculo do mesmo, que os envolve em perfeição de um só movimento circular e no mesmo lugar.
[383] Platão, Fedro 246b.
[384] Platão, Fédon 68c.

SUMÁRIO