Plotino

Enéada III

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

Enéada III

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: enéada III [recurso eletrônico] / Introdução, tradução e notas: Juvino A. Maia. – Dados eletrônicos -João Pessoa: Ideia, 2021.
2.9mb; pdf

ISBN 978-65-5608-165-6

1. Literatura grega clássica - enéada. 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

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

SUMÁRIO

Introdução **7**

Enneas C΄
α΄
Περὶ εἱμαρμένης **9**

Enéada III - Livro I
Do Destino **11**

ENÉADA III - Livro II
Introdução **30**

β΄
Περὶ προνοίας πρῶτον **32**

Enéada III - Livro II, 1
DA PROVIDÊNCIA, I **34**

Enéada III - Livro III
Introdução **80**

γ΄
Περὶ προνοίας δεύτερον **83**

Enéada III - Livro III **84**
ENÉADA III - Livro IV
Introdução **101**

δ΄
Περὶ τοῦ εἰληχότος ἡμᾶς δαίμονος **104**

ENÉADA III - Livro V
Introdução 119

ε′
Περὶ ἔρωτος 124

ENÉADA III - Livro VI
Introdução 150

ς′
Περὶ τῆς ἀπαθείας τῶν ἀσωμάτων 158

ENÉADA III - Livro VII
Introdução 212

ζ′
Περὶ αἰῶνος καὶ χρόνου 217

ENÉADA III - Livro VIII
Introdução 257

η′
Περὶ φύσεως καὶ θεωρίας καὶ τοῦ ἑνός 262

ENÉADA III - Livro IX
Introdução 290

θ′
Ἐπισκέψεις διάφοροι 292

Introdução

III 1 (3)*

*O número entre parênteses representa a ordem cronológica em que Plotino compôs o tratado, antes da reordenação de Porfírio.

Plotino faz uma crítica aos que atribuem o destino ao acaso, aos astros, ou aos átomos. Para a criação, tudo que é e que vem a ser tem de depender de uma causa, mas essa causa não pode ser aleatória, nem direcionada por uma série de eventos que dão origem às coisas, como pensavam os estoicos. Pois desse modo nós não seríamos responsáveis pelas nossas ações, como se não fôssemos responsáveis por nossos movimentos, de modo que nossos pés chutariam por decisões alheias que como causa determinada pelo destino assim o quiseram. Por isso, é ilógico dizer que nossos movimentos são devidos a uma causa destinada, "pois não é uma coisa o que possibilitou o movimento, e outra o que o recebeu, por ter-se servido do impulso de si mesmo, mas é aquele hegemônico que primeiro moveu o membro[1]". Do contrário, é fácil atribuir a criação do que é feio ao universo, eximindo-nos de todo erro. A melhor forma de ver isso é aquela dada pelos próprios estoicos, ao dizer que um cão[2], amarrado a um carro, pode segui-lo conforme a

[1] Enéada III 1 4, 14-16.
[2] *Stoicorum Vetera Fragmenta.* Collecit Ionnes ab Arnim. Volumen II. Chrysippi Fragmenta Logica et Fisica, Lipsia, 1903, reimpressão Stoccarda, 1964. Fragmento 975.

SUMÁRIO

necessidade o obriga, ou pode não querer, sendo arrastado de qualquer maneira, o que cumpriria o que seu destino determinara, conforme o fragmento 975 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta*: καὶ αὐτοὶ δὲ (scilicet Chrysippus et Zeno) τὸ καθ᾽ εἱρμαρμένην διεβεβαιώσαντο παραδείγματι χρησάμενοι τοιούτῳ, ὅτι ὥσπερ ὀχήματος ἐὰν ᾖ ἐξηρτημένος κύων, ἐὰν μὴ βούλεται ἕπεσθαι, καὶ ἕλκεται καὶ ἕπεται, ποιῶν καὶ τὸ αὐτεξούσιον μετὰ τῆς ἀνάγκης οἷον τῆς εἱμαρμένης· ἐὰν δὲ μὴ βούληται ἕπεσθαι, πάντως ἀναγκασθέσεται· τὸ αὐτὸ δήπου καὶ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων· καὶ μὴ βουλόμενοι γὰρ ἀκολουθεῖν ἀναγκασθέσονται πάντως εἰς τὸ πεπρωμένον εἰσελθεῖν (e eles – Crisipo e Zenão – tinham confirmado ser da causa destinada, servindo-se de tal paradigma: se um cão estiver atado a um carro, caso não queira seguir, tanto é arrastado quanto segue, criando o que é a autodeterminação com a necessidade, tal que a causa determinada; e caso não queira seguir, será absolutamente obrigado; de certo, há o mesmo também sobre os homens; pois não querendo seguir, serão absolutamente obrigados para alcançar o destino).

A alma, afetada por forças externas, tem por impulso atos precipitados, como que dirigida por cegos giros dos astros, mas esses atos não são voluntários, porque quando também por impulso tome a razão dirigente e hegemônica, surge nosso trabalho por esse mesmo impulso que é voluntário. Esse impulso vem do interior, da alma pura, não é de fora; desse modo, sua errância e sua derrota pelos desejos não são atos voluntários. Assim, quando alguém diligente praticar as belas coisas, ele as praticará por si mesmo, tendo como causa essa alma pura; mas os outros, quando praticarem belas coisas, não se pode dizer que o fizeram ‘por si mesmos’, mas de impulso, porque suas almas, impedidas por causas externas, estão mais para sofrer do que para praticar.

SUMÁRIO

Enneas C´

α´

Περὶ εἱμαρμένης

1. Ἅπαντα τὰ γινόμενα καὶ τὰ ὄντα ἤτοι κατ᾽ αἰτίας γίνεται τὰ γινόμενα καὶ ἔστι τὰ ὄντα, ἢ ἄνευ αἰτίας ἄμφω· ἢ τὰ μὲν ἄνευ αἰτίας, τὰ δὲ μετ᾽ αἰτίας ἐν ἀμφοτέροις· ἢ τὰ μὲν γινόμενα μετ᾽ αἰτίας πάντα, τὰ δὲ ὄντα τὰ μὲν αὐτῶν ἐστι μετ᾽ αἰτίας, τὰ δ᾽ ἄνευ αἰτίας, ἢ οὐδὲν μετ᾽ αἰτίας· ἢ ἀνάπαλιν τὰ μὲν ὄντα μετ᾽ αἰτίας πάντα, τὰ δὲ γινόμενα τὰ μὲν οὕτως, τὰ δὲ ἐκείνως, ἢ οὐδὲν αὐτῶν μετ᾽ αἰτίας. Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ἀιδίων τὰ μὲν πρῶτα εἰς ἄλλα αἴτια ἀνάγειν οὐχ οἷόν τε πρῶτα ὄντα· ὅσα δὲ ἐκ τῶν πρώτων ἤρτηται, ἐξ ἐκείνων τὸ εἶναι ἐχέτω. Τάς τε ἐνεργείας ἑκάστων ἀποδιδούς τις ἐπὶ τὰς οὐσίας ἀναγέτω· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ εἶναι αὐτῶι, τὸ τοιάνδε ἐνέργειαν ἀποδιδόναι. Περὶ δὲ τῶν γινομένων ἢ ὄντων μὲν ἀεί, οὐ τὴν αὐτὴν δὲ ἐνέργειαν ποιουμένων ἀεὶ κατ᾽ αἰτίας ἅπαντα λεκτέον γίνεσθαι, τὸ δ᾽ ἀναίτιον οὐ παραδεκτέον, οὔτε παρεγκλίσεσι κεναῖς χώραν διδόντα οὔτε κινήσει σωμάτων τῆι ἐξαίφνης, ἢ οὐδενὸς προηγησαμένου ὑπέστη, οὔτε ψυχῆς ὁρμῆι ἐμπλήκτωι μηδενὸς κινήσαντος αὐτὴν εἰς τό τι πρᾶξαι ὧν πρότερον οὐκ ἐποίει. Ἢ αὐτῶι γε τούτωι μείζων ἄν τις ἔχοι αὐτὴν ἀνάγκη τὸ μὴ αὐτῆς εἶναι, φέρεσθαι δὲ τὰς τοιαύτας φορὰς ἀβουλήτους τε καὶ ἀναιτίους οὔσας. Ἢ γὰρ τὸ βουλητόν – τοῦτο δὲ ἢ ἔξω ἢ εἴσω – ἢ τὸ ἐπιθυμητὸν ἐκίνησεν· ἤ, εἰ μηδὲν ὀρεκτὸν ἐκίνησεν, [ἢ] οὐδ᾽ ἂν ὅλως ἐκινήθη. Γιγνομένων δὲ πάντων κατ᾽ αἰτίας τὰς

SUMÁRIO

μὲν προσεχεῖς ἑκάστωι ῥάιδιον λαβεῖν καὶ εἰς ταύτας ἀνάγειν· οἷον τοῦ βαδίσαι εἰς ἀγορὰν τὸ οἰηθῆναι δεῖν τινα ἰδεῖν ἢ χρέος ἀπολαβεῖν· καὶ ὅλως τοῦ τάδε ἢ τάδε ἑλέσθαι καὶ ὁρμῆσαι ἐπὶ τάδε τὸ φανῆναι ἑκάστωι ταδὶ ποιεῖν. Καὶ τὰ μὲν ἐπὶ τὰς τέχνας ἀνάγειν· τοῦ ὑγιάσαι ἡ ἰατρικὴ καὶ ὁ ἰατρός. Καὶ τοῦ πλουτῆσαι θησαυρὸς εὑρεθεὶς ἢ δόσις παρά του ἢ ἐκ πόνων ἢ τέχνης χρηματίσασθαι. Καὶ τοῦ τέκνου ὁ πατὴρ καὶ εἴ τι συνεργὸν ἔξωθεν εἰς παιδοποιίαν ἄλλο παρ᾽ ἄλλου ἦκον· οἷον σιτία τοιάδε ἢ καὶ ὀλίγωι προσώτερα εὖρους εἰς παιδοποιίαν [γονὴ] ἢ γυνὴ ἐπιτήδειος εἰς τόκους. Καὶ ὅλως εἰς φύσιν.

SUMÁRIO

Enéada III
Livro I
Do Destino

1. Todas as coisas que vêm a ser e que são vêm a ser as que vêm a ser e são as que são ou segundo causas ou ambas vêm a ser e são sem causas; ou umas coisas são sem causa, e outras são com causa, em ambos os casos; ou todas que vêm a ser são com causas, e as que são, umas delas são com causas e outras são sem causas, ou nenhuma é com causas; ou em sentido contrário todas as que são são com causas, e as que vêm a ser, umas são deste modo, e outras daquele modo, ou nenhuma delas é com causas. Sobre as coisas eternas, as primeiras, não é possível reconduzir a outros causadores, porque são primeiras; e quantas estão em dependência das primeiras, dessas tenham o ser[3]. Alguém, ao conceder as atividades de cada uma, reconduza às essências; pois isto é o ser para ele: conceder a tal atividade[4]. Sobre as coisas que vêm a ser ou que sempre são, não realizando sempre a mesma atividade, deve-se dizer que todas vêm a ser segundo causas, o 'sem causador' não se deve admitir[5], nem espaço que dá a vazias inclinações

[3] Trata-se das hipóstases: Uno – Inteligência – Alma.
[4] Para nós compreendermos a essência dos inteligíveis, é preciso recorrer à atividade deles, uma vez que essência para eles só há do nosso ponto de vista.
[5] Platão, Timeu 28a: πᾶν δὲ αὖ τὸ γιγνόμενον ὑπ᾽ αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίγνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χυρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν (tudo que vem a ser vem a ser de

nem a movimento dos corpos de improviso[6], [espaço] que – ninguém tendo-os levado adiante – as sustenta, nem por implicável impulso da alma, nada tendo-a movido a praticar alguma coisa das que antes não fazia. Certamente, por isso mesmo haveria uma certa necessidade maior para a alma não ser dela mesma e levar-se a tais giros que são involuntários e sem causa. Pois ou o objeto da vontade – seja esse ou externo ou interno – ou o do desejo a move; ou, se nada apetecível a move, ela inteiramente não seria movida. Todas as coisas vindo a ser segundo causas, é fácil tomar a cada evento as causas confinantes e reconduzir a eles; tal que a causa de andar à ágora é crer ser necessário ver alguém ou tomar dinheiro emprestado; e em geral a causa do tomar isso ou aquilo e do lançar-se a isso é o estar claro a cada um assim fazer. E umas coisas reconduzem às artes; causa do estar são é a arte médica e o médico. E do enriquecer, um tesouro que foi encontrado ou uma doação de alguém ou de fadigas ou da arte de comerciar. E do filho, a causa é o pai e se, chegar de outra parte, algum outro fator colaborando de fora para a procriação; tal que uma certa dieta ou sêmen que flui um pouco mais adiante para a procriação ou mulher predisposta a partos. E em geral [algo predisposto] à natureza.

---

necessidade por alguma causa; pois a tudo ter gênese é impossível em separado de um causador).

[6] Em referência a Epicuro. *Epicurea* fragmentos 280 – 281. Cícero, Da Natureza dos Deuses I 25: Epicurus cum videret, si atomi ferrentur in locum inferiorem suopte pondere, nihil fore in nostra potestate, quod esset earum motus certus et necessarius, invenit, quo modo necessitatem effugeret, quod videlicet Democritum fugerat, ait atomum, cum pondere et gravitate derecto deorsum feratur, declinare paululum (como Epicuro visse, se os átomos se levassem a lugar inferior por seu próprio peso, que nada haveria de ser em nosso poder, porque o movimento deles seria certo e necessário, encontra por que modo evitaria a necessidade, porque, é claro, Demócrito tinha evitado, diz que o átomo, como se leva por peso e gravidade direto para baixo, declina um pouquinho).

SUMÁRIO

2. Μέχρι μὲν οὖν τούτων ἐλθόντα ἀναπαύσασθαι καὶ πρὸς τὸ ἄνω μὴ ἐθελῆσαι χωρεῖν ῥαιθύμου ἴσως καὶ οὐ κατακούοντος τῶν ἐπὶ τὰ πρῶτα καὶ ἐπὶ τὰ ἐπέκεινα αἴτια ἀνιόντων. Διὰ τί γὰρ τῶν αὐτῶν γενομένων, οἷον τῆς σελήνης φανείσης, ὁ μὲν ἥρπασεν, ὁ δ᾽ οὔ; Καὶ τῶν ὁμοίων ἐκ τοῦ περιέχοντος ἡκόντων ὁ μὲν ἐνόσησεν, ὁ δ᾽ οὔ; Καὶ πλούσιος, ὁ δὲ πένης ἐκ τῶν αὐτῶν ἔργων; Καὶ τρόποι δὴ καὶ ἤθη διάφορα καὶ τύχαι ἐπὶ τὰ πόρρω ἀξιοῦσιν ἰέναι· καὶ οὕτω δὴ ἀεὶ οὐχ ἱστάμενοι οἱ μὲν ἀρχὰς σωματικὰς θέμενοι, οἷον ἀτόμους, τῇ τούτων φορᾶι καὶ πληγαῖς καὶ συμπλοκαῖς πρὸς ἄλληλα ἕκαστα ποιοῦντες καὶ οὕτως ἔχειν καὶ γίνεσθαι, ἧι ἐκεῖνα συνέστη ποιεῖ τε καὶ πάσχει, καὶ τὰς ἡμετέρας ὁρμὰς καὶ διαθέσεις ταύτηι ἔχειν, ὡς ἂν ἐκεῖναι ποιῶσιν, ἀνάγκην ταύτην καὶ τὴν παρὰ τούτων εἰς τὰ ὄντα εἰσάγουσι. Κἂν ἄλλα δέ τις σώματα ἀρχὰς διδῶι καὶ ἐκ τούτων τὰ πάντα γίνεσθαι, τῇι παρὰ τούτων ἀνάγκηι δουλεύειν ποιεῖ τὰ ὄντα. Οἱ δ᾽ ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν ἐλθόντες ἀπ᾽ αὐτῆς κατάγουσι πάντα, διὰ πάντων φοιτήσασαν αἰτίαν καὶ ταύτην οὐ μόνον κινοῦσαν, ἀλλὰ καὶ ποιοῦσαν ἕκαστα λέγοντες, εἱμαρμένην ταύτην καὶ κυριωτάτην αἰτίαν θέμενοι, αὐτὴν οὖσαν τὰ πάντα· οὐ μόνον τὰ ἄλλα, ὅσα γίνεται, ἀλλὰ καὶ τὰς ἡμετέρας διανοήσεις ἐκ τῶν ἐκείνης ἰέναι κινημάτων, οἷον ζώιου μορίων κινουμένων ἑκάστων οὐκ ἐξ αὐτῶν, ἐκ δὲ τοῦ ἡγεμονοῦντος ἐν ἑκάστωι τῶν ζώιων. Ἄλλοι δὲ τὴν τοῦ παντὸς φορὰν περιέχουσαν καὶ πάντα ποιοῦσαν τῇι κινήσει καὶ ταῖς τῶν ἄστρων πλανωμένων τε καὶ ἀπλανῶν σχέσεσι καὶ σχηματισμοῖς πρὸς ἄλληλα, ἀπὸ τῆς ἐκ τούτων προρρήσεως πιστούμενοι, ἕκαστα ἐντεῦθεν γίνεσθαι ἀξιοῦσι. Καὶ μὴν καὶ τὴν τῶν αἰτίων ἐπιπλοκὴν πρὸς ἄλληλα καὶ τὸν ἄνωθεν εἱρμὸν καὶ τὸ ἕπεσθαι τοῖς προτέροις ἀεὶ τὰ ὕστερα καὶ ταῦτα ἐπ᾽ ἐκεῖνα ἀνιέναι δι᾽ αὐτῶν γενόμενα καὶ ἄνευ ἐκείνων οὐκ ἂν γενόμενα, δουλεύειν δὲ τοῖς πρὸ αὐτῶν τὰ ὕστερα, ταῦτα εἴ τις λέγοι, εἱμαρμένην ἕτερον τρόπον εἰσάγων φανεῖται. Διττοὺς δ᾽ ἄν τις θέμενος καὶ τούτους οὐκ ἂν τοῦ ἀληθοῦς ἀποτυγχάνοι. Οἱ μὲν γὰρ ἀφ᾽ ἑνός τινος τὰ πάντα ἀναρτῶσιν, οἱ δὲ οὐχ οὕτω. Λεχθήσεται δὲ περὶ τούτων. Νῦν δ᾽ ἐπὶ τοὺς πρώτους ἰτέον τῶι λόγωι· εἶτ᾽ ἐφεξῆς τὰ τῶν ἄλλων ἐπισκεπτέον.

SUMÁRIO

2. Então, tendo chegado até isso, cessar e mais acima não querer ir é talvez de indolente e do que não quer dar ouvidos aos que se lançam aos princípios e aos causadores d'além. Por que então, tendo vindo a ser as mesmas circunstâncias, tal que, a lua tendo-se iluminado, um rouba, e outro não? E de semelhantes circunstâncias que chegam desde o ambiente, um adoece, outro não? E rico e pobre, desde os mesmos trabalhos? De fato, modos, costumes diferentes e acasos fazem valer ir às coisas distantes; e os que não se dispõem sempre assim, uns tendo posto princípios somáticos, como átomos, fazendo cada coisa pelo giro deles, tanto por choques quanto por conexões entre si, para estar assim e vir a ser, com esse giro essas coisas estão compostas, criam e sofrem[7], para ter nele nossos impulsos e disposições, e, para que estes possam criar, introduzem essa necessidade e aquela dos átomos para as coisas que são. E se alguém der princípios em relação a outros corpos e desde esses tudo vier a ser, faz as coisas que são se submeter à necessidade desses princípios[8]. E outros [que não se dispõem sempre assim], tendo chegado ao princípio do todo, desse mesmo deduzem tudo, dizendo uma causa que se agita por toda parte e que ela não só se move, mas também cria cada coisa, pondo-a como causa destinada e a mais potente, estando ela em relação a tudo; [e dizem que] não só as outras coisas quantas vêm a ser, mas também as nossas reflexões vão a partir dos movimentos dela, tal que movimentando-se cada parte de um vivente, não de si, mas do que é hegemônico em cada um dos viventes. Outros [dizem] o giro do todo que envolve e cria todas as coisas pelo movimento e pelas condições transitórias dos astros errantes e não errantes e conformações uns com os outros, confiantes na predição deles, estimam que disso cada coisa venha a ser[9]. E ainda a inter-relação

[7] Lucrécio, *De Rerum Natura* II 95-121. Epicuro, Epístola a Heródoto 39-46.
[8] Em referência a Empédocles, 31 B 6 e 17 Diels- Kranz, que aponta os quatro elementos como princípios de tudo: terra, água, ar, fogo.
[9] Vide Enéada II 3. *Stoicorum Veterum Fragmenta* – De Fato, 912 – 1007.

SUMÁRIO

dos causadores entre si e a conexão de cima, e o seguir-se às precedentes sempre as últimas e essas que vêm a ser por si relançar-se àquelas e que sem elas não viriam a ser, e se alguém, porque as últimas se submetem às que vem antes, disser que essas são a causa destinada, mostrará conduzindo de um segundo modo. E, tendo posto esses dois [modos] duplamente, não deixaria de tocar a verdade[10]. Pois há os que façam depender todas as coisas de um único [princípio], e os que não fazem assim. Haverá de ser dito acerca desses. Agora deve-se ir aos primeiros pela razão; depois deve-se examinar em seguida as reflexões dos outros[11].

3. Σώμασι μὲν οὖν ἐπιτρέψαι τὰ πάντα εἴτε ἀτόμοις εἴτε τοῖς στοιχείοις καλουμένοις καὶ τῇι ἐκ τούτων ἀτάκτως φορᾶι τάξιν καὶ λόγον καὶ ψυχὴν τὴν ἡγουμένην γεννᾶν ἀμφοτέρως μὲν ἄτοπον καὶ ἀδύνατον, ἀδυνατώτερον δέ, εἰ οἷόν τε λέγειν, τὸ ἐξ ἀτόμων. Καὶ περὶ τούτων πολλοὶ εἴρηνται λόγοι ἀληθεῖς. Εἰ δὲ δὴ καὶ θεῖτό τις τοιαύτας ἀρχάς, οὐδ᾽ οὕτως ἀναγκαῖον οὔτε τὴν κατὰ πάντων ἀνάγκην οὔτε τὴν ἄλλως εἱμαρμένην ἔπεσθαι. Φέρε γὰρ πρῶτον τὰς ἀτόμους εἶναι. Αὖται τοίνυν κινήσονται τὴν μὲν εἰς τὸ κάτω – ἔστω γάρ τι κάτω – τὴν δ᾽ ἐκ πλαγίων, ὅπηι ἔτυχεν, ἄλλαι κατ᾽ ἄλλα. Οὐδὲν δὴ τακτῶς τάξεώς γε οὐκ οὔσης, τὸ δὲ γενόμενον τοῦτο, ὅτε γέγονε, πάντως. Ὥστε οὔτε πρόρρησις οὔτε μαντικὴ τὸ παράπαν ἂν εἴη, οὔτε ἥτις ἐκ τέχνης – πῶς γὰρ ἐπὶ τοῖς ἀτάκτοις τέχνη; – οὔτε ἥτις ἐξ ἐνθουσιασμοῦ καὶ ἐπιπνοίας· δεῖ γὰρ καὶ ἐνταῦθα ὡρισμένον τὸ μέλλον εἶναι. Καὶ σώμασι μὲν ἔσται παρὰ τῶν ἀτόμων πάσχειν πληττομένοις, ἅπερ ἂν ἐκεῖναι φέρωσιν, ἐξ ἀνάγκης· τὰ δὲ δὴ ψυχῆς ἔργα καὶ πάθη τίσι κινήσεσι τῶν ἀτόμων ἀναθήσει τις; Ποίαι γὰρ πληγῆι ἢ κάτω φερομένης ἢ ὁπουοῦν προσκρουούσης ἐν λογισμοῖς τοιοῖσδε ἢ ὁρμαῖς τοιαῖσδε ἢ ὅλως ἐν λογισμοῖς ἢ ὁρμαῖς ἢ κινήσεσιν ἀναγκαίαις εἶναι ἢ ὅλως εἶναι; Ὅταν δὲ δὴ ἐναντιῶται ψυχὴ

[10] A causa destinada seria toda a procissão dos seres inteligíveis desde o Uno.
[11] Nos capítulos de 8 a 10.

SUMÁRIO

τοῖς τοῦ σώματος παθήμασι; Κατὰ ποίας δὲ φοράς ἀτόμων ὁ μὲν γεωμετρικὸς ἀναγκασθήσεται εἶναι, ὁ δὲ ἀριθμητικὴν καὶ ἀστρονομίαν ἐπισκέψεται, ὁ δὲ σοφὸς ἔσται; Ὅλως γὰρ τὸ ἡμέτερον ἔργον καὶ τὸ ζώιοις εἶναι ἀπολεῖται φερομένων ἦι τὰ σώματα ἄγει ὠθοῦντα ἡμᾶς ὥσπερ ἄψυχα σώματα. Τὰ αὐτὰ δὲ ταῦτα καὶ πρὸς τοὺς ἕτερα σώματα αἴτια τῶν πάντων τιθεμένους, καὶ ὅτι θερμαίνειν μὲν καὶ ψύχειν ἡμᾶς καὶ φθείρειν δὲ τὰ ἀσθενέστερα δύναται ταῦτα, ἔργον δὲ οὐδὲν τῶν ὅσα ψυχὴ ἐργάζεται παρὰ τούτων ἂν γίγνοιτο, ἀλλ᾽ ἀφ᾽ ἑτέρας δεῖ ταῦτα ἀρχῆς ἰέναι.

3. De fato, voltar todas as coisas aos corpos quer se chamem átomos quer elementos, e gerar pelo giro de modo desordenado deles ordem, razão e alma que conduz, de ambos os modos é absurdo e impossível, e mais impossível, se é possível dizer, é isso a partir de átomos. E sobre esses estão ditos muitos discursos verdadeiros[12]. E mesmo se alguém ainda propusesse tais princípios, não seria assim necessário seguir nem a necessidade de todas as coisas, nem a [causa] destinada de outro modo. Mas toma primeiro que há os átomos. De fato, eles se moverão, um para baixo – haja pois um "para baixo" – outro de flancos, do modo como lhe coube, e outros de outros modos. Nada em ordem, porque não há ordem, o que veio a ser, quando surgiu, [era] totalmente [ordenado]. Assim, ao todo nem predição nem adivinhação haveria, nem alguma delas desde a arte – Pois como há arte nos desordenados? – nem alguma delas desde possessão e inspiração[13]; pois é preciso mesmo aí que o que há de ser esteja determinado. E aos corpos haverá um sofrer que sejam modelados da parte dos átomos, para que aqueles movimentos [dos átomos] os levem, de necessidade; e os trabalhos e impressões da alma,

[12] Tais discursos verdadeiros são argumentos contra a doutrina dos átomos que os estoicos movem contra os epicuristas, como o argumento de Crisipo no *De Fato* 10, de Cícero.
[13] Platão, Fedro 244a – 245c; Íon 333d.

SUMÁRIO

a quais movimentos dos átomos alguém atribuirá? Pois a que tipo de golpe [alguém atribuirá], seja sendo levada para baixo, seja pelo que for irritando-se nesses raciocínios ou nesses impulsos, ou inteiramente em raciocínios ou será por impulsos ou movimentos necessários, ou será de modo geral? E quando a alma estiver contrária às impressões do corpo[14]? Segundo quais giros de átomos um será obrigado a ser geômetra, outro a estudar aritmética e astronomia, e outro será sábio? Pois inteiramente o nosso trabalho e o ser aos viventes serão destruídos, sendo levados aonde os corpos conduzem, impulsionando-nos, como corpos sem alma. E essas mesmas coisas também contra os que põem diferentes corpos como causadores de todas as coisas[15], e porque esses elementos são capazes de nos aquecer e resfriar e destruir os corpos mais fracos, mas trabalho nenhum, dentre quantos a alma realiza, viria a ser da parte deles, porque é preciso que esses elementos venham a partir de diferente princípio.

4. Ἀλλ᾽ ἆρα μία τις ψυχὴ διὰ παντὸς διήκουσα περαίνει τὰ πάντα ἑκάστου ταύτηι κινουμένου ὡς μέρους, ἢι τὸ ὅλον ἄγει, φερομένων δὲ ἐκεῖθεν τῶν αἰτίων ἀκολούθων ἀνάγκη τὴν τούτων ἐφεξῆς συνέχειαν καὶ συμπλοκὴν εἱμαρμένην, οἷον εἰ φυτοῦ ἐκ ῥίζης τὴν ἀρχὴν ἔχοντος τὴν ἐντεῦθεν ἐπὶ πάντα διοίκησιν αὐτοῦ τὰ μέρη καὶ πρὸς ἄλληλα συμπλοκήν, ποίησίν τε καὶ πεῖσιν, διοίκησιν μίαν καὶ οἷον εἱμαρμένην τοῦ φυτοῦ τις εἶναι λέγοι; Ἀλλὰ πρῶτον μὲν τοῦτο τὸ σφοδρὸν τῆς ἀνάγκης καὶ τῆς τοιαύτης εἱμαρμένης αὐτὸ τοῦτο τὴν εἱμαρμένην καὶ τῶν αἰτίων τὸν εἱρμὸν καὶ τὴν συμπλοκὴν ἀναιρεῖ. Ὡς γὰρ ἐν τοῖς ἡμετέροις μέρεσι κατὰ τὸ ἡγεμονοῦν κινουμένοις ἄλογον τὸ καθ᾽ εἱμαρμένην λέγειν κινεῖσθαι – οὐ γὰρ ἄλλο μὲν τὸ ἐνδεδωκὸς τὴν κίνησιν, ἄλλο δὲ τὸ παραδεξάμενον καὶ παρ᾽ αὐτοῦ τῆι ὁρμῆι κεχρημένον, ἀλλ᾽ ἐκεῖνό ἐστι πρῶτον τὸ κινῆσαν τὸ σκέλος – τὸν αὐτὸν

[14] Platão, Fédon 94c.
[15] Como Empédocles, com os elementos.

SUMÁRIO

τρόπον εἰ καὶ ἐπὶ τοῦ παντὸς ἓν ἔσται τὸ πᾶν ποιοῦν καὶ πάσχον καὶ οὐκ ἄλλο παρ᾽ ἄλλου κατ᾽ αἰτίας τὴν ἀναγωγὴν ἀεὶ ἐφ᾽ ἕτερον ἐχούσας, οὐ δὴ ἀληθὲς κατ᾽ αἰτίας τὰ πάντα γίγνεσθαι, ἀλλ᾽ ἓν ἔσται τὰ πάντα. Ὥστε οὔτε ἡμεῖς ἡμεῖς οὔτε τι ἡμέτερον ἔργον· οὐδὲ λογιζόμεθα αὐτοί, ἀλλ᾽ ἑτέρου λογισμοὶ τὰ ἡμέτερα βουλεύματα· οὐδὲ πράττομεν ἡμεῖς, ὥσπερ οὐδ᾽ οἱ πόδες λακτίζουσιν, ἀλλ᾽ ἡμεῖς διὰ μερῶν τῶν ἑαυτῶν. Ἀλλὰ γὰρ δεῖ καὶ ἕκαστον ἕκαστον εἶναι καὶ πράξεις ἡμετέρας καὶ διανοίας ὑπάρχειν καὶ τὰς ἑκάστου καλάς τε καὶ αἰσχρὰς πράξεις παρ᾽ αὐτοῦ ἑκάστου, ἀλλὰ μὴ τῶι παντὶ τὴν γοῦν τῶν αἰσχρῶν ποίησιν ἀνατιθέναι.

4. Mas por acaso alguma única alma que se difunde pelo todo alcança todas as coisas, cada uma movendo-se como parte nela pela qual o conjunto inteiro conduz, sendo de lá trazidas as causas que seguem: necessidade em relação a sucessiva e entrelaçada causa destinada dessas coisas em sequência, como se, uma planta que tem desde a raiz o princípio em relação a sua administração de lá sobre tudo, as suas partes e o entrelaçamento entre elas, criação e afecção, alguém dissesse ser uma só administração, como que causa destinada da planta[16]? Mas primeiro essa veemência da necessidade e de tal causa destinada anula isso mesmo, a causa destinada, a conexão e entrelaçamento das causas.

[16] Cícero, *De Natura Deorum* II 11: Omnem naturam necesse est, quae non solitaria sit neque simplex, sed cum alio juncta atque connexa, habere aliquem in se principatum, ut in homine mentem, in bellua quiddam simile mentis, unde oriantur rerum appetitus. In arborum autem et earum rerum quae gignuntur e terra radicibus in esse principatus putatur. Principatum autem dico, quod Graeci ἡγεμονικὸν vocant ; quo nihil in quoque genere nec potest nec debet esse praestantius (pois é necessário que toda natureza, que não seja solitária nem simples, mas junta e conexa a outra coisa, tenha algo em si como princípio dominante, como no homem é a mente, na fera é algo semelhante à mente, de onde surgem os apetites das coisas; na natureza das árvores e dessas coisas que surgem da terra pensa-se que o princípio dominante está nas raízes, e digo princípio dominante o que os gregos chamam ἡγεμονικὸν, ao qual nada em certo gênero nem pode nem deve ser superior).

SUMÁRIO

Pois como em nossos membros, que segundo o que é hegemônico se movem, é ilógico dizer que se movem segundo uma causa destinada – pois não é uma coisa o que possibilitou o movimento, e outra o que o recebeu, por ter-se servido do impulso de si mesmo, mas é aquele hegemônico que primeiro moveu o membro – se do mesmo modo for também no todo, haverá um só todo que cria e sofre, e não uma coisa de outra segundo causas que têm a recondução sempre para algo diferente, de certo não será verdadeiro que segundo causas todas as coisas venham a ser, mas um só será todas as coisas[17]. Daquele modo, nem nós somos nós, nem haverá algum trabalho nosso; nem nós mesmos raciocinamos, mas raciocínios de outro serão as nossas decisões; nem agimos nós, como nem os pés chutam; no entanto, nós [é que o fazemos] por nossas próprias partes. Então, é preciso cada um ser cada um e assumir nossas ações e pensamentos, as belas e feias ações da parte de cada um, e não atribuir ao todo a criação do que é vergonhoso.

5. Ἀλλ᾽ ἴσως μὲν οὐχ οὕτως ἕκαστα περαίνεται, ἡ δὲ φορὰ διοικοῦσα πάντα καὶ ἡ τῶν ἄστρων κίνησις οὕτως ἕκαστα τίθησιν, ὡς ἂν πρὸς ἄλληλα στάσεως ἔχηι μαρτυρίαις καὶ ἀνατολαῖς, δύσεσί τε καὶ παραβολαῖς. Ἀπὸ τούτων γοῦν μαντευόμενοι προλέγουσι περί τε τῶν ἐν τῶι παντὶ ἐσομένων περί τε ἑκάστου, ὅπως τε τύχης καὶ διανοίας οὐχ ἥκιστα ἕξει. Ὁρᾶν δὲ καὶ τὰ ἄλλα ζῶιά τε καὶ φυτὰ ἀπὸ τῆς τούτων συμπαθείας αὐξόμενά τε καὶ μειούμενα καὶ τὰ ἄλλα παρ᾽ αὐτῶν πάσχοντα· τούς τε τόπους τοὺς ἐπὶ γῆς διαφέροντας ἀλλήλων εἶναι κατά τε τὴν πρὸς τὸ πᾶν σχέσιν καὶ πρὸς ἥλιον μάλιστα· ἀκολουθεῖν δὲ τοῖς τόποις οὐ μόνον τὰ ἄλλα φυτά τε καὶ ζῶια, ἀλλὰ καὶ ἀνθρώπων εἴδη τε καὶ μεγέθη καὶ χρόας καὶ θυμοὺς καὶ ἐπιθυμίας ἐπιτηδεύματά τε καὶ

[17] Isto é, a teoria dos estoicos de que a relação causa-efeito resulta na criação e destruição de todas as coisas não é verdadeira, porque tudo emana do uno, ou seja, a relação uno-múltiplo resulta no todo e em sua multiplicidade.

SUMÁRIO

ἤθη. Κυρία ἄρα ἡ τοῦ παντὸς πάντων φορά. Πρὸς δὴ ταῦτα πρῶτον μὲν ἐκεῖνο ῥητέον, ὅτι καὶ οὗτος ἕτερον τρόπον ἐκείνοις ἀνατίθησι τὰ ἡμέτερα, βουλὰς καὶ πάθη, κακίας τε καὶ ὁρμάς, ἡμῖν δὲ οὐδὲν διδοὺς λίθοις φερομένοις καταλείπει εἶναι, ἀλλ᾽ οὐκ ἀνθρώποις ἔχουσι παρ᾽ αὐτῶν καὶ ἐκ τῆς αὐτῶν φύσεως ἔργον. Ἀλλὰ χρὴ διδόναι μὲν τὸ ἡμέτερον ἡμῖν, ἥκειν δὲ εἰς τὰ ἡμέτερα ἤδη τινὰ ὄντα καὶ οἰκεῖα ἡμῶν ἀπὸ τοῦ παντὸς ἄττα, καὶ διαιρούμενον, τίνα μὲν ἡμεῖς ἐργαζόμεθα, τίνα δὲ πάσχομεν ἐξ ἀνάγκης, μὴ πάντα ἐκείνοις ἀνατιθέναι· καὶ ἰέναι μὲν παρὰ τῶν τόπων καὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ περιέχοντος εἰς ἡμᾶς οἷον θερμότητας ἢ ψύξεις ἐν τῇι κράσει, ἰέναι δὲ καὶ παρὰ τῶν γειναμένων· τοῖς γοῦν γονεῦσιν ὅμοιοι καὶ τὰ εἴδη ὡς τὰ πολλὰ καί τινα τῶν ἀλόγων τῆς ψυχῆς παθῶν. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ὁμοίων ὄντων τοῖς εἴδεσι παρὰ τοὺς τόπους ἔν γε τοῖς ἤθεσι πλείστη παραλλαγὴ καὶ ἐν ταῖς διανοίαις ἐνορᾶται, ὡς ἂν ἀπ᾽ ἄλλης ἀρχῆς τῶν τοιούτων ἰόντων. Αἵ τε πρὸς τὰς κράσεις τῶν σωμάτων καὶ πρὸς τὰς ἐπιθυμίας ἐναντιώσεις καὶ ἐνταῦθα πρεπόντως λέγοιντο ἄν. Εἰ δ᾽ ὅτι εἰς τὴν τῶν ἄστρων σχέσιν ὁρῶντες περὶ ἑκάστων λέγουσι τὰ γινόμενα, παρ᾽ ἐκείνων ποιεῖσθαι τεκμαίρονται, ὁμοίως ἂν καὶ οἱ ὄρνεις ποιητικοὶ ὧν σημαίνουσιν εἶεν καὶ πάντα, εἰς ἃ βλέποντες οἱ μάντεις προλέγουσιν. Ἔτι δὲ καὶ ἐκ τῶνδε ἀκριβέστερον ἄν τις περὶ τούτων ἐπισκέψαιτο. Ἅ τις ἂν ἰδὼν εἰς τὴν τῶν ἄστρων σχέσιν, ἣν εἶχον ὅτε ἕκαστος ἐγίνετο, προείποι, ταῦτά φασι καὶ γίνεσθαι παρ᾽ αὐτῶν οὐ σημαινόντων μόνον, ἀλλὰ καὶ ποιούντων. Ὅταν τοίνυν περὶ εὐγενείας λέγωσιν ὡς ἐξ ἐνδόξων τῶν πατέρων καὶ μητέρων, πῶς ἔνι ποιεῖσθαι λέγειν ταῦτα, ἃ προυπάρχει περὶ τοὺς γονεῖς πρὶν τὴν σχέσιν γενέσθαι ταύτην τῶν ἄστρων ἀφ᾽ ἧς προλέγουσι; Καὶ μὴν καὶ γονέων τύχας ἀπὸ τῶν παίδων τῆς γενέσεως καὶ παίδων διαθέσεις οἷαι ἔσονται καὶ ὁποίαις συνέσονται τύχαις ἀπὸ τῶν πατέρων περὶ τῶν οὔπω γεγονότων λέγουσι καὶ ἐξ ἀδελφῶν ἀδελφῶν θανάτους καὶ ἐκ γυναικῶν τὰ περὶ τοὺς ἄνδρας ἀνάπαλίν τε ἐκ τούτων ἐκεῖνα. Πῶς ἂν οὖν ἡ ἐπὶ ἑκάστου σχέσις τῶν ἄστρων ποιοῖ, ἃ ἤδη ἐκ πατέρων οὕτως ἕξειν λέγεται; Ἢ γὰρ ἐκεῖνα τὰ πρότερα ἔσται τὰ ποιοῦντα, ἢ εἰ μὴ ἐκεῖνα ποιεῖ, οὐδὲ ταῦτα. Καὶ μὴν καὶ ἡ ὁμοιότης ἐν τοῖς εἴδεσι πρὸς

τοὺς γονέας οἴκοθέν φησι καὶ κάλλος καὶ αἶσχος ἰέναι, ἀλλ᾽ οὐ παρὰ φορᾶς ἄστρων. Εὔλογόν τε κατὰ τοὺς αὐτοὺς χρόνους [καὶ ἅμα] ζῶιά τε παντοδαπὰ καὶ ἀνθρώπους ἅμα γίνεσθαι· οἷς ἅπασιν ἐχρῆν τὰ αὐτὰ εἶναι, οἷς ἡ αὐτὴ σχέσις. Πῶς οὖν [καὶ] ἅμα μὲν ἀνθρώπους, ἅμα δὲ τὰ ἄλλα διὰ τῶν σχημάτων;

5. Mas talvez não seja assim que cada coisa se desenvolve, mas é o giro dos que tudo administra, e a sua movimentação assim dispõe cada coisa, do modo a que se posicionem entre si com provas e surgimentos, ocasos e conjunções. De fato, adivinhando a partir disso, predizem acerca do que há de ser no todo e acerca de cada um, como estará de sorte e de pensamento, não minimamente[18]. E [para isso basta] olhar tanto os outros viventes e plantas que, da afinidade com isso, crescem e minguam, e as outras coisas que sofrem influência da parte disso, e [ver que] os lugares na terra são diferentes entre si, segundo a condição transitória em relação ao todo e em relação ao sol sobretudo; e seguindo os lugares, não apenas são diferentes plantas e viventes, mas também são diferentes formas e tamanhos de homens, quanto a cores, ânimos, desejos [e são diferentes em] ocupações e hábitos. Portanto o giro do todo é senhor de todas as coisas. Em relação a essas coisas, deve-se dizer primeiro isto: que também esse [adivinho] atribui de um modo diferente[19] o que é próprio da humanidade àqueles [astros], deliberações e impressões, maldades e impulsos, nada concedendo-nos, deixa-nos ser como pedras que se levam, mas não como homens que têm de si e da própria natureza um trabalho. Mas é preciso conceder o nosso a nós, e que chega a nossos sentimentos algumas coisas que são e algumas familiares nossas desde o todo, e sendo distinguido: umas coisas nós trabalhamos, outras sofremos por necessidade, não atribuindo tudo àqueles [astros]. E [é preciso conceder] que vem a nós [algo] da parte

[18] Enéada II, 3.
[19] Diferente dos estoicos.

SUMÁRIO

dos lugares e da diferença do ambiente, tal que calores ou resfriamentos na têmpera, e que vem [a nós algo] da parte dos genitores; de fato somos semelhantes aos pais tanto nas formas assim na maior parte quanto em algumas coisas das impressões irracionais da alma. Contudo não [é assim] em outras coisas das que são semelhantes às formas, com relação aos lugares, pois muitas mudanças se observam nos hábitos e nos pensamentos, vindo assim essas tais coisas de outro princípio. E as contradições seriam ditas mesmo aí de modo conveniente, em relação às têmperas dos corpos e em relação às vontades. E se porque, olhando para a condição transitória dos astros dizem acerca de cada um o que vem a ser, conjecturam que isso se faz da parte deles, semelhantemente tanto os pássaros seriam realizadores do que sinalizam, quanto todas as coisas [que] os adivinhos predizem ao olhar para elas. E a partir dessas coisas ainda mais acuradamente alguém examinaria acerca disso. O que alguém predisser ao olhar a condição transitória dos astros que havia quando cada um nascia, dizem que essas coisas vêm a ser da parte deles, que não apenas sinalizam, mas também que fazem. Portanto quando disserem acerca da nobreza de nascimento, como de ilustres pais e mães, como é possível dizer que eles fazem essas coisas que vigoravam antes em torno dos genitores, antes dessa condição transitória dos astros vir a ser, a partir da qual predizem? E ainda dizem destinos dos genitores desde a geração dos filhos e dos filhos disposições, quais serão e a quais destinos estarão ligadas, desde os pais, acerca dos que ainda não tinham nascido, e pelos irmãos [dizem] mortes de irmãos, e pelas mulheres aquilo acerca dos maridos, e ao contrário por esses aquilo [acerca delas]. Então como a condição transitória dos astros faria acerca de cada um, em relação a coisas que se dizem haver de ser assim já desde os pais? Ou essas primeiras serão as coisas que farão, ou se essas não farão, nem aquelas. E, no entanto, a semelhança nas formas em relação aos pais diz que vem de casa, tanto beleza quanto feiura, mas não da parte do giro dos astros. E é razoável que nos mesmos períodos tanto viventes de todo tipo quanto homens venham a ser ao

mesmo tempo; a todos os quais era preciso haver características iguais àqueles que tivessem a mesma condição transitória [dos astros]. Como, então, tanto em conjunto homens [quanto] ao mesmo tempo os outros viventes vêm a ser, pelas conformações [dos astros]?

6. Ἀλλὰ γὰρ γίγνεται μὲν ἕκαστα κατὰ τὰς αὐτῶν φύσεις, ἵππος μέν, ὅτι ἐξ ἵππου, καὶ ἄνθρωπος, ὅτι ἐξ ἀνθρώπου, καὶ τοιόσδε, ὅτι ἐκ τοιοῦδε. Ἔστω δὲ συνεργὸς καὶ ἡ τοῦ παντὸς φορὰ συγχωροῦσα τὸ πολὺ τοῖς γινομένοις, ἔστωσαν δὲ πρὸς τὰ τοῦ σώματος πολλὰ σωματικῶς διδόντες, θερμότητας καὶ ψύξεις καὶ σωμάτων κράσεις ἐπακολουθούσας, πῶς οὖν τὰ ἤθη καὶ ἐπιτηδεύματα καὶ μάλιστα οὐχ ὅσα δοκεῖ κράσει σωμάτων δουλεύειν, οἷον γραμματικὸς τίς καὶ γεωμετρικὸς καὶ κυβευτικὸς καὶ τῶνδε τίς εὑρετής; πονηρία δὲ ἤθους παρὰ θεῶν ὄντων πῶς ἂν δοθείη; καὶ ὅλως ὅσα λέγονται διδόναι κακὰ κακούμενοι, ὅτι δύνουσι καὶ ὅτι ὑπὸ γῆν φέρονται, ὥσπερ διάφορόν τι πασχόντων, εἰ πρὸς ἡμᾶς δύνοιεν, ἀλλ᾽ οὐκ ἀεὶ ἐπὶ σφαίρας οὐρανίας φερομένων καὶ πρὸς τὴν γῆν τὴν αὐτὴν ἐχόντων σχέσιν; Οὐδὲ λεκτέον, ὡς ἄλλος ἄλλον ἰδὼν τῶν θεῶν κατ᾽ ἄλλην καὶ ἄλλην στάσιν χείρων ἢ κρείττων γίνεται· ὥστε εὐπαθοῦντας μὲν ἡμᾶς εὖ ποιεῖν, κακοῦν δέ, εἰ τἀναντία· ἀλλὰ μᾶλλον, ὡς φέρεται μὲν ταῦτα ἐπὶ σωτηρίαι τῶν ὅλων, παρέχεται δὲ καὶ ἄλλην χρείαν τὴν τοῦ εἰς αὐτὰ ὥσπερ γράμματα βλέποντας τοὺς τὴν τοιαύτην γραμματικὴν εἰδότας ἀναγινώσκειν τὰ μέλλοντα ἐκ τῶν σχημάτων κατὰ τὸ ἀνάλογον μεθοδεύοντας τὸ σημαινόμενον· ὥσπερ εἴ τις λέγοι, ἐπειδὴ ὑψηλὸς ὁ ὄρνις, σημαίνει ὑψηλάς τινας πράξεις.

6. Mas cada um dos seres vem a ser segundo suas próprias naturezas: cavalo, porque é de cavalo; e homem, porque é de homem; e este tal, porque é deste tal[20]. Seja colaborador também o giro do todo, que concede em muito aos que vêm a ser, e sejam [também os astros

[20] Aristóteles, Metafísica VII 7, 1032a 25; IX 8, 1049b 25.

colaboradores] em relação a muitas condições do corpo, somaticamente cedendo calores e frios e temperamentos corpóreos decorrentes; como, então, serão os hábitos e ocupações e principalmente quantos não parecem submeter-se a temperamento de corpos, como um certo gramático, geômetra, jogador de dados e um certo inovador dessas coisas? E maldade de hábito da parte dos que são deuses, como seria atribuída? E em geral quantos males se dizem dar aos que são maus, porque [esses deuses] imergem e porque sob a terra levam-se, de modo a haver uma certa diferença dos que sofrem, se em relação a nós eles imergem, mas não dos que sempre são levados às esferas celestes e que mantêm a mesma condição transitória em relação à terra? E nem se deve dizer que um dos deuses tendo avistado outro, segundo uma e outra oposição, vem a ser pior ou melhor; de modo a fazer bem a nós, contentes, e a fazer mal, se o contrário; mas antes [deve-se dizer] que se levam esses astros em salvação dos conjuntos inteiros, e [que] oferecem ainda outra vantagem: a de ler, olhando para eles como letras os que sabem tal gramática, as coisas futuras desde as conformações segundo a proporção, operando com método o que é sinalizado; assim se alguém disser, quando elevado está o pássaro: significa algumas elevadas ações.

7. Λοιπὸν δὲ ἰδεῖν τὴν ἐπιπλέκουσαν καὶ οἷον συνείρουσαν ἀλλήλοις πάντα καὶ τὸ πὼς ἐφ᾽ ἑκάστου ἐπιφέρουσαν ἀρχὴν τιθεμένην μίαν, ἀφ᾽ ἧς πάντα κατὰ λόγους σπερματικοὺς περαίνεται. Ἔστι μὲν οὖν καὶ αὕτη ἡ δόξα ἐγγὺς ἐκείνης τῆς πᾶσαν καὶ σχέσιν καὶ κίνησιν ἡμετέραν τε καὶ πᾶσαν ἐκ τῆς τῶν ὅλων ψυχῆς ἥκειν λεγούσης, εἰ καὶ βούλεταί τι ἡμῖν καὶ ἑκάστοις χαρίζεσθαι εἰς τὸ παρ᾽ ἡμῶν ποιεῖν τι. Ἔχει μὲν οὖν τὴν πάντως πάντων ἀνάγκην, καὶ πάντων εἱλημμένων τῶν αἰτίων οὐκ ἔστιν ἕκαστον μὴ οὐ γίνεσθαι· οὐδὲν γὰρ ἔτι τὸ κωλῦσον ἢ ἄλλως γενέσθαι ποιῆσον, εἰ πάντα εἴληπται ἐν τῇι εἱμαρμένηι. Τοιαῦτα δὲ ὄντα ὡς ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς ὡρμημένα ἡμῖν οὐδὲν καταλείψει, ἢ φέρεσθαι ὅπηι ἂν ἐκεῖνα ὠθῆι. Αἵ τε γὰρ φαντασίαι τοῖς προηγησαμένοις αἵ τε ὁρμαὶ κατὰ

ταύτας ἔσονται, ὄνομά τε μόνον τὸ ἐφ᾽ ἡμῖν ἔσται· οὐ γὰρ ὅτι ὁρμῶμεν ἡμεῖς, ταύτηι τι πλέον ἔσται τῆς ὁρμῆς κατ᾽ ἐκεῖνα γεννωμένης· τοιοῦτόν τε τὸ ἡμέτερον ἔσται, οἷον καὶ τὸ τῶν ἄλλων ζώιων καὶ τὸ τῶν νηπίων καθ᾽ ὁρμὰς τυφλὰς ἰόντων καὶ τὸ τῶν μαινομένων· ὁρμῶσι γὰρ καὶ οὗτοι· καὶ νὴ Δία καὶ πυρὸς ὁρμαὶ καὶ πάντων ὅσα δουλεύοντα τῆι αὐτῶν κατασκευῆι φέρεται κατὰ ταύτην. Τοῦτο δὲ καὶ πάντες ὁρῶντες οὐκ ἀμφισβητοῦσιν, ἀλλὰ τῆς ὁρμῆς ταύτης ἄλλας αἰτίας ζητοῦντες οὐχ ἵστανται ὡς ἐπ᾽ ἀρχῆς ταύτης.

7. Restando saber o princípio, posto como único, que entretece tal que conecta entre si todas as coisas e que oferece o ‘como é’ de cada coisa, a partir de qual princípio todas as coisas segundo razões seminais se cumprem[21]. Essa é, então, a mesma a opinião próxima daquela que diz que toda nossa condição transitória, nosso movimento e todo movimento vem da alma dos inteiros[22], se deseja em algo agradar a nós e a cada um, para que possamos fazer algo de nossa parte. Há, então, em geral a necessidade de todas as coisas, e, todas as causas estando tomadas, não é possível que cada coisa não venha a ser; pois não há mais o “impede” ou o “faz” vir a ser de modo diverso, se tudo está tomado em uma causa destinada. E sendo tais coisas assim

[21] Razões seminais (λόγοι σπερματικοί) é expressão criada pelos estoicos para explicar a capacidade de criação de deus, que contém as razões seminais segundo as quais tudo se realiza, a matéria depois os quatro elementos, como se lê em *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Diog. Laert. VII 135, 136: ἕν τε εἶναι θεὸν καὶ νοῦν καὶ εἱμαρμένην καὶ Δία πολλαῖς τε ἑτέραις ὀνομασίαις προσονομάζεσθαι ... καὶ ὥσπερ ἐν τῇ γονῇ τὸ σπέρμα περιέχεται, οὕτω καὶ τοῦτον σπερματικὸν λόγον ὄντα τοῦ κόσμου, τοιόνδε ὑπολείπεσθαι ἐν τῷ ὑγρῷ, εὐεργὸν αὑτῷ ποιοῦντα τὴν ὕλην πρὸς τὴν τῶν ἑξῆς γένεσιν· εἶτα ἀπογεννᾶν πρῶτον τὰ τέσσαρα στοιχεῖα πῦρ, ὕδωρ, ἀέρα, γῆν (e sendo uma só coisa se denomina por muitas outras denominações deus, inteligência, causa destinada, Zeus ... e como a semente é envolvida em germe, assim também é essa razão seminal que é do cosmo, esta é deixada no úmido ajudando a criar por si mesma a matéria para a gênese das coisas que seguem; depois gera primeiro os quatro elementos: fogo, água, ar, terra).

[22] Doutrina de Heráclito.

SUMÁRIO

impulsionadas de um único princípio, a nós nada restará senão ser levados aonde elas nos empurrem. Pois as fantasias estarão para as causas que foram guiadas, e os impulsos serão segundo elas, e nome apenas será o "para nós"; pois não é porque somos nós que impulsionemos, nisso haverá algo mais do que o impulso gerado segundo aquelas causas; e tal coisa será a "nossa", como também a dos outros viventes e a das crianças que vão por cegos impulsos e a dos loucos; pois também esses têm impulsos; e por Zeus, há mesmo impulsos do fogo e de todas as coisas quantas, submetendo-se a sua estrutura, são levadas por ela. E isso todos vendo não discutem, mas buscando outras causas desse impulso não estão seguros de que é sobre esse princípio[23].

8. Τίς οὖν ἄλλη αἰτία παρὰ ταύτας ἐπελθοῦσα ἀναίτιόν τε οὐδὲν καταλείψει ἀκολουθίαν τε τηρήσει καὶ τάξιν ἡμᾶς τέ τι εἶναι συγχωρήσει προρρήσεις τε καὶ μαντείας οὐκ ἀναιρήσει; Ψυχὴν δὴ δεῖ ἀρχὴν οὖσαν ἄλλην ἐπεισφέροντας εἰς τὰ ὄντα, οὐ μόνον τὴν τοῦ παντός, ἀλλὰ καὶ τὴν ἑκάστου μετὰ ταύτης, ὡς ἀρχῆς οὐ σμικρᾶς οὔσης, πλέκειν τὰ πάντα, οὐ γινομένης καὶ αὐτῆς, ὥσπερ τὰ ἄλλα, ἐκ σπερμάτων, ἀλλὰ πρωτουργοῦ αἰτίας οὔσης. Ἄνευ μὲν οὖν σώματος οὖσα κυριωτάτη τε αὐτῆς καὶ ἐλευθέρα καὶ κοσμικῆς αἰτίας ἔξω· ἐνεχθεῖσα δὲ εἰς σῶμα οὐκέτι πάντα κυρία, ὡς ἂν μεθ᾽ ἑτέρων ταχθεῖσα. Τύχαι δὲ τὰ κύκλωι πάντα, οἷς συνέπεσεν ἐλθοῦσα εἰς μέσον, τὰ πολλὰ ἤγαγον, ὥστε τὰ μὲν ποιεῖν διὰ ταῦτα, τὰ δὲ κρατοῦσαν αὐτὴν ταῦτα ὅπηι ἐθέλει ἄγειν. Πλείω δὲ κρατεῖ ἡ ἀμείνων, ἐλάττω δὲ ἡ χείρων. Ἡ γὰρ κράσει σώματός τι ἐνδιδοῦσα ἐπιθυμεῖν ἢ ὀργίζεσθαι ἠνάγκασται

[23] *Stoicorum Vetera Fragmenta.* Collecit Ionnes ab Arnim. Volumen II. Chrysippi Fragmenta Logica et Fisica, Lipsia, 1903, reimpressão Stoccarda, 1964. Os estoicos, ao afirmar que tudo estava predestinado, davam este exemplo: um cão ligado a um carro o segue, seguindo seu destino como um ato voluntário, conforme a necessidade; ainda que ele não queira, será arrastado (ver introdução). O mesmo vale para os homens.

SUMÁRIO

ἢ πενίαις ταπεινὴ ἢ πλούτοις χαῦνος ἢ δυνάμεσι τύραννος· ἡ δὲ καὶ ἐν τοῖς αὐτοῖς τούτοις ἀντέσχεν, ἡ ἀγαθὴ τὴν φύσιν, καὶ ἠλλοίωσεν αὐτὰ μᾶλλον ἢ ἠλλοιώθη, ὥστε τὰ μὲν ἑτεροιῶσαι, τοῖς δὲ συγχωρῆσαι μὴ μετὰ κάκης.

8. Que outra causa então além dessas, que tendo vindo nada deixará sem causa, guardará uma sequência, consentirá haver algo em relação à nossa posição e não anulará predições e adivinhações? É preciso que esse outro princípio seja a alma, que inserimos nas coisas que são, não apenas a do todo, mas também a de cada um com ela, assim sendo princípio não pequeno, para entrelaçar todas as coisas, não vindo a ser também ela, como as outras coisas, a partir de sementes, mas sendo causa primigênia. Ela, sendo então sem corpo, é senhora de si, livre e fora de causa cósmica; tendo sido inserida em corpo, não mais [tem] todos os comandos, porque foi assim ordenada junto com diferentes coisas. Sortes conduzem a maior parte de todas as circunstâncias, com que a alma cai, tendo chegado ao meio, assim em relação a umas ela cria através dessas, em relação a outras, dominando a si mesma, ela conduz aonde quer. Mais domina a melhor, e menos a pior. Pois uma, concedendo-se algo em têmpera de corpo, está obrigada a desejar ou irar-se, seja como vil para indigências, ou como frívolo para riquezas ou como tirano para poderes; e outra nessas mesmas circunstâncias resiste, a boa por natureza, e modifica-as mais do que é modificada, de modo a alterar umas e concordar com outras, não com maldade.

9. Ἀναγκαῖα μὲν οὖν ταῦτα, ὅσα προαιρέσει καὶ τύχαις κραθέντα γίνεται· τί γὰρ ἂν ἔτι καὶ ἄλλο εἴη; Πάντων δὲ ληφθέντων τῶν αἰτίων πάντα πάντως γίνεται· ἐν τοῖς ἔξωθεν δὲ καὶ εἴ τι ἐκ τῆς φορᾶς συντελεῖται. Ὅταν μὲν οὖν ἀλλοιωθεῖσα παρὰ τῶν ἔξω ψυχὴ πράττηι τι καὶ ὁρμᾶι οἷον τυφλῆι τῆι φορᾶι χρωμένη, οὐχὶ ἑκούσιον τὴν πρᾶξιν οὐδὲ τὴν διάθεσιν λεκτέον· καὶ ὅταν αὐτὴ παρ᾽ αὐτῆς χείρων οὖσα οὐκ ὀρθαῖς πανταχοῦ οὐδὲ ἡγεμονούσαις ταῖς ὁρμαῖς ᾖ χρωμένη. Λόγον δὲ

ὅταν ἡγεμόνα καθαρὸν καὶ ἀπαθῆ τὸν οἰκεῖον ἔχουσα ὁρμᾶι, ταύτην μόνην τὴν ὁρμὴν φατέον εἶναι ἐφ᾽ ἡμῖν καὶ ἑκούσιον, καὶ τοῦτο εἶναι τὸ ἡμέτερον ἔργον, ὃ μὴ ἄλλοθεν ἦλθεν, ἀλλ᾽ ἔνδοθεν ἀπὸ καθαρᾶς τῆς ψυχῆς, ἀπ᾽ ἀρχῆς πρώτης ἡγουμένης καὶ κυρίας, ἀλλ᾽ οὐ πλάνην ἐξ ἀγνοίας παθούσης ἢ ἧτταν ἐκ βίας ἐπιθυμιῶν, αἳ προσελθοῦσαι ἄγουσι καὶ ἕλκουσι καὶ οὐκέτι ἔργα ἐῶσιν εἶναι, ἀλλὰ παθήματα παρ᾽ ἡμῶν.

9. Necessárias então são essas coisas, quantas vêm a ser dominadas por preferência e sortes; pois o que haveria ainda diferente? Tendo sido tomadas todas as causas, tudo vem a ser completamente; e também nas causas externas, se algo se cumpre a partir do giro [dos astros]. Portanto, a alma, tendo sido alterada a partir das causas de fora, quando tenha praticado e precipitado algo, como servindo-se de um cego giro, deve-se dizer que dela nem é voluntária a ação nem a disposição; e ela de si mesma é a que está pior, quando não se tenha servido dos corretos impulsos que não a guiaram por toda parte. E quando ela se precipite tendo a familiar razão dirigente, pura e intacta, deve-se dizer que para nós esse impulso único é voluntário, e que esse é o nosso trabalho, que não vem de outra parte, mas de dentro, desde a alma pura, desde o original princípio dirigente e dominante, mas não [se deve dizer que] é porque sofreu errância por ignorância, ou derrota por desejos de violência, que tendo-se projetado, nos conduzem e arrastam, e não mais concedem ser trabalhos, mas sofrimentos de nossa parte.

10. Τέλος δή φησιν ὁ λόγος πάντα μὲν σημαίνεσθαι καὶ γίνεσθαι κατ᾽ αἰτίας μὲν πάντα, διττὰς δὲ ταύτας· καὶ τὰ μὲν ὑπὸ ψυχῆς, τὰ δὲ δι᾽ ἄλλας αἰτίας τὰς κύκλωι. Πραττούσας δὲ ψυχὰς ὅσα πράττουσι κατὰ μὲν λόγον ποιούσας ὀρθὸν παρ᾽ αὐτῶν πράττειν, ὅταν πράττωσι, τὰ δ᾽ ἄλλα ἐμποδιζομένας τὰ αὐτῶν πράττειν, πάσχειν τε μᾶλλον ἢ πράττειν. Ὥστε τοῦ μὲν μὴ φρονεῖν ἄλλα αἴτια εἶναι· καὶ ταῦτα ἴσως ὀρθὸν καθ᾽ εἱμαρμένην λέγειν πράττειν, οἷς γε καὶ δοκεῖ ἔξωθεν τὴν εἱμαρμένην αἴτιον εἶναι· τὰ δὲ ἄριστα παρ᾽ ἡμῶν· ταύτης γὰρ καὶ τῆς φύσεώς ἐσμεν,

ὅταν μόνοι ὦμεν· καὶ τούς γε σπουδαίους [τὰ καλὰ] πράττειν καὶ ἐπ᾽ αὐτοῖς [τὰ καλὰ πράττειν], τοὺς δὲ ἄλλους, καθ᾽ ὅσον ἂν ἀναπνεύσωσι συγχωρηθέντες τὰ καλὰ πράττειν, οὐκ ἄλλοθεν λαβόντας τὸ φρονεῖν, ὅταν φρονῶσι, μόνον δὲ οὐ κωλυθέντας.

10. Finalmente diz o discurso: tudo é sinalizado e vem a ser segundo causas, umas pela alma, e outras por outras causas circunstantes, que são de dois tipos: as almas tendo praticado quantas coisas praticam, ao praticar segundo uma razão tendo agido corretamente de sua parte, quando pratiquem, e sendo impedidas de praticar outras coisas de sua parte, estando mais para sofrer do que para praticar. Assim, há outras causas de não ser sensato; e por essas talvez seja correto dizer que o praticar é 'segundo causa destinada', às quais também parece ser de fora o causador para a 'causa destinada'; as melhores coisas são de nossa parte; pois dessa natureza somos, quando estejamos sós; e quanto aos homens diligentes praticar as belas coisas, praticam-nas por si mesmos, e os outros praticam belas coisas, em quanto tiver sido consentido que respirem, não de outra parte tomando o 'ser sensato', quando forem sensatos, mas apenas quando não forem impedidos[24].

[24] Para os não diligentes, o impedimento de 'ser sensato' se dá porque não ouviram a razão, mas mesmo assim pode acontecer que pratiquem o bem, por uma causa externa.

SUMÁRIO

ENÉADA III
Livro II
Introdução

III 2 (47)

Neste tratado Plotino busca separar a noção que os estoicos têm da providência daquela que ele propõe, baseado em Platão. Como se vê já pelo tratado anterior, os estoicos estabelecem uma racionalidade presa à absoluta necessidade para justificar a providência divina, como o caso do cão preso ao carro; essa forte conexão é chamada destino, e tal como uma rede ele envolve cada indivíduo, do nascimento à morte, nada deixando sem que tenha sido antes demarcado. Assim, a providência divina está intimamente ligada à necessidade do destino, como se lê no fragmento 551 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta*: Chalcidius in Tim. c. 144. ex quo fieri ut, quae secundum fatum sunt, etiam ex providentia sint, eodemque modo quae secundum providentiam, ex fato, ut Chrysippus putat (a partir de que acontece que as coisas que são segundo o destino, também sejam desde a providência, e do mesmo modo as coisas que são segundo a providênica, também sejam desde o destino, como Crisipo pensa). Para Plotino tal pensamento é ilógico e próprio de quem não tem bom senso, pois aplicando isso ao indivíduo, nada que ele venha a fazer seria de seu arbítrio, até mesmo um simples movimento de perna ou de braço; esse tipo de pensamento pode levar a concluir que não existe a providência divina, ou que ela é imperfeita, uma vez que um movimento errado pode

ser involuntário. Para ampliar o poder de análise, afasta-se esse destino individual e foca-se no universal. O cosmo sensível foi criado, isto é, a razão para a providência é um cálculo do deus, e isso se aplica inclusive ao indivíduo; mas o cosmo sensível é sempre, e a razão neste caso é que a inteligência é antes dele, causadora do cosmo como paradigma, cuja imagem será modelo para a alma criar o mundo sensível: "a natureza da inteligência e do que é é o verdadeiro e primeiro cosmo". Este está para as coisas que sempre são, conforme o Timeu 28a: τί τὸ ὂν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον ... τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὄν, (o que é que sempre é, que não tem gênese ... o apreensível por ato de pensar com razão, sendo sempre um só e ele mesmo). Este cosmo não é por parte, pois toda parte se apresenta como um inteiro e não se opõe a nenhuma outra, é sempre no mesmo lugar e não se altera; mas se algo cria e se move, isso é pior em relação a ele. Mas como a alma é intérprete do papel que é dado pelo autor do drama, isto é, o criador (ποιητής), sua interpretação está para ela mesma, sendo a responsável pela reprovação, com suas penas, e pelo aplauso, com suas honras. Como uma harmonia de sons, o conjunto é determinado pela razão, que é una, mas os sons em si são todos diferentes, então a razão é o todo uno, mas está partilhada em partes desiguais. Sendo desiguais os sons e os lugares, o efeito aqui é distinto para quem se encontra em um ou em outro lugar, podendo parecer bem ou mal, segundo a posição, mas o resultado é perfeito em seu conjunto. O que parece a um indivíduo ser errado ou feio, é no contexto geral certo e belo. Pois a visão de cada um não alcança a divina providência, mas esta está para cada um, porque está também para o todo. Para ficar mais claro seria necessário pensar em lacunas deixadas nas falas do drama pelo poeta, e estas deveriam ser preenchidas pelos atores, não só como intérpretes, mas como partes da peça do criador, este sabendo já o que acontecerá de acordo com a escolha da alma em seu papel. Então, o que acontecer de mal não implicará necessariamente em má obra, mas poderá ser boa, de acordo com a escolha da alma.

SUMÁRIO

β′
Περὶ προνοίας πρῶτον

1. Τὸ μὲν τῶι αὐτομάτωι καὶ τύχηι διδόναι τοῦδε τοῦ παντὸς τὴν οὐσίαν καὶ σύστασιν ὡς ἄλογον καὶ ἀνδρὸς οὔτε νοῦν οὔτε αἴσθησιν κεκτημένου, δῆλόν που καὶ πρὸ λόγου καὶ πολλοὶ καὶ ἱκανοὶ καταβέβληνται δεικνύντες τοῦτο λόγοι· τὸ δὲ τίς ὁ τρόπος τοῦ ταῦτα γίνεσθαι ἕκαστα καὶ πεποιῆσθαι, ἐξ ὧν καὶ ἐνίων ὡς οὐκ ὀρθῶς γινομένων ἀπορεῖν περὶ τῆς τοῦ παντὸς προνοίας συμβαίνει, καὶ τοῖς μὲν ἐπῆλθε μηδὲ εἶναι εἰπεῖν, τοῖς δὲ ὡς ὑπὸ κακοῦ δημιουργοῦ ἐστι γεγενημένος, ἐπισκέψασθαι προσήκει ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς τὸν λόγον λαβόντας. Πρόνοιαν τοίνυν τὴν μὲν ἐφ᾽ ἑκάστωι, ἥ ἐστι λόγος πρὸ ἔργου ὅπως δεῖ γενέσθαι ἢ μὴ γενέσθαι τι τῶν οὐ δεόντων πραχθῆναι ἢ ὅπως τι εἴη ἢ μὴ εἴη ἡμῖν, ἀφείσθω· ἣν δὲ τοῦ παντὸς λέγομεν πρόνοιαν εἶναι, ταύτην ὑποθέμενοι τὰ ἐφεξῆς συνάπτωμεν. Εἰ μὲν οὖν ἀπό τινος χρόνου πρότερον οὐκ ὄντα τὸν κόσμον ἐλέγομεν γεγονέναι, τὴν αὐτὴν ἂν τῶι λόγωι ἐτιθέμεθα, οἵαν καὶ ἐπὶ τοῖς κατὰ μέρος ἐλέγομεν εἶναι, προόρασίν τινα καὶ λογισμὸν θεοῦ, ὡς ἂν γένοιτο τόδε τὸ πᾶν, καὶ ὡς ἂν ἄριστα κατὰ τὸ δυνατὸν εἴη. Ἐπεὶ δὲ τὸ ἀεὶ καὶ τὸ οὔποτε μὴ τῶι κόσμωι τῶιδέ φαμεν παρεῖναι, τὴν πρόνοιαν ὀρθῶς ἂν καὶ ἀκολούθως λέγοιμεν τῶι παντὶ εἶναι τὸ κατὰ νοῦν αὐτὸν εἶναι, καὶ νοῦν πρὸ αὐτοῦ εἶναι οὐχ ὡς χρόνωι πρότερον ὄντα, ἀλλ᾽ ὅτι παρὰ νοῦ ἐστι καὶ φύσει πρότερος ἐκεῖνος καὶ αἴτιος τούτου ἀρχέτυπον οἷον καὶ παράδειγμα εἰκόνος τούτου ὄντος καὶ δι᾽ ἐκεῖνον ὄντος καὶ ὑποστάντος ἀεί, τόνδε τὸν τρόπον· ἡ τοῦ νοῦ καὶ τοῦ ὄντος φύσις κόσμος ἐστὶν ὁ ἀληθινὸς καὶ πρῶτος, οὐ διαστὰς ἀφ᾽ ἑαυτοῦ οὐδὲ ἀσθενὴς τῶι μερισμῶι οὐδὲ

ἐλλιπὴς οὐδὲ τοῖς μέρεσι γενόμενος ἅτε ἑκάστου μὴ ἀποσπασθέντος τοῦ ὅλου· ἀλλ᾽ ἡ πᾶσα ζωὴ αὐτοῦ καὶ πᾶς νοῦς ἐν ἑνὶ ζῶσα καὶ νοοῦσα ὁμοῦ καὶ τὸ μέρος παρέχεται ὅλον καὶ πᾶν αὐτῶι φίλον οὐ χωρισθὲν ἄλλο ἀπ᾽ ἄλλου οὐδὲ ἕτερον γεγενημένον μόνον καὶ τῶν ἄλλων ἀπεξενωμένον· ὅθεν οὐδὲ ἀδικεῖ ἄλλο ἄλλο οὐδ᾽ ἂν ᾖ ἐναντίον. Πανταχοῦ δὲ ὂν ἓν καὶ τέλειον ὁπουοῦν ἕστηκέ τε καὶ ἀλλοίωσιν οὐκ ἔχει· οὐδὲ γὰρ ποιεῖ ἄλλο εἰς ἄλλο. Τίνος γὰρ ἂν ἕνεκα ποιοῖ ἐλλεῖπον οὐδενί; Τί δ᾽ ἂν λόγος λόγον ἐργάσαιτο ἢ νοῦς νοῦν ἄλλον; Ἀλλὰ τὸ δι᾽ αὐτοῦ δύνασθαί τι ποιεῖν ἦν ἄρα οὐκ εὖ ἔχοντος πάντη, ἀλλὰ ταύτηι ποιοῦντος καὶ κινουμένου, καθ᾽ ὅ τι καὶ χεῖρόν ἐστι· τοῖς δὲ πάντη μακαρίοις ἐν αὐτοῖς ἑστάναι καὶ τοῦτο εἶναι, ὅπερ εἰσί, μόνον ἀρκεῖ, τὸ δὲ πολυπραγμονεῖν οὐκ ἀσφαλὲς ἑαυτοὺς ἐξ αὐτῶν παρακινοῦσιν. Ἀλλὰ γὰρ οὕτω μακάριον κἀκεῖνο, ὡς ἐν τῶι μὴ ποιεῖν μεγάλα αὖ ἐργάζεσθαι, καὶ ἐν τῶι ἐφ᾽ ἑαυτοῦ μένειν οὐ σμικρὰ ποιεῖν.

SUMÁRIO

Enéada III
Livro II, 1
DA PROVIDÊNCIA, I

1. Atribuir ao espontâneo e ao acaso a essência e organização deste todo é evidente de alguma maneira mesmo antes do argumento que é ilógico e próprio de varão que nem inteligência nem sensação adquiriu, e muitos e suficientes argumentos que o demonstram têm fundamentado isso; este certo modo, que é do vir a ser e estar criado cada um dos indivíduos, desde os quais alguns que não vieram a ser corretamente, faz incidir aporia sobre a providência universal, e a alguns [este modo] chega a dizer que nada há, e a outros que o que está feito é por um mau demiurgo[25], convém-nos examinar [este modo] desde o alto, tendo tomado o discurso desde o começo. Fique afastada a providência que é em cada um, pois ou é razão antes de obra de modo a ser preciso vir a ser ou não vir a ser que algo das coisas não necessárias seja praticado ou de modo a que tenhamos ou não tenhamos algo; e aquela que é do todo dizemos ser providência, e ao supor ser essa conectemos as consequências. Se dizíamos que o cosmo não era a partir de um certo tempo anterior, ele veio a ser, e poríamos a providência em razão, tal qual dizíamos ser nas coisas por parte[26]: uma certa previdência e cálculo

[25] Referência a Epicuro e aos gnósticos, respectivamente.
[26] Em relação a cada indivíduo.

SUMÁRIO

de deus, como teria vindo a ser este todo, e como seriam as melhores coisas segundo o possível. Uma vez que falamos que o sempre e o nunca não são presentes neste cosmo[27], diríamos que a providência é diretamente em sequência ao todo, ele sendo segundo inteligência, e inteligência sendo antes dele, não como sendo anterior em tempo, mas porque ele é da parte dela e ela por natureza é anterior e causadora desse cosmo como arquétipo e paradigma de uma imagem que ele é, por causa dela sendo e subsistindo sempre, deste modo; a natureza da inteligência e do que é é o verdadeiro e primeiro cosmo, não se estendendo a partir de si mesmo, sem enfraquecido por divisão ou por defeito, nem vindo a ser por partes porque cada uma não é separada do inteiro; mas toda a vida é dele e toda inteligência é em um só, que vive e pensa ao mesmo tempo, e a parte se apresenta um todo, e tudo é amigo para ele, não sendo separada uma coisa de outra, nem uma só veio a ser diferente tendo-se estranhado com as outras; daí nenhuma coisa é injusta com outra nem seria contrária. E por toda parte sendo um só e completo onde então fica imóvel e não tem alteração; pois nem faz uma coisa para outra. Pois por causa de que teria defeito em relação a nada? E por que se acaso seja uma razão produziria razão, ou inteligência outra inteligência? Mas o poder de fazer algo por si mesmo era, portanto, não do que está totalmente bem, mas do que nesse ponto cria e se move, segundo o que é algo pior; e aos totalmente felizes basta apenas ser estáveis em si mesmos e ser isso que realmente são, o múltiplo agir não é seguro para os que se movimentam de si mesmos. Mas desse modo é feliz também aquele que no não criar elabora grandes coisas e no permanecer em si mesmo não pequenas cria.

[27] Isto quer dizer que para Plotino o cosmo não tem começo nem fim e que a Inteligência cria o cosmo inteligível como paradigma do qual a alma cria o cosmo sensível.

SUMÁRIO

2. Ὑφίσταται γοῦν ἐκ τοῦ κόσμου τοῦ ἀληθινοῦ ἐκείνου καὶ ἑνὸς κόσμος οὗτος οὐχ εἷς ἀληθῶς· πολὺς γοῦν καὶ εἰς πλῆθος μεμερισμένος καὶ ἄλλο ἀπ᾽ ἄλλου ἀφεστηκὸς καὶ ἀλλότριον γεγενημένον καὶ οὐκέτι φιλία μόνον, ἀλλὰ καὶ ἔχθρα τῇι διαστάσει καὶ ἐν τῇι ἐλλείψει ἐξ ἀνάγκης πολέμιον ἄλλο ἄλλωι. Οὐ γὰρ ἀρκεῖ αὐτῶι τὸ μέρος, ἀλλὰ σωιζόμενον τῶι ἄλλωι πολέμιόν ἐστιν ὑφ᾽ οὗ σώιζεται. Γέγονε δὲ οὐ λογισμῶι τοῦ δεῖν γενέσθαι, ἀλλὰ φύσεως δευτέρας ἀνάγκηι· οὐ γὰρ ἦν τοιοῦτον ἐκεῖνο οἷον ἔσχατον εἶναι τῶν ὄντων. Πρῶτον γὰρ ἦν καὶ πολλὴν δύναμιν ἔχον καὶ πᾶσαν· καὶ ταύτην τοίνυν τὴν τοῦ ποιεῖν ἄλλο ἄνευ τοῦ ζητεῖν ποιῆσαι. Ἤδη γὰρ ἂν αὐτόθεν οὐκ εἶχεν, εἰ ἐζήτει, οὐδ᾽ ἂν ἦν ἐκ τῆς αὐτοῦ οὐσίας, ἀλλ᾽ ἦν οἷον τεχνίτης ἀπ᾽ αὐτοῦ τὸ ποιεῖν οὐκ ἔχων, ἀλλ᾽ ἐπακτόν, ἐκ τοῦ μαθεῖν λαβὼν τοῦτο. Νοῦς τοίνυν δούς τι ἑαυτοῦ εἰς ὕλην ἀτρεμὴς καὶ ἥσυχος τὰ πάντα εἰργάζετο· οὗτος δὲ ὁ λόγος ἐκ νοῦ ῥυείς. Τὸ γὰρ ἀπορρέον ἐκ νοῦ λόγος, καὶ ἀεὶ ἀπορρεῖ, ἕως ἂν ᾖ παρὼν ἐν τοῖς οὖσι νοῦς. Ὥσπερ δὲ ἐν λόγωι τῶι ἐν σπέρματι ὁμοῦ πάντων καὶ ἐν τῶι αὐτῶι ὄντων καὶ οὐδενὸς οὐδενὶ μαχομένου οὐδὲ διαφερομένου οὐδὲ ἐμποδίου ὄντος, γίνεταί τι ἤδη ἐν ὄγκωι καὶ ἄλλο μέρος ἀλλαχοῦ καὶ δὴ καὶ ἐμποδίσειεν ἂν ἕτερον ἑτέρωι καὶ ἀπαναλώσειεν ἄλλο ἄλλο, οὕτω δὴ καὶ ἐξ ἑνὸς νοῦ καὶ τοῦ ἀπ᾽ αὐτοῦ λόγου ἀνέστη τόδε τὸ πᾶν καὶ διέστη καὶ ἐξ ἀνάγκης τὰ μὲν ἐγένετο φίλα καὶ προσηνῆ, τὰ δὲ ἐχθρὰ καὶ πολέμια, καὶ τὰ μὲν ἑκόντα, τὰ δὲ καὶ ἄκοντα ἀλλήλοις ἐλυμήνατο καὶ φθειρόμενα θάτερα γένεσιν ἄλλοις εἰργάσατο, καὶ μίαν ἐπ᾽ αὐτοῖς τοιαῦτα ποιοῦσι καὶ πάσχουσιν ὅμως ἁρμονίαν ἐνεστήσατο φθεγγομένων μὲν ἑκάστων τὰ αὐτῶν, τοῦ δὲ λόγου ἐπ᾽ αὐτοῖς τὴν ἁρμονίαν καὶ μίαν τὴν σύνταξιν εἰς τὰ ὅλα ποιουμένου. Ἔστι γὰρ τὸ πᾶν τόδε οὐχ ὥσπερ ἐκεῖ νοῦς καὶ λόγος, ἀλλὰ μετέχον νοῦ καὶ λόγου. Διὸ καὶ ἐδεήθη ἁρμονίας συνελθόντος **νοῦ καὶ ἀνάγκης**, τῆς μὲν πρὸς τὸ χεῖρον ἑλκούσης καὶ εἰς ἀλογίαν φερούσης ἅτε οὐκ οὔσης λόγου, **ἄρχοντος δὲ νοῦ** ὅμως **ἀνάγκης**. Ὁ μὲν γὰρ νοητὸς μόνον λόγος, καὶ οὐκ ἂν γένοιτο ἄλλος μόνον λόγος· εἰ δέ τι ἐγένετο ἄλλο, ἔδει ἔλαττον ἐκείνου καὶ μὴ λόγον, μηδ᾽ αὖ ὕλην τινά· ἄκοσμον γάρ· μικτὸν ἄρα. Καὶ εἰς ἃ μὲν λήγει, ὕλη καὶ λόγος, ὅθεν δὲ

ἄρχεται, ψυχὴ ἐφεστῶσα τῶι μεμιγμένωι, ἣν οὐ κακοπαθεῖν δεῖ νομίζειν ῥᾶιστα διοικοῦσαν τόδε τὸ πᾶν τῆι οἷον παρουσίαι.

2. Portanto abaixo daquele cosmo que é verdadeiro e uno está esse que não é verdadeiramente uno, pois é múltiplo o que está partilhado em numerosas partes, uma, porque veio a ser estranha, está separada da outra, e não há mais amizade apenas, mas também há ódio[28] pelo distanciamento e na falta uma é de necessidade inimiga da outra. De fato, a parte não basta a si mesma, mas sendo salva por outra é inimiga dessa pela qual se salva; e veio a ser não por cálculo do que era preciso vir a ser, mas por necessidade de natureza segunda; pois aquele inteligível não era para ser tal qual o último dos viventes. Pois ele era primeiro tendo múltipla e toda potência, portanto tinha essa potência de criar outro sem buscar criar. Pois de si mesmo já não teria essa potência, se buscasse, pois ela não seria desde sua própria essência, mas seria tal que um artífice que não tem de si mesmo o criar, mas é importável, tendo-o tomado desde o aprender. De fato, a inteligência dando algo de si mesma à matéria realizava todas as coisas firme e tranquila; e essa é a razão que corre desde a inteligência. Pois o que decorre da inteligência é razão, e sempre decorre, enquanto for presente inteligência nas coisas que são. Assim em razão que é em semente de todas as coisas no mesmo ponto e na mesma semente das coisas que são, nenhuma parte combatendo outra nem se diferenciando nem sendo impedimento, vem a ser algo já em massa e outra parte em outro lugar e tanto uma parte impediria outra diferente quanto outra destruiria outra diversa, desse modo desde uma só inteligência e da razão de si mesmo ergue-se este todo e se estende separando-se, e de necessidade vem a ser umas amigas e gentis, outras odiosas e inimigas, umas voluntárias, outras involuntárias atacam umas as outras e destruindo-se preparam geração

[28] Empédocles 31B 17, 7-8; B26, 5-6.

SUMÁRIO

diferente às outras, de modo que se estabelece harmonia única nessas partes que fazem e sofrem essas coisas, ressoando cada uma aquilo que lhes é próprio: a razão criando nelas a harmonia e única composição para os inteiros. Pois este todo não é como ali inteligência e razão, mas é participante de inteligência e de razão. Por isso foi preciso harmonia, tendo convergido inteligência e necessidade, esta arrastando-o para o pior, levando-o à irracionalidade porque não é razão, no entanto, inteligência governando necessidade[29]. De fato, apenas o inteligível é razão, e não viria a ser outro apenas razão; e se algo diverso veio a ser, era preciso isso ser inferior e não ser razão, nem por sua vez uma certa matéria, pois seria desordenado; é misturado, portanto. E termina em que é matéria e razão, daí principia: alma que preside o que está misturado, e não é preciso considerar que ela sofra algum mal, pois ela facilmente administra este todo tal que por sua presença.

3. Καὶ οὐκ ἄν τις εἰκότως οὐδὲ τούτωι μέμψαιτο ὡς οὐ καλῶι οὐδὲ τῶν μετὰ σώματος οὐκ ἀρίστωι, οὐδ᾽ αὖ τὸν αἴτιον τοῦ εἶναι αὐτῶι αἰτιάσαιτο πρῶτον μὲν ἐξ ἀνάγκης ὄντος αὐτοῦ καὶ οὐκ ἐκ λογισμοῦ γενομένου, ἀλλὰ φύσεως ἀμείνονος γεννώσης κατὰ φύσιν ὅμοιον ἑαυτῆι· ἔπειτα οὐδ᾽ εἰ λογισμὸς εἴη ὁ ποιήσας, αἰσχυνεῖται τῶι ποιηθέντι· ὅλον γάρ τι ἐποίησε πάγκαλον καὶ αὔταρκες καὶ φίλον αὐτῶι καὶ τοῖς μέρεσι τοῖς αὐτοῦ τοῖς τε κυριωτέροις καὶ τοῖς ἐλάττοσιν ὡσαύτως προσφόροις. Ὁ τοίνυν ἐκ τῶν μερῶν τὸ ὅλον αἰτιώμενος

[29] Platão, Timeu 47e – 48a: δεῖ δὲ καὶ τὰ δι ἀνάγκης γιγνόμενα τῷ λόγῳ παραθέσθαι . μεμειγμένη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη: νοῦ δὲ ἀνάγκης ἄρχοντος τῷ πείθειν αὐτὴν τῶν γιγνομένων τὰ πλεῖστα ἐπὶ τὸ βέλτιστον ἄγειν (é preciso justapor ao discurso as coisas que vêm a ser pela necessidade, pois a gênese desde cosmo veio a ser porque está misturada da combinação de necessidade e de inteligência: inteligência governando necessidade por persuadi-la a conduzir a maioria das coisas que vêm a ser para o melhor).

SUMÁRIO

ἄτοπος ἂν εἴη τῆς αἰτίας· τά τε γὰρ μέρη πρὸς αὐτὸ τὸ ὅλον δεῖ σκοπεῖν, εἰ σύμφωνα καὶ ἁρμόττοντα ἐκείνωι, τό τε ὅλον σκοπούμενον μὴ πρὸς μέρη ἄττα μικρὰ βλέπειν. Τοῦτο γὰρ οὐ τὸν κόσμον αἰτιωμένου, ἀλλά τινα τῶν αὐτοῦ χωρὶς λαβόντος, οἷον εἰ παντὸς ζώιου τρίχα ἢ τῶν χαμαὶ δάκτυλον ἀμελήσας τὸν πάντα ἄνθρωπον, δαιμονίαν τινὰ ὄψιν βλέπειν, ἢ νὴ Δία τὰ ἄλλα ζῶια ἀφεὶς τὸ εὐτελέστατον λαμβάνοι, ἢ τὸ ὅλον γένος παρείς, οἷον τὸ ἀνθρώπου, Θερσίτην εἰς μέσον ἄγοι. Ἐπεὶ οὖν τὸ γενόμενον ὁ κόσμος ἐστὶν ὁ σύμπας, τοῦτον θεωρῶν τάχα ἂν ἀκούσαις παρ᾽ αὐτοῦ, ὡς ἐμὲ πεποίηκε θεὸς κἀγὼ ἐκεῖθεν ἐγενόμην τέλειος ἐκ πάντων ζώιων καὶ ἱκανὸς ἐμαυτῶι καὶ αὐτάρκης οὐδενὸς δεόμενος, ὅτι πάντα ἐν ἐμοὶ καὶ φυτὰ καὶ ζῶια καὶ συμπάντων τῶν γενητῶν φύσις καὶ θεοὶ πολλοὶ καὶ δαιμόνων δῆμοι καὶ ψυχαὶ ἀγαθαὶ καὶ ἄνθρωποι ἀρετῆι εὐδαίμονες. Οὐ γὰρ δὴ γῆ μὲν κεκόσμηται φυτοῖς τε πᾶσι καὶ ζώιοις παντοδαποῖς καὶ μέχρι θαλάττης ψυχῆς ἦλθε δύναμις, ἀὴρ δὲ πᾶς καὶ αἰθὴρ καὶ οὐρανὸς σύμπας ψυχῆς ἄμοιρος, ἀλλ᾽ ἐκεῖ ψυχαὶ ἀγαθαὶ πᾶσαι, ἄστροις ζῆν διδοῦσαι καὶ τῆι εὐτάκτωι οὐρανοῦ καὶ ἀιδίωι περιφορᾶι νοῦ μιμήσει κύκλωι φερομένηι ἐμφρόνως περὶ ταὐτὸν ἀεί· οὐδὲν γὰρ ἔξω ζητεῖ. Πάντα δὲ τὰ ἐν ἐμοὶ ἐφίεται μὲν τοῦ ἀγαθοῦ, τυγχάνει δὲ κατὰ δύναμιν τὴν ἑαυτῶν ἕκαστα· ἐξήρτηται γὰρ πᾶς μὲν οὐρανὸς ἐκείνου, πᾶσα δὲ ἐμὴ ψυχὴ καὶ οἱ ἐν μέρεσιν ἐμοῖς θεοί, καὶ τὰ ζῶια δὲ πάντα καὶ φυτὰ καὶ εἴ τι ἄψυχον δοκεῖ εἶναι ἐν ἐμοί. Καὶ τὰ μὲν τοῦ εἶναι μετέχειν δοκεῖ μόνον, τὰ δὲ τοῦ ζῆν, τὰ δὲ μᾶλλον ἐν τῶι αἰσθάνεσθαι, τὰ δὲ ἤδη λόγον ἔχει, τὰ δὲ πᾶσαν ζωήν. Οὐ γὰρ τὰ ἴσα ἀπαιτεῖν δεῖ τοῖς μὴ ἴσοις· οὐδὲ γὰρ δακτύλωι τὸ βλέπειν, ἀλλὰ ὀφθαλμῶι τοῦτο, δακτύλωι δὲ ἄλλο, τὸ εἶναι οἶμαι δακτύλωι καὶ τὸ αὐτοῦ ἔχειν.

3. E ninguém poderia de modo verossímil fazer censura a esse todo como sendo não belo nem o melhor dentre as coisas com corpo, nem por sua vez acusaria o causador do ser para ele, primeiro por ser esse todo de necessidade e por não ter vindo a ser de cálculo, mas por uma natureza melhor o ter gerado segundo natureza semelhante a ela mesma;

depois nem se o cálculo fosse o que criou, haveria vergonha ao que foi criado; pois criou um inteiro todo belo e autossuficiente[30], caro a si mesmo e às suas partes, principais e secundárias, da mesma forma úteis. O que acusa o inteiro por causa das partes seria deslocado da causa; pois é preciso examinar as partes em relação ao mesmo todo, se são em consonância e harmonia com ele, e olhar o inteiro sendo examinado não em relação a algumas partes menores. Pois isso é não o cosmo do que é acusado, mas é o cosmo do que tomou uma de suas partes em separado, tal que se tomasse um fio de cabelo do todo vivente ou das partes que são na terra um dedo, tendo negligenciado o homem como um todo, para ter uma visão extraordinária[31], ou – por Zeus! – tomasse todos os viventes, tendo afastado o mais perfeito, ou tendo-se descuidado tomasse o gênero inteiro, tal que do homem, e conduzisse ao centro Thersites[32]. Então, já que o que veio a ser é o cosmo como um todo composto, observando-o logo ouvirias dele: "Um deus me fez e dali vim a ser perfeito por causa de todos os viventes, bastante a mim mesmo e autossuficiente que de nada precisa, porque tudo é em mim: plantas e animais, natureza de todos os gêneros, e deuses numerosos e divisões de dâimones, almas boas e homens felizes pela virtude. De fato, a terra estando ornada de todas as plantas e animais de toda parte, e a potência

---

[30] Platão, Timeu 33d: ἠγήσατο γὰρ αὐτὸ ὁ συνθεὶς αὔταρκες ὂν ἄμεινον ἔσεσθαι μᾶλλον ἢ προσδεὲς ἄλλων (pois o que o compôs considerou que sendo ele autossuficiente haveria de ser melhor do que carente de outras coisas).

[31] Platão, Leis 903c: ὦν ἓν καὶ τὸ σόν, ὦ σχέτλιε, μόριον εἰς τὸ πᾶν συντείνει βλέπον ἀεί, καίπερ πάνσμικρον ὄν, σὲ δὲ λέληθεν περὶ τοῦτο αὐτὸ ὡς γένεσις ἕνεκα ἐκείνου γίγνεται πᾶσα, ὅπως ᾗ τῷ τοῦ παντὸς βίῳ ὑπάρχουσα εὐδαίμων οὐσία, οὐχ ἕνεκα σοῦ γιγνομένη, σὺ δ' ἕνεκα ἐκείνου (coisas das quais uma só partícula, a tua, ó obstinado, tende sempre olhando para o todo, mesmo sendo tu minúsculo, e tu deixas passar acerca disso mesmo que toda gênese vem a ser por causa dele, para que haja uma feliz essência que está para vida do todo, essência que veio a ser não por tua causa, mas tu veio a ser por causa daquele todo).
[32] Homero, Ilíada II 211...

SUMÁRIO

da alma chegou até o mar, e todo ar, éter e céu sendo um todo composto de alma sem parte, mas ali há todas as almas boas, que dão vida aos astros pela bem ordenada e eterna órbita do céu, imitação da inteligência, que se leva em círculo regularmente sempre em torno do mesmo ponto; pois não buscará nada fora. Tudo em mim tende ao bem, e cada um o encontra segundo sua potência; todo o céu está dependente daquele bem, e toda minha alma e os deuses em minhas partes, e todos os animais e plantas e se algo inanimado parece haver em mim. E uns parecem apenas participar do ser, outros do viver, uns mais no ter sensação, e uns já têm razão, outros toda a vida[33]. Pois não é preciso exigir coisas iguais aos que não são iguais; pois não é preciso exigir ao dedo 'o ver', mas ao olho é preciso exigir isso, ao dedo é preciso exigir outra coisa, 'o ser' ao dedo, creio, e 'o ter' o que é de si.

4. Πῦρ δὲ εἰ ὑπὸ ὕδατος σβέννυται καὶ ἕτερον ὑπὸ πυρὸς φθείρεται, μὴ θαυμάσῃς. Καὶ γὰρ εἰς τὸ εἶναι ἄλλο αὐτὸ ἤγαγεν, οὐκ ἀχθὲν ὑφ᾽ αὑτοῦ ὑπ᾽ ἄλλου ἐφθάρη, καὶ ἦλθε δὲ εἰς τὸ εἶναι ὑπ᾽ ἄλλου φθορᾶς, καὶ ἡ φθορὰ δὲ αὐτῶι οὐδὲν ἂν ἡ οὕτω δεινὸν φέροι, καὶ ἀντὶ τοῦ φθαρέντος πυρὸς πῦρ ἄλλο. Τῶι μὲν γὰρ ἀσωμάτωι οὐρανῶι ἕκαστον μένει, ἐν δὲ τῶιδε τῶι οὐρανῶι πᾶν μὲν ἀεὶ ζῆι καὶ ὅσα τίμια καὶ κύρια μέρη, αἱ δὲ ἀμείβουσαι ψυχαὶ σώματα καὶ ἄλλοτε ἐν ἄλλωι εἴδει γίγνονται, καὶ ὅταν δὲ δύνηται, ἔξω γενέσεως στᾶσα ψυχὴ μετὰ τῆς πάσης ἐστὶ ψυχῆς. Σώματα δὲ ζῆι κατ᾽ εἶδος καὶ καθ᾽ ὅλα ἕκαστα, εἴπερ ἐξ αὐτῶν καὶ ζῶια ἔσται καὶ τραφήσεται· ζωὴ γὰρ ἐνταῦθα κινουμένη, ἐκεῖ δὲ ἀκίνητος. Ἔδει δὲ κίνησιν ἐξ ἀκινησίας εἶναι καὶ ἐκ τῆς ἐν αὐτῆι ζωῆς τὴν ἐξ αὐτῆς γεγονέναι ἄλλην, οἷον ἐμπνέουσαν καὶ οὐκ ἀτρεμοῦσαν ζωὴν ἀναπνοὴν τῆς ἠρεμούσης οὖσαν. Ζώιων δὲ εἰς ἄλληλα ἀναγκαῖαι αἱ

[33] Os inanimados têm o ser por participação, sem vida; os animados participam da vida, uns como as plantas, sem sensação, outros como os animais, com sensação, e destes alguns têm razão, como os homens, e outros têm a vida como um todo, como os deuses.

SUMÁRIO

ἐπιθέσεις καὶ φθοραί· οὐδὲ γὰρ ἀίδια ἐγίνετο. Ἐγίνετο δέ, ὅτι λόγος πᾶσαν ὕλην κατελάμβανε καὶ εἶχεν ἐν αὐτῶι πάντα ὄντων αὐτῶν ἐκεῖ ἐν τῶι ἄνω οὐρανῶι· πόθεν γὰρ ἂν ἦλθε μὴ ὄντων ἐκεῖ; Ἀνθρώπων δὲ εἰς ἀλλήλους ἀδικίαι ἔχοιεν μὲν ἂν αἰτίαν ἔφεσιν τοῦ ἀγαθοῦ, ἀδυναμίαι δὲ τοῦ τυχεῖν σφαλλόμενοι ἐπ᾽ ἄλλους τρέπονται. Ἴσχουσι δὲ ἀδικοῦντες δίκας κακυνόμενοί [τε] ταῖς ψυχαῖς ἐνεργείαις κακίας τάττονταί τε εἰς τόπον χείρονα· οὐ γὰρ μήποτε ἐκφύγηι μηδὲν τὸ ταχθὲν ἐν τῶι τοῦ παντὸς νόμωι. Ἔστι δὲ οὐ διὰ τὴν ἀταξίαν τάξις οὐδὲ διὰ τὴν ἀνομίαν νόμος, ὥς τις οἴεται, ἵνα γένοιτο ἐκεῖνα διὰ τὰ χείρω καὶ ἵνα φαίνοιτο, ἀλλὰ διὰ τὴν τάξιν ἐπακτὸν οὖσαν· καὶ ὅτι τάξις, ἀταξία, καὶ διὰ τὸν νόμον καὶ τὸν λόγον καὶ ὅτι λόγος, παρανομία καὶ ἄνοια οὐ τῶν βελτιόνων τὰ χείρω πεποιηκότων, ἀλλὰ τῶν δέχεσθαι δεομένων τὰ ἀμείνω φύσει τῆι ἑαυτῶν ἢ συντυχίαι καὶ κωλύσει ἄλλων δέξασθαι οὐ δεδυνημένων. Τὸ γὰρ ἐπακτῶι χρώμενον τάξει τοῦτο ἂν οὐ τύχοι ἢ δι᾽ αὐτὸ παρ᾽ αὐτοῦ ἢ δι᾽ ἄλλο παρ᾽ ἄλλου· πολλὰ δὲ ὑπ᾽ ἄλλων πάσχει καὶ ἀκόντων τῶν ποιούντων καὶ πρὸς ἄλλο ἰεμένων. Τὰ δὲ δι᾽ αὐτὰ ἔχοντα κίνησιν αὐτεξούσιον ζῶια ῥέποι ἂν ὁτὲ μὲν πρὸς τὰ βελτίω, ὁτὲ δὲ πρὸς τὰ χείρω. Τὴν δὲ πρὸς τὰ χείρω ῥοπὴν παρά του ζητεῖν ἴσως οὐκ ἄξιον· ὀλίγη γὰρ ῥοπὴ κατ᾽ ἀρχὰς γενομένη προιοῦσα ταύτηι πλέον καὶ μεῖζον τὸ ἁμαρτανόμενον ἀεὶ ποιεῖ· καὶ σῶμα δὲ σύνεστι καὶ ἐξ ἀνάγκης ἐπιθυμία· καὶ παροφθὲν τὸ πρῶτον καὶ τὸ ἐξαίφνης καὶ μὴ ἀναληφθὲν αὐτίκα καὶ αἵρεσιν εἰς ὅ τις ἐξέπεσεν εἰργάσατο. Ἔπεταί γε μὴν δίκη· καὶ οὐκ ἄδικον τοιόνδε γενόμενον ἀκόλουθα πάσχειν τῆι διαθέσει, οὐδ᾽ ἀπαιτητέον τούτοις τὸ εὐδαιμονεῖν ὑπάρχειν, οἷς μὴ εἴργασται εὐδαιμονίας ἄξια. Οἱ δ᾽ ἀγαθοὶ μόνοι εὐδαίμονες· διὰ τοῦτο γὰρ καὶ θεοὶ εὐδαίμονες.

4. Não te admires que fogo é extinguido por água, e um diferente elemento é destruído por fogo. Pois um outro levou-o ao ser, não tendo sido conduzido por si mesmo, por outro foi destruído, e veio ao ser por destruição de outro, e a destruição nada traria assim terrível a si mesmo,

no lugar do fogo que foi destruído há outro fogo[34]. De fato, para o céu incorpóreo cada elemento permanece, e neste céu tudo vive sempre, e quantas partes são preciosas e principais, e as almas que trocam corpos vêm a ser ora uma ora em outra forma, e quando for capaz a alma que se pôs fora da gênese é com a alma toda[35]. E corpos vivem segundo a espécie e segundo cada inteiro, se é que por esses corpos os viventes tanto serão quanto se alimentarão; pois vida aqui se move, ali é imóvel. Era preciso haver movimento desde falta de movimento, e outra vida que é de si mesma ter vindo a ser desde a vida em si mesma[36], tal que uma vida que inspira e que não é sem agitação sendo expiração da que é em quietude. Os ataques e destruições dos viventes entre si são necessários, pois os viventes não eram eternos. E era assim porque a razão tomava abaixo toda matéria e tinha tudo do mesmo que era lá no céu superior; pois de onde teria vindo não havendo ali? As injustiças mútuas dos homens teriam causas na aspiração ao bem, e as incapacidades de obter os voltam decadentes uns contra outros. E sendo injustos têm punições e por fazer mal às almas por atividades de maldade são ordenados em lugar pior; pois não há nada que alguma vez evite o que foi ordenado na lei do todo[37]. Ordem não é pela desordem,

---

[34] Heráclito B 31, Diels – Kranz: πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ, τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ . . . <γῆ> θάλασσα διαχέεται καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον, ὁκοῖος πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι γῆ (modos de fogo: primeiro mar, do mar metade é terra, metade é sopro ardente ... terra se desfaz em mar e se mede na mesma razão, como era antes de vir a ser terra).

[35] Quando a alma individual for capaz de retomar o caminho dos astros, ela estará com a alma universal.

[36] A vida que é na alma universal vir a ser na alma individual.

[37] Platão, Leis 904c: μεταβάλλει μὲν τοίνυν πάνθ' ὅσα μέτοχά ἐστιν ψυχῆς, ἐν ἑαυτοῖς κεκτημένα τὴν τῆς μεταβολῆς αἰτίαν, μεταβάλλοντα δὲ φέρεται κατὰ τὴν τῆς εἱμαρμένης τάξιν καὶ νόμον (De fato, todas as participações que são da alma mudam-se, quando elas adquirem em si mesmas a causa da mudança, e mudando levam a alma segundo a ordem e a lei da causa destinada).

SUMÁRIO

nem lei pela falta de lei, como alguém pensa[38], para que aquelas coisas melhores venham a ser pelas piores e para que se mostrem, mas é pela ordem que é importável; é porque há ordem que há desordem, e é pela lei e razão porque há razão, transgressão e estupidez não são porque as melhores coisas criaram as piores, mas porque as que precisam receber as melhores coisas não tiveram capacidade para recebê-las por sua própria natureza, ou por contingência ou por impedimento de outras coisas. Pois isso que se serve de ordem importável pode não encontrar [o que busca], seja pela mesma coisa de sua parte seja por outra da parte de outro; e sofre muitas coisas por causa de outras, que involuntárias fazem e lançam-se a algo diverso. Os mesmos viventes que têm movimento autodeterminado pode inclinar ora para o melhor ora para o pior. Talvez não seja digno buscar a inclinação para o pior da parte de algo; pois tendo vindo a ser pequena inclinação no início, projetando-se aí, faz sempre mais e maior o que é em erro; tanto corpo é junto quanto há de necessidade desejo; tendo sido permitido o primeiro erro e o seguinte que não foi logo refreado, isso faz a escolha para o que alguém decaiu. Segue-se a isso, contudo, justiça: o que veio a ser tal coisa companheira da disposição não é injusto que sofra, nem se deve exigir que o ser feliz esteja para esses, aos quais não estão prontas coisas dignas de felicidade. Apenas os bons são felizes; por isso também os deuses são felizes.

5. Εἰ τοίνυν καὶ ψυχαῖς ἐν τῷδε τῷι παντὶ ἔξεστιν εὐδαίμοσιν εἶναι, εἴ τινες μὴ εὐδαίμονες, οὐκ αἰτιατέον τὸν τόπον, ἀλλὰ τὰς ἐκείνων ἀδυναμίας οὐ δυνηθείσας καλῶς ἐναγωνίσασθαι, οὗ δὴ ἆθλα ἀρετῆς πρόκειται. Καὶ μὴ θείους δὲ γενομένους θεῖον βίον μὴ ἔχειν τί δεινόν; Πενίαι δὲ καὶ νόσοι τοῖς μὲν ἀγαθοῖς οὐδέν, τοῖς δὲ κακοῖς σύμφορα· καὶ ἀνάγκη νοσεῖν σώματα ἔχουσι. Καὶ οὐκ ἀχρεῖα δὲ οὐδὲ ταῦτα

[38] Referência a Epicuro.

SUMÁRIO

παντάπασιν εἰς σύνταξιν καὶ συμπλήρωσιν τοῦ ὅλου. Ὡς γὰρ φθαρέντων τινῶν ὁ λόγος ὁ τοῦ παντὸς κατεχρήσατο τοῖς φθαρεῖσιν εἰς γένεσιν ἄλλων – οὐδὲν γὰρ οὐδαμῆι ἐκφεύγει τὸ ὑπὸ τούτου καταλαμβάνεσθαι – οὕτω καὶ κακωθέντος σώματος καὶ μαλακισθείσης δὲ ψυχῆς τῆς τὰ τοιαῦτα πασχούσης τὰ νόσοις καὶ κακίαι καταληφθέντα ὑπεβλήθη ἄλλωι εἰρμῶι καὶ ἄλληι τάξει. Καὶ τὰ μὲν αὐτοῖς συνήνεγκε τοῖς παθοῦσιν, οἷον πενία καὶ νόσος, ἡ δὲ κακία εἰργάσατό τι χρήσιμον εἰς τὸ ὅλον παράδειγμα δίκης γενομένη καὶ πολλὰ ἐξ αὐτῆς χρήσιμα παρασχομένη. Καὶ γὰρ ἐγρηγορότας ἐποίησε καὶ νοῦν καὶ σύνεσιν ἐγείρει πονηρίας ὁδοῖς ἀντιταττομένων, καὶ μανθάνειν δὲ ποιεῖ οἷον ἀγαθὸν ἀρετὴ παραθέσει κακῶν ὧν οἱ πονηροὶ ἔχουσι. Καὶ οὐ γέγονε τὰ κακὰ διὰ ταῦτα, ἀλλ᾽ ὅτι χρῆται καὶ αὐτοῖς εἰς δέον, ἐπείπερ ἐγένετο, εἴρηται. Τοῦτο δὲ δυνάμεως μεγίστης, καλῶς καὶ τοῖς κακοῖς χρῆσθαι δύνασθαι καὶ τοῖς ἀμόρφοις γενομένοις εἰς ἑτέρας μορφὰς χρῆσθαι ἱκανὴν εἶναι. Ὅλως δὲ τὸ κακὸν ἔλλειψιν ἀγαθοῦ θετέον· ἀνάγκη δὲ ἔλλειψιν εἶναι ἐνταῦθα ἀγαθοῦ, ὅτι ἐν ἄλλωι. Τὸ οὖν ἄλλο, ἐν ὧι ἐστι τὸ ἀγαθόν, ἕτερον ἀγαθοῦ ὂν ποιεῖ τὴν ἔλλειψιν· τοῦτο γὰρ οὐκ ἀγαθὸν ἦν. Διὸ **οὔτε ἀπολέσθαι τὰ κακά**, ὅτι τε ἄλλα ἄλλων ἐλάττω πρὸς ἀγαθοῦ φύσιν ἕτερά τε τἆλλα τοῦ ἀγαθοῦ τὴν αἰτίαν τῆς ὑποστάσεως ἐκεῖθεν λαβόντα, τοιαῦτα δὴ γενόμενα τῶι πόρρω.

5. Portanto, se neste todo é possível para as almas ser felizes, se algumas não forem felizes, não se deve acusar o lugar, mas as incapacidades delas que não foram capazes de lutar belamente, onde os prêmios de virtude estão dispostos. E que os que não vieram a ser divinos não ter vida divina, que há de terrível? Indigências e doenças aos bons é nada, aos maus é conveniência; aos que têm corpos há necessidade adoecer. Não há coisas inúteis nem essas absolutamente o são para o ordenamento em conjunto e completude do inteiro; pois como alguns são destruídos, a razão do todo aproveita os que foram destruídos para a gênese de outros – pois nada de modo algum evita ser retomado por

essa razão – assim passando mal o corpo e enfraquecendo-se a alma que sofre tais males, o que foi reaproveitado devido a doenças e vício é submetido a outra série e outra ordem. E essas coisas contribuem com esses que sofrem, tal que indigência e doença, e o vício elabora algo útil para o inteiro tendo vindo a ser paradigma de justiça, ao apresentar de si mesmo muitas coisas úteis. Pois ele faz que estejam despertos, desperta inteligência e compreensão, ao ordenar em contrário aos maus caminhos, e faz compreender que virtude é tal que bem em confronto com males, dentre os que os maus têm. Os males não vieram a ser por isso, mas está dito[39] que o inteiro se serve deles para o que é preciso, uma vez que veio a ser. Isso é próprio de grande potência: ser capaz de bem se servir mesmo dos males, sendo suficiente em servir-se dos vieram a ser sem figura para diferentes figuras. Deve-se pôr de modo geral que o mal é falta de bem; é necessidade haver aqui falta de bem, porque o bem é em algo diverso. Então, esse diverso em que é o bem, sendo diferente do bem, cria a falta; pois isso não era bem. Por isso "os males não são destruídos"[40], porque umas coisas sendo inferiores às outras em relação à natureza do bem e elas, que são diferentes do bem, ao tomar de lá a causa de sua hipóstase, vieram a ser tais pela distância.

6. Τὸ δὲ παρ᾽ ἀξίαν, ὅταν ἀγαθοὶ κακὰ ἔχωσι, φαῦλοι δὲ τὰ ἐναντία, τὸ μὲν λέγειν ὡς οὐδὲν κακὸν τῶι ἀγαθῶι οὐδ᾽ αὖ τῶι φαύλωι ἀγαθὸν ὀρθῶς μὲν λέγεται· ἀλλὰ διὰ τί τὰ μὲν παρὰ φύσιν τούτωι, τὰ δὲ κατὰ φύσιν τῶι πονηρῶι; Πῶς γὰρ καλῶς νέμειν οὕτω; Ἀλλ᾽ εἰ τὸ κατὰ φύσιν οὐ ποιεῖ προσθήκην πρὸς τὸ εὐδαιμονεῖν, οὐδ᾽ αὖ τὸ παρὰ φύσιν ἀφαιρεῖ τοῦ κακοῦ τοῦ ἐν φαύλοις, τί διαφέρει τὸ οὕτως ἢ οὕτως; Ὥσπερ οὐδ᾽ εἰ ὁ μὲν καλὸς τὸ σῶμα, ὁ δὲ αἰσχρὸς ὁ ἀγαθός. Ἀλλὰ τὸ πρέπον καὶ ἀνάλογον καὶ τὸ κατ᾽ ἀξίαν ἐκείνως ἂν ἦν, ὃ νῦν οὐκ ἔστι· προνοίας δὲ ἀρίστης ἐκεῖνο ἦν. Καὶ μὴν καὶ τὸ δούλους, τοὺς δὲ

[39] No capítulo 4, com referência a Epicuro.
[40] Platão, Teeteto 176a.

SUMÁRIO

δεσπότας εἶναι, καὶ ἄρχοντας τῶν πόλεων τοὺς κακούς, τοὺς δὲ ἐπιεικεῖς δούλους εἶναι, οὐ πρέποντα ἦν, οὐδ᾽ εἰ προσθήκην ταῦτα μὴ φέρει εἰς ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ κτῆσιν. Καίτοι τὰ ἀνομώτατα ἂν πράξειεν ἄρχων πονηρός· καὶ κρατοῦσι δ᾽ ἐν πολέμοις οἱ κακοὶ καὶ οἷα αἰσχρὰ δρῶσιν αἰχμαλώτους λαβόντες. Πάντα γὰρ ταῦτα ἀπορεῖν ποιεῖ, ὅπως προνοίας οὔσης γίνεται. Καὶ γὰρ εἰ πρὸς τὸ ὅλον βλέπειν δεῖ τὸν ὁτιοῦν μέλλοντα ποιεῖν, ἀλλὰ καὶ τὰ μέρη ὀρθῶς ἔχει τάττειν ἐν δέοντι αὐτῶι καὶ μάλιστα, ὅταν ἔμψυχα ᾖ καὶ ζωὴν ἔχηι ἢ καὶ λογικὰ ᾖ, καὶ τὴν πρόνοιαν δὲ ἐπὶ πάντα φθάνειν καὶ τὸ ἔργον αὐτῆς τοῦτ᾽ εἶναι, τὸ μηδενὸς ἠμεληκέναι. Εἰ οὖν φαμεν ἐκ νοῦ τόδε τὸ πᾶν ἠρτῆσθαι καὶ εἰς ἅπαντα ἐληλυθέναι τὴν δύναμιν αὐτοῦ, πειρᾶσθαι δεῖ δεικνύναι, ὅπηι ἕκαστα τούτων καλῶς ἔχει.

6. Quanto a isso contra o mérito, quando bons tenham males, e fracos o contrário, dizer que nenhum mal é para o bom[41] e que por sua vez para o fraco nenhum bem, corretamente é dito; mas por que há umas coisas contra a natureza para o bom, e outras segundo a natureza para o malvado? Como distribuir bem assim? Mas se o que é segundo a natureza não faz acréscimo ao ser feliz, nem por sua vez o que é contra a natureza afasta do mal o que é nos fracos, o que difere ser desse ou daquele modo? Assim, nem se um é belo de corpo, e outro é feio, o bom. Mas o que convém em proporção e segundo mérito seria daquele modo que não é agora; aquilo seria de ótima providência. E no entanto, isso de escravos ser déspotas e os maus ser governantes de cidades e os de bem ser escravos não era conveniente, mesmo se isso não trouxer acréscimo à aquisição de bem e de mal. Contudo, um governante malvado cometeria as maiores ilegalidades; e em guerras os maus dominam e fazem tais coisas vergonhosas ao tomar prisioneiros. Pois todas essas coisas criam aporia, do modo como vêm a ser havendo

[41] Platão, Apologia de Sócrates 41c – d.

providência. Pois se é preciso olhar o inteiro para fazer o que quer que venha a ser, mas também tem as partes para ordenar corretamente no que falta para isso, principalmente quando forem animadas, tenham vida e forem racionais, e é preciso a providência antecipar-se sobre todas as coisas, sendo este seu trabalho: de nada ter descuidado. Então, se dizemos que da inteligência este todo está dependente e que a potência dela está estendida a todas as coisas, é preciso tentar demonstrar por onde cada uma delas está bem.

7. Πρῶτον τοίνυν ληπτέον ὡς τὸ καλῶς ἐν τῶι μικτῶι ζητοῦντας χρὴ μὴ πάντη ἀπαιτεῖν ὅσον τὸ καλῶς ἐν τῶι ἀμίκτωι ἔχει, μηδ᾽ ἐν δευτέροις ζητεῖν τὰ πρῶτα, ἀλλ᾽ ἐπειδὴ καὶ σῶμα ἔχει, συγχωρεῖν καὶ παρὰ τούτου ἰέναι [τι] εἰς τὸ πᾶν, ἀγαπᾶν δὲ παρὰ τοῦ λόγου, ὅσον ἐδύνατο δέξασθαι τὸ μίγμα, εἰ μηδὲν τούτου ἐλλείπει· οἷον, εἴ τις ἐσκόπει τὸν ἄνθρωπον τὸν αἰσθητὸν ὅστις κάλλιστος, οὐκ ἂν δήπου τῶι ἐν νῶι ἀνθρώπωι ἠξίωσε τὸν αὐτὸν εἶναι, ἀλλ᾽ ἐκεῖνο ἀποδεδέχθαι τοῦ ποιητοῦ, εἰ ὅμως ἐν σαρξὶ καὶ νεύροις καὶ ὀστέοις ὄντα κατέλαβε τῶι λόγωι, ὥστε καὶ ταῦτα καλλῦναι καὶ τὸν λόγον δυνηθῆναι ἐπανθεῖν τῆι ὕληι. Ταῦτα τοίνυν ὑποθέμενον χρὴ προιέναι τὸ ἐντεῦθεν ἐπὶ τὰ ἐπιζητούμενα· τάχα γὰρ ἂν ἐν τούτοις τὸ θαυμαστὸν ἀνεύροιμεν τῆς προνοίας καὶ τῆς δυνάμεως, παρ᾽ οὗ ὑπέστη τὸ πᾶν τόδε. Ὅσα μὲν οὖν ἔργα ψυχῶν, ἃ δὴ ἐν αὐταῖς ἵσταται ταῖς ἐργαζομέναις τὰ χείρω, οἷον ὅσα κακαὶ ψυχαὶ ἄλλας ἔβλαψαν καὶ ὅσα ἀλλήλας αἱ κακαί, εἰ μὴ καὶ τοῦ κακὰς ὅλως αὐτὰς εἶναι τὸ προνοοῦν αἰτιῶιτο, ἀπαιτεῖν λόγον οὐδὲ εὐθύνας προσήκει **αἰτία ἑλομένου** διδόντας· εἴρηται γὰρ ὅτι ἔδει καὶ ψυχὰς κινήσεις οἰκείας ἔχειν καὶ ὅτι οὐ ψυχαὶ μόνον, ἀλλὰ ζῶια ἤδη, καὶ δὴ καὶ οὐδὲν θαυμαστὸν οὖσας ὅ εἰσιν ἀκόλουθον βίον ἔχειν· οὐδὲ γάρ, ὅτι κόσμος ἦν, ἐληλύθασιν, ἀλλὰ πρὸ κόσμου τὸ κόσμου εἶναι εἶχον καὶ ἐπιμελεῖσθαι καὶ ὑφιστάναι καὶ διοικεῖν καὶ ποιεῖν ὅστις τρόπος, εἴτε ἐφεστῶσαι καὶ διδοῦσαί τι παρ᾽ αὐτῶν εἴτε κατιοῦσαι εἴτε αἱ μὲν οὕτως, αἱ δ᾽ οὕτως· οὐ γὰρ ἂν τὰ νῦν περὶ τούτων, ἀλλ᾽ ὅτι, ὅπως πότ᾽ ἂν ἦ, τήν γε πρόνοιαν ἐπὶ τούτοις οὐ μεμπτέον. Ἀλλ᾽ ὅταν πρὸς

τοὺς ἐναντίους τὴν παράθεσιν τῶν κακῶν τις θεωρῆι, πένητας ἀγαθοὺς καὶ πονηροὺς πλουσίους καὶ πλεονεκτοῦντας ἐν οἷς ἔχειν δεῖ ἀνθρώπους ὄντας τοὺς χείρους καὶ κρατοῦντας, καὶ ἑαυτῶν καὶ τὰ ἔθνη καὶ τὰς πόλεις; Ἆρ᾽ οὖν, ὅτι μὴ μέχρι γῆς φθάνει; Ἀλλὰ τῶν ἄλλων γινομένων λόγωι μαρτύριον τοῦτο καὶ μέχρι γῆς ἰέναι· καὶ γὰρ ζῶια καὶ φυτὰ καὶ λόγου καὶ ψυχῆς καὶ ζωῆς μεταλαμβάνει. Ἀλλὰ φθάνουσα οὐ κρατεῖ; Ἀλλὰ ζώιου ἑνὸς ὄντος τοῦ παντὸς ὅμοιον ἂν γένοιτο, εἴ τις κεφαλὴν μὲν ἀνθρώπου καὶ πρόσωπον ὑπὸ φύσεως καὶ λόγου γίνεσθαι λέγοι κρατοῦντος, τὸ δὲ λοιπὸν ἄλλαις ἀναθείη αἰτίαις, τύχαις ἢ ἀνάγκαις, καὶ φαῦλα διὰ τοῦτο ἢ δι᾽ ἀδυναμίαν φύσεως γεγονέναι. Ἀλλ᾽ οὐδὲ ὅσιον οὐδ᾽ εὐσεβὲς ἐνδόντας τῶι μὴ καλῶς ταῦτα ἔχειν καταμέμφεσθαι τῶι ποιήματι.

7. Portanto, primeiro deve-se tomar que ao buscar o que é belo no mundo misto necessidade é não exigir totalmente quanto de belo há no não misto, nem buscar nas coisas secundárias as primeiras, mas, uma vez que aquelas têm corpo, concordar que da parte disso algo vai para o todo, contentar-se de parte da razão de quanto disso a mistura foi capaz de receber, se nada dela falta; tal que, se alguém examinasse o homem pelo sensível, qualquer um belíssimo, de certo não avaliaria ser o mesmo para o homem no inteligível, mas avaliaria por ele o ter recebido do criador, ainda que sendo em carnes, nervos e ossos, pois o criador captura essas coisas pela razão, de modo a fazer belo e de modo a que a razão seja capaz de fazer florescer na matéria. Portanto, sustentando isso há necessidade projetar o que é daqui para as coisas que se buscam; pois nelas logo descobriríamos o admirável da providência e da potência, desde o que subsiste este todo. Então, quantos são os trabalhos das almas que estão nessas que realizam os piores, tal que em quantos as más almas prejudicam as outras e em quantos as más almas prejudicam umas às outras, se elas mesmas não forem inteiramente más, o que provê seria acusado, dando-as como

corretas, não convém exigir razão, pois 'a causa é do que escolheu'[42]; pois está dito[43] que era preciso as almas ter movimentos familiares e que são não apenas almas, mas viventes, e além disso nada admirável é que sejam o que são por ter vida acompanhante; pois nem vieram, porque o cosmo era, pois antes do cosmo tinham o ser do cosmo, qualquer que seja o modo de cuidar, sustentar, administrar e criar, seja para estando acima dar algo de si, seja para descer, seja umas desse, outras daquele modo; o tema agora não seria sobre isso, mas é que, como quer que seja, não se deve censurar a providência nisso. Mas, quando alguém observar a situação dos maus em relação aos contrários, bons pobres, malvados ricos, homens que são piores sendo soberbos naquilo que é preciso ter e dominando por si mesmos, tanto em nações quanto em cidades? Por acaso é porque a providência não vem logo até a terra[44]? Mas, as outras coisas vindo a ser por uma razão, isso é testemunho de ela vir até a terra: pois animais e plantas participam de razão, alma e vida. Mas ao apressar-se até a terra não a domina? Mas sendo esse todo um único vivente, seria semelhante se alguém dissesse que a cabeça e o rosto de um homem vem a ser por natureza e razão que domina, e o restante atribuísse a diversas causas, sorteadas ou necessárias, e essas partes vieram a ser fracas por isso ou por impotência

---

[42] Platão, Politeia 617e: πρῶτος δ 'ὁ λαχὼν πρῶτος αἱρείσθω βίον, ᾧ συνέσται ἐξ ἀνάγκης. ἀρετὴ δὲ ἀδέσποτον, ἣν τιμῶν καὶ ἀτιμάζων πλέον καὶ ἔλαττον αὐτῆς ἕκαστος ἕξει. αἰτία ἑλομένου · θεὸς ἀναίτιος (o que primeiro tiver por sorte escolha a vida à qual será por necessidade junto, a virtude é sem autoria, a qual honrando e desonrando mais e menos dela cada um terá. Causa é do que escolheu; a divindade é sem culpa).

[43] Capítulo 4.

[44] Platão, Leis 900a – b: ... μέμφεσθαι μὲν θεοὺς ὡς αἰτίους ὄντας τῶν τοιούτων ... (censurar os deuses como sendo causadores de tais males) ... εἰς τοῦτο νῦν τὸ πάθος ἐλήλυθας, ὥστ᾽ εἶναι μὲν δοκεῖν αὐτούς, τῶν δὲ ἀνθρωπίνων καταφρονεῖν καὶ ἀμελεῖν πραγμάτων (chagaste agora a esta impressão, de que parece ser eles [os deuses] que desprezam os homens e descuidam de seus feitos).

SUMÁRIO

da natureza. Mas não é santo nem pio reprovar a obra criada suscitando que essas coisas não estão bem.

8. Λοιπὸν δὴ ζητεῖν ὅπηι καλῶς ταῦτα, καὶ ὡς τάξεως μετέχει, ἢ ὅπηι μή. Ἢ οὐ κακῶς. Παντὸς δὴ ζώιου τὰ μὲν ἄνω, πρόσωπα καὶ κεφαλή, καλλίω, τὰ δὲ μέσα καὶ κάτω οὐκ ἴσα· ἄνθρωποι δὲ ἐν μέσωι καὶ κάτω, ἄνω δὲ οὐρανὸς καὶ οἱ ἐν αὐτῶι θεοί· καὶ τὸ πλεῖστον τοῦ κόσμου θεοὶ καὶ οὐρανὸς πᾶς κύκλωι, γῆ δὲ οἷα κέντρον καὶ πρὸς ἕν τι τῶν ἄστρων. Θαυμάζεται δὲ ἐν ἀνθρώποις ἀδικία, ὅτι ἄνθρωπον ἀξιοῦσιν ἐν τῶι παντὶ τὸ τίμιον εἶναι ὡς οὐδενὸς ὄντος σοφωτέρου. Τὸ δὲ κεῖται ἄνθρωπος ἐν μέσωι θεῶν καὶ θηρίων καὶ ῥέπει ἐπ᾽ ἄμφω καὶ ὁμοιοῦνται οἱ μὲν τῶι ἑτέρωι, οἱ δὲ τῶι ἑτέρωι, οἱ δὲ μεταξύ εἰσιν, οἱ πολλοί. Οἱ δὴ κακυνθέντες εἰς τὸ ἐγγὺς ζώιων ἀλόγων καὶ θηρίων ἰέναι ἕλκουσι τοὺς μέσους καὶ βιάζονται· οἱ δὲ βελτίους μέν εἰσι τῶν βιαζομένων, κρατοῦνταί γε μὴν ὑπὸ τῶν χειρόνων, ἧι εἰσι χείρους καὶ αὐτοὶ καὶ οὐκ εἰσὶν ἀγαθοὶ οὐδὲ παρεσκεύασαν αὐτοὺς μὴ παθεῖν. Εἰ οὖν παῖδες ἀσκήσαντες μὲν τὰ σώματα, τὰς δὲ ψυχὰς ὑπ᾽ ἀπαιδευσίας τούτου χείρους γενόμενοι ἐν πάληι κρατοῖεν τῶν μήτε τὰ σώματα μήτε τὰς ψυχὰς πεπαιδευμένων καὶ τὰ σιτία αὐτῶν ἁρπάζοιεν καὶ τὰ ἱμάτια αὐτῶν τὰ ἁβρὰ λαμβάνοιεν, τί ἂν τὸ πρᾶγμα ἢ γέλως εἴη; Ἢ πῶς οὐκ ὀρθὸν καὶ τὸν νομοθέτην συγχωρεῖν ταῦτα μὲν πάσχειν ἐκείνους δίκην ἀργίας καὶ τρυφῆς διδόντας, οἳ ἀποδεδειγμένων γυμνασίων αὐτοῖς [οἵδ] ὑπ᾽ ἀργίας καὶ τοῦ ζῆν μαλακῶς καὶ ἀνειμένως περιεῖδον ἑαυτοὺς ἄρνας καταπιανθέντας λύκων ἁρπαγὰς εἶναι; Τοῖς δὲ ταῦτα ποιοῦσι πρώτη μὲν δίκη τὸ λύκοις εἶναι καὶ κακοδαίμοσιν ἀνθρώποις· εἶτα αὐτοῖς καὶ κεῖται ἃ παθεῖν χρεὼν τοὺς τοιούτους· οὐ γὰρ ἔστη ἐνταῦθα κακοῖς γενομένοις ἀποθανεῖν, ἀλλὰ τοῖς ἀεὶ προτέροις ἕπεται ὅσα κατὰ λόγον καὶ φύσιν, χείρω τοῖς χείροσι, τοῖς δὲ ἀμείνοσι τὰ ἀμείνω. Ἀλλ᾽ οὐ παλαῖστραι τὰ τοιαῦτα· παιδιὰ γὰρ ἐκεῖ. Ἔδει γὰρ μειζόνων τῶν παίδων μετὰ ἀνοίας ἀμφοτέρων γινομένων ἀμφοτέρους μὲν ζώννυσθαι ἤδη καὶ ὅπλα ἔχειν, καὶ ἡ θέα καλλίων ἢ κατὰ πάλας γυμνάζοντι· νῦν δ᾽ οἱ μὲν ἄοπλοι, οἱ δὲ ὁπλισθέντες κρατοῦσιν. Ἔνθα οὐ θεὸν ἔδει ὑπὲρ

τῶν ἀπολέμων αὐτὸν μάχεσθαι· σώιζεσθαι γὰρ ἐκ πολέμων φησὶ δεῖν ὁ νόμος ἀνδριζομένους, ἀλλ᾽ οὐκ εὐχομένους· οὐδὲ γὰρ κομίζεσθαι καρποὺς εὐχομένους ἀλλὰ γῆς ἐπιμελουμένους, οὐδέ γε ὑγιαίνειν μὴ ὑγείας ἐπιμελουμένους· οὐδ᾽ ἀγανακτεῖν δέ, εἰ τοῖς φαύλοις πλείους γίνοιντο καρποὶ ἢ ὅλως αὐτοῖς γεωργοῦσιν εἴη ἄμεινον. Ἔπειτα γελοῖον τὰ μὲν ἄλλα πάντα τὰ κατὰ τὸν βίον γνώμηι τῆι ἑαυτῶν πράττειν, κἂν μὴ ταύτηι πράττωσιν, ἧι θεοῖς φίλα, σώιζεσθαι δὲ μόνον παρὰ θεῶν οὐδὲ ταῦτα ποιήσαντας, δι᾽ ὧν κελεύουσιν αὐτοὺς οἱ θεοὶ σώιζεσθαι. Καὶ τοίνυν οἱ θάνατοι αὐτοῖς βελτίους ἢ τὸ οὕτω ζῶντας εἶναι, ὅπως ζῆν αὐτοὺς οὐκ ἐθέλουσιν οἱ ἐν τῶι παντὶ νόμοι· ὥστε τῶν ἐναντίων γινομένων, εἰρήνης ἐν ἀνοίαις καὶ κακίαις πάσαις φυλαττομένης, ἀμελῶς ἂν ἔσχε τὰ προνοίας ἐώσης κρατεῖν ὄντως τὰ χείρω. Ἄρχουσι δὲ κακοὶ ἀρχομένων ἀνανδρίαι· τοῦτο γὰρ δίκαιον, οὐκ ἐκεῖνο.

8. Restando, então, buscar por onde essas coisas estão bem e por onde participam da ordem ou não. Ou por onde não estão mal. Na verdade, de todo vivente as partes superiores, rosto e cabeça, são mais belas, as do meio e de baixo não são iguais; homens são no meio e abaixo, acima é o céu e os deuses nele; e a maior parte do cosmo são deuses e todo céu em círculo, e terra é tal que o centro e é em relação a único ponto dos astros. Causa admiração injustiça entre os homens, porque consideram que no todo o homem é honorável, como nada havendo mais sábio. Pelo que o homem jaz no meio, entre deuses e feras, e pende a ambos, e assemelham-se uns àqueles, outros a essas, e os que são no intervalo, a maioria. Na verdade, os que são corrompidos a ir para próximo dos viventes irracionais e das feras arrastam os medianos e fazem violência; e os que são melhores são entre os que sofrem violência, portanto são dominados pelos piores, por isso eles mesmos são piores e não são bons nem se prepararam para não sofrer. Então, se jovens que exercitaram seus corpos, vindo a ser de almas piores por ignorância disso, na luta dominassem os que educaram nem corpos nem almas, e roubassem seus alimentos e tomassem suas esplêndidas vestes,

que efeito haveria senão riso? Ou como não é correto o legislador concordar em que sofram isso aqueles que pagam a pena pela preguiça e moleza, que, estando indicada a ginástica a si, por preguiça e por viver mole e livremente descuidaram de si mesmos como cordeiros que foram engordados para ser presas de lobos? E aos que fazem isso, primeira justiça é eles ser lobos e homens possuídos de mau dâimon; depois para eles jaz sofrer isso como destino para esses tais; pois morrer não está aqui para os que vieram a ser maus, mas seguem sempre as anteriores quantas coisas são segundo razão e natureza, piores para os piores, e para os melhores as melhores. Mas as escolas de luta não são para tais coisas; pois ali são jogos; pois era preciso, os meninos sendo maiores, vindo a ser ambos os grupos com estultícia, ambos cingir-se e ter armas, e o espetáculo será mais belo do que nas lutas com o que pratica o exercício; agora uns são inermes, outros tendo-se armado dominam. Aí não é preciso um deus combater ele mesmo pelos não bélicos; pois a lei diz que é preciso os que agem como homens salvar-se da guerra, mas não os que fazem preces; nem obter frutos os que fazem preces, mas os que cuidam da terra, nem ter saúde os que não cuidam da saúde; nem é preciso se irritar se aos fracos os frutos vierem a ser numerosos ou que em geral o trabalho for melhor para os que trabalham a terra. Depois, seria ridículo praticar todas as outras coisas que são da vida pelo pensamento deles mesmos, mesmo que não as pratiquem por aquele pelo qual essas coisas são caras aos deuses, e para salvar-se apenas, não tendo feito aquelas da parte dos deuses, pelas quais os deuses mandam que eles se salvem. Portanto, para esses suas mortes seriam melhores do que viver do modo como as leis no todo não querem que eles vivam; desse modo, eles tendo vindo a ser contrários à lei, a paz custodiando em todas tolices e maldades, de modo descuidado estaria o que é da providência que incita que realmente as piores coisas dominem. Os maus governam por falta de virilidade dos que são governados; pois isso é justo, não aquilo.

SUMÁRIO

9. Οὐ γὰρ δὴ οὕτω τὴν πρόνοιαν εἶναι δεῖ, ὥστε μηδὲν ἡμᾶς εἶναι. Πάντα δὲ οὔσης προνοίας καὶ μόνης αὐτῆς οὐδ᾽ ἂν εἴη· τίνος γὰρ ἂν ἔτι εἴη; Ἀλλὰ μόνον ἂν εἴη τὸ θεῖον. Τοῦτο δὲ καὶ νῦν ἐστι· καὶ πρὸς ἄλλο δὲ ἐλήλυθεν, οὐχ ἵνα ἀνέληι τὸ ἄλλο, ἀλλ᾽ ἐπιόντι οἷον ἀνθρώπωι ἦν ἐπ᾽ αὐτῶι τηροῦσα τὸν ἄνθρωπον ὄντα· τοῦτο δέ ἐστι νόμωι προνοίας ζῶντα, ὃ δή ἐστι πράττοντα ὅσα ὁ νόμος αὐτῆς λέγει. Λέγει δὲ τοῖς μὲν ἀγαθοῖς γενομένοις ἀγαθὸν βίον ἔσεσθαι καὶ κεῖσθαι καὶ εἰς ὕστερον, τοῖς δὲ κακοῖς τὰ ἐναντία. Κακοὺς δὲ γενομένους ἀξιοῦν ἄλλους αὐτῶν σωτῆρας εἶναι ἑαυτοὺς προεμένους οὐ θεμιτὸν εὐχὴν ποιουμένων· οὐ τοίνυν οὐδὲ θεοὺς αὐτῶν ἄρχειν τὰ καθέκαστα ἀφέντας τὸν ἑαυτῶν βίον οὐδέ γε τοὺς ἄνδρας τοὺς ἀγαθούς, ἄλλον βίον ζῶντας τὸν ἀρχῆς ἀνθρωπίνης ἀμείνω, τούτους αὐτῶν ἄρχοντας εἶναι· ἐπεὶ οὐδ᾽ αὐτοὶ ἐπεμελήθησάν ποτε, ὅπως ἄρχοντες ἀγαθοὶ γένοιντο τῶν ἄλλων, ὅπως αὐτοῖς [εὖ] ἢ ἐπιμελούμενοι, ἀλλὰ φθονοῦσιν, ἐάν τις ἀγαθὸς παρ᾽ αὐτοῦ φύηται· ἐπεὶ πλείους ἂν ἐγένοντο ἀγαθοί, εἰ τούτους ἐποιοῦντο προστάτας. Γενόμενοι τοίνυν ζῶιον οὐκ ἄριστον, ἀλλὰ μέσην τάξιν ἔχον καὶ ἑλόμενον, ὅμως ἐν ᾧι κεῖται τόπωι ὑπὸ προνοίας οὐκ ἐώμενον ἀπολέσθαι, ἀλλὰ ἀναφερόμενον ἀεὶ πρὸς τὰ ἄνω παντοίαις μηχαναῖς, αἷς τὸ θεῖον χρῆται ἐπικρατεστέραν ἀρετὴν ποιοῦν, οὐκ ἀπώλεσε τὸ λογικὸν εἶναι τὸ ἀνθρώπινον γένος, ἀλλὰ μετέχον, εἰ καὶ μὴ ἄκρως, ἐστὶ καὶ σοφίας καὶ νοῦ καὶ τέχνης καὶ δικαιοσύνης, τῆς γοῦν πρὸς ἀλλήλους ἕκαστοι· καὶ οὓς ἀδικοῦσι δέ, οἴονται δικαίως ταῦτα ποιεῖν· εἶναι γὰρ ἀξίους. Οὕτω καλόν ἐστιν ἄνθρωπος ποίημα, ὅσον δύναται καλὸν εἶναι, καὶ συνυφανθὲν εἰς τὸ πᾶν μοῖραν ἔχει τῶν ἄλλων ζώιων ὅσα ἐπὶ γῆς βελτίονα. Ἐπεὶ καὶ τοῖς ἄλλοις ὅσα ἐλάττω ζῶια αὐτοῦ κόσμον γῆι φέροντα μέμφεται οὐδεὶς νοῦν ἔχων. Γελοῖον γάρ, εἴ τις μέμφοιτο, ὅτι τοὺς ἀνθρώπους δάκνοι, ὡς δέον αὐτοὺς ζῆν κοιμωμένους. Ἀνάγκη δὲ καὶ ταῦτα εἶναι· καὶ αἱ μὲν πρόδηλοι παρ᾽ αὐτῶν ὠφέλειαι, τὰς δὲ οὐ φανερὰς ἀνεῦρε πολλὰς ὁ χρόνος· ὥστε μηδὲν αὐτῶν μάτην μηδὲ ἀνθρώποις εἶναι. Γελοῖον δὲ καὶ ὅτι ἄγρια πολλὰ αὐτῶν μέμφεσθαι γινομένων καὶ ἀνθρώπων ἀγρίων· εἰ δὲ μὴ πεπίστευκεν ἀνθρώποις, ἀλλὰ ἀπιστοῦντα ἀμύνεται, τί θαυμαστόν ἐστιν;

9. Assim não é preciso haver providência, de modo a nada haver para nós. Para tudo havendo a providência e sendo única, ela nem haveria; pois ainda de que seria? Mas apenas haveria o divino. Agora há isso; e chegou a coisa diversa, não para anulá-la, mas era tal que chegando ao homem para conservar o que é humano nele; e isso é do que vive pela lei da providência, que é o que pratica quantas coisas sua lei diz. E diz aos que vieram a ser bons que há de ser e jaz uma boa vida, e em seguida, aos que vieram a ser maus, o contrário. Não é lícito que haja mérito nos que vieram a ser maus conceder que eles mesmos sejam outros salvadores deles mesmos que fazem a prece. Portanto, não é preciso nem os deuses governar esses maus, tendo deixado o que é de cada um, sua própria vida, nem os homens, que são bons, que vivem vida diversa, o melhor do governo humano, ser eles que governam os maus; uma vez que estes mesmos nunca se preocuparam em como os bons viriam a ser os que governam os outros, de modo que lhes seja bem, havendo os que se preocupam, mas têm inveja, se algum homem bom se produzir por si mesmo; uma vez que numerosos viriam a ser os bons, se se criassem esses patronos. Tendo os homens vindo a ser, não é, portanto, o melhor vivente, mas mantém posição média[45], tendo escolhido, contudo no lugar em que jaz por causa da providência não é permitido destruir-se, mas é reportado sempre para cima por todo tipo de artifícios, dos quais o divino se serve fazendo a virtude ainda mais forte, e assim não se perdeu que o gênero humano é racional, mas participante, ainda que não ao extremo, da sabedoria, da inteligência, da arte, do sentimento de justiça, que cada um tem entre si; e quando são injustos com uns, creem fazer isso justamente; por ser merecedores. Assim homem é uma bela criatura, quanto é possível ser bela, e tendo

[45] Aristóteles, Ética a Nicômaco VI 7, 1141a 34b 2: καὶ γὰρ ἀνθρώπου ἄλλα πολὺ θειότερα τὴν φύσιν, οἷον φανερώτατά γε ἐξ ὧν ὁ κόσμος συνέστηκεν (pois há outra natureza mais divina do que o homem, tal que as coisas mais ilustres desde as quais o cosmo está composto).

SUMÁRIO

sido entretecida ao todo tem a moira melhor dentre os outros viventes quantos são sobre a terra. Então, ninguém que tem inteligência faz censura aos outros viventes quantos, sendo inferiores a ele, traz ornamento à terra. Pois seria ridículo se alguém fizesse censura porque eles mordem os homens, como se fosse preciso eles viver dormindo. Há necessidade eles também ser; e utilidades deles, umas são claras, outras não manifestas o tempo descobre muitas; desse modo nenhum deles é em vão, nem para os homens. E também ridículo seria fazer censura porque muitos deles são selvagens, uma vez que também homens vêm a ser selvagens; e se não têm confiança nos homens, mas desconfiando defendem-se, que há de admirável?

10. Ἀλλ᾽ εἰ ἄνθρωποι ἄκοντές εἰσι κακοὶ καὶ τοιοῦτοι οὐχ ἑκόντες, οὔτ᾽ ἄν τις τοὺς ἀδικοῦντας αἰτιάσαιτο, οὔτε τοὺς πάσχοντας ὡς δι᾽ αὐτοὺς ταῦτα πάσχοντας. Εἰ δὲ δὴ καὶ ἀνάγκη οὕτω κακοὺς γίνεσθαι εἴτε ὑπὸ τῆς φορᾶς εἴτε τῆς ἀρχῆς διδούσης τὸ ἀκόλουθον ἐντεῦθεν, φυσικῶς οὕτως. Εἰ δὲ δὴ καὶ ὁ λόγος αὐτός ἐστιν ὁ ποιῶν, πῶς οὐκ ἄδικα οὕτως; Ἀλλὰ τὸ μὲν ἄκοντες, ὅτι ἁμαρτία ἀκούσιον· τοῦτο δὲ οὐκ ἀναιρεῖ τὸ αὐτοὺς τοὺς πράττοντας παρ᾽ αὐτῶν εἶναι, ἀλλ᾽ ὅτι αὐτοὶ ποιοῦσι, διὰ τοῦτο καὶ αὐτοὶ ἁμαρτάνουσιν· ἢ οὐδ᾽ ἂν ὅλως ἥμαρτον μὴ αὐτοὶ οἱ ποιοῦντες ὄντες. Τὸ δὲ τῆς ἀνάγκης οὐκ ἔξωθεν, ἀλλ᾽ ὅτι πάντως. Τὸ δὲ τῆς φορᾶς οὐχ ὥστε μηδὲν ἐφ᾽ ἡμῖν εἶναι· καὶ γὰρ εἰ ἔξωθεν τὸ πᾶν, οὕτως ἂν ἦν, ὡς αὐτοὶ οἱ ποιοῦντες ἐβούλοντο· ὥστε οὐκ ἂν αὐτοῖς ἐναντία ἐτίθεντο ἄνθρωποι οὐδ᾽ ἂν ἀσεβεῖς, εἰ θεοὶ ἐποίουν. Νῦν δὲ παρ᾽ αὐτῶν τοῦτο. Ἀρχῆς δὲ δοθείσης τὸ ἐφεξῆς περαίνεται συμπαραλαμβανομένων εἰς τὴν ἀκολουθίαν καὶ τῶν ὅσαι εἰσὶν ἀρχαί· ἀρχαὶ δὲ καὶ ἄνθρωποι. Κινοῦνται γοῦν πρὸς τὰ καλὰ οἰκείαι φύσει καὶ ἀρχὴ αὕτη αὐτεξούσιος.

10. Mas se involuntários os homens são maus e como tais não são voluntários[46], ninguém os acusaria de ser injustos, nem os que sofrem, de sofrer essas injustiças por eles mesmos. Então, se há necessidade de eles vir a ser assim, seja pela órbita seja pelo princípio que dá a consequência de lá, desse modo é da natureza. Então, se é mesmo a razão que o faz, como isso não é injusto assim? Mas o ser involuntário é porque o erro é algo involuntário, mas isso não anula que eles pratiquem de sua parte, mas porque eles mesmos fazem, por isso também eles erram; ou nem errariam inteiramente eles mesmos não sendo os que praticam. O que é da necessidade não é de fora, mas é da necessidade porque é geral. O que é da órbita não é como nada haver sobre nós; pois se de fora fosse o todo, seria assim como se os mesmos que fizessem quisessem[47]; assim, se os deuses fizessem, nem se poriam coisas contrárias a eles, nem os homens seriam ímpios. Agora, isso é da parte dos homens. Tendo sido dado um princípio do que se toma em conjunto, o que se segue se cumpre para a sequência de quantas coisas são princípios; e princípios são também homens. De fato, eles se movimentam para as coisas belas por familiar natureza como propriamente princípio autodeterminante.

11. Πότερα δὲ φυσικαῖς ἀνάγκαις οὕτως ἕκαστα καὶ ἀκολουθίαις καὶ ὅπηι δυνατὸν καλῶς; Ἢ οὔ, ἀλλ᾽ ὁ λόγος ταῦτα πάντα ποιεῖ ἄρχων καὶ οὕτω βούλεται καὶ τὰ λεγόμενα κακὰ αὐτὸς κατὰ λόγον ποιεῖ οὐ βουλόμενος πάντα ἀγαθὰ εἶναι, ὥσπερ ἂν εἴ τις τεχνίτης οὐ πάντα τὰ ἐν τῶι ζώιωι ὀφθαλμοὺς ποιεῖ· οὕτως οὐδ᾽ ὁ λόγος πάντα θεοὺς εἰργάζετο, ἀλλὰ τὰ μὲν θεούς, τὰ δὲ δαίμονας, δευτέραν φύσιν, εἶτα ἀνθρώπους καὶ ζῶια ἐφεξῆς, οὐ φθόνωι, ἀλλὰ λόγωι ποικιλίαν νοερὰν ἔχοντι. Ἡμεῖς δέ, ὥσπερ οἱ ἄπειροι γραφικῆς τέχνης αἰτιῶνται, ὡς οὐ καλὰ τὰ χρώματα πανταχοῦ, ὁ δὲ ἄρα τὰ προσήκοντα ἀπέδωκεν ἑκάστωι τόπωι·

[46] O mal é falta de conhecimento, isto é, ignorância.
[47] Os mesmos que fazem são os astros, ou seja, os deuses criados.

SUMÁRIO

καὶ αἱ πόλεις δὲ οὐκ ἐξ ἴσων, καὶ αἳ εὐνομίαι χρῶνται· ἢ εἴ τις δρᾶμα μέμφοιτο, ὅτι μὴ πάντες ἥρωες ἐν αὐτῶι, ἀλλὰ καὶ οἰκέτης καί τις ἀγροῖκος καὶ φαύλως φθεγγόμενος· τὸ δὲ οὐ καλόν ἐστιν, εἴ τις τοὺς χείρους ἐξέλοι, καὶ ἐκ τούτων συμπληρούμενον.

11. Qual das duas possibilidades: cada coisa é assim por necessidades naturais e consequências, por onde é possível de modo belo? Ou não, mas a razão governante[48] faz e assim quer todas essas coisas, ela mesma faz segundo uma razão as coisas que são ditas más não querendo que todas sejam boas, como um artífice não faria olhos em todas as partes dos animais; desse modo nem a razão realizaria deuses em toda parte, mas em umas os deuses, em outra, os dâimones de natureza secundária, depois homens e em seguida animais, não por carência, mas para que a razão tenha variedade inteligente. Mas nós[49], como os inexperientes em arte gráfica reclamam, [reclamamos] de que não há as belas cores em toda parte, e o pintor empregou as cores convenientes a cada lugar; mesmo as cidades que se servem da eunomia não são de partes iguais; ou se algum drama for criticado porque nele nem todos são heróis, mas também escravo e alguém rude que fala mal; o drama, que se complementa dos personagens inferiores, não é belo, se alguém os excluir.

12. Εἰ μὲν οὖν αὐτὸς ὁ λόγος ἐναρμόσας ἑαυτὸν εἰς ὕλην ταῦτα εἰργάσατο τοῦτο ὢν οἷός ἐστιν, ἀνόμοιος τοῖς μέρεσιν, ἐκ τοῦ πρὸ αὐτοῦ τοῦτο ὤν, καὶ τοῦτο τὸ γενόμενον οὕτω γενόμενον μὴ ἂν ἔσχε

[48] A razão governante aqui (ὁ λόγος ἄρχων) equivale a uma hipóstase: a alma cósmica.
[49] Platão, Politeia 420c: Ὥσπερ οὖν ἂν εἰ ἡμᾶς ἀνδριάντα γράφοντας προσελθών τις ἔψεγε λέγων ὅτι οὐ τοῖς καλλίστοις τοῦ ζῴου τὰ κάλλιστα φάρμακα προστίθεμεν, οἱ γὰρ ὀφθαλμοὶ κάλλιστον ὂν οὐκ ὀστρείῳ ἐναληλιμμένοι εἶεν ἀλλὰ μέλανι (como se nós ao pintar uma estátua, tendo chegado alguém, censurou dizendo que não empregamos as mais belas texturas às partes mais belas do vivente, pois os olhos, sendo a parte mais bela, não de púrpura, mas estariam pintados de preto).

SUMÁRIO

κάλλιον ἑαυτοῦ ἄλλο. Ὁ δὲ λόγος ἐκ πάντων ὁμοίων καὶ παραπλησίων οὐκ ἂν ἐγένετο καὶ οὗτος ὁ τρόπος μεμπτός· πάντα ὄντος κατὰ μέρος ἕκαστον ἄλλος. Εἰ δὲ ἔξω ἑαυτοῦ ἄλλα εἰσήγαγεν, οἷον ψυχάς, καὶ ἐβιάσατο παρὰ τὴν αὐτῶν φύσιν ἐναρμόσαι τῶι ποιήματι πρὸς τὸ χεῖρον πολλάς, πῶς ὀρθῶς; Ἀλλὰ φατέον καὶ τὰς ψυχὰς οἷον μέρη αὐτοῦ εἶναι καὶ μὴ χείρους ποιοῦντα ἐναρμόττειν, ἀλλ᾽ ὅπου προσῆκον αὐταῖς καταχωρίζειν κατ᾽ ἀξίαν.

12. Então, se a própria razão, tendo-se harmonizado à matéria, realizou essas coisas, sendo tal qual é isso com partes dessemelhantes, porque desde algo antes de si é isso[50], e o que veio a ser não teria outra coisa mais bela do que ela mesma, porque veio a ser assim. A razão sendo de partes semelhantes e próximas não viria a ser, e esse modo seria censurável; em tudo a razão, diversa, realiza cada coisa, por ser por parte. E se introduzisse de fora outras coisas diversas de si mesma, tal que almas, e forçasse muitas contra a natureza delas a harmonizar-se ao produto para o pior, como estaria correto[51]? Mas deve-se dizer que as almas são como partes dela, e que ela não as faz piores ao harmonizar, mas a razão faz isso para colocá-las onde seja conveniente a elas, segundo o mérito.

13. Ἐπεὶ οὐδὲ ἐκεῖνον ἀποβλητέον τὸν λόγον, ὃς οὐ πρὸς τὸ παρὸν ἑκάστοτέ φησι βλέπειν, ἀλλὰ πρὸς τὰς πρόσθεν περιόδους καὶ αὖ τὸ μέλλον, ὥστε ἐκεῖθεν τάττειν τὴν ἀξίαν καὶ μετατιθέναι ἐκ δεσποτῶν τῶν πρόσθεν δούλους ποιοῦντα, εἰ ἐγένοντο κακοὶ δεσπόται, καὶ ὅτι σύμφορον αὐτοῖς οὕτω, καὶ εἰ κακῶς ἐχρήσαντο πλούτωι, πένητας – καὶ ἀγαθοῖς οὐκ ἀσύμφορον πένησιν εἶναι – καὶ φονεύσαντας ἀδίκως

[50] Isso que é desde algo antes de si é o produto da criação da alma cósmica, que traz as características da razão misturada à matéria, que também deriva das primeiras hipóstases, mas por carência, ou seja, no limite em que a força criadora se apaga.
[51] Referência à concepção gnóstica.

SUMÁRIO

φονευθῆναι ἀδίκως μὲν τῶι ποιήσαντι, αὐτῶι δὲ δικαίως τῶι παθόντι, καὶ τὸ πεισόμενον συναγαγεῖν εἰς τὸ αὐτὸ τῶι ἐπιτηδείωι ποιῆσαι, ἃ παθεῖν ἐχρῆν ἐκεῖνον. Μὴ γὰρ δὴ κατὰ συντυχίαν δοῦλον μηδὲ αἰχμάλωτον ὡς ἔτυχε μηδὲ ὑβρισθῆναι εἰς σῶμα εἰκῆι, ἀλλ᾽ ἦν ποτε ταῦτα ποιήσας, ἃ νῦν ἐστι πάσχων· καὶ μητέρα τις ἀνελὼν ὑπὸ παιδὸς ἀναιρεθήσεται γενόμενος γυνή, καὶ βιασάμενος γυναῖκα ἔσται, ἵνα βιασθῆι. Ὅθεν καὶ θείαι φήμηι **Ἀδράστεια**· αὕτη γὰρ ἡ διάταξις Ἀδράστεια ὄντως καὶ ὄντως Δίκη καὶ σοφία θαυμαστή. Τεκμαίρεσθαι δὲ δεῖ τοιαύτην τινὰ εἶναι τὴν τάξιν ἀεὶ τῶν ὅλων ἐκ τῶν ὁρωμένων ἐν τῶι παντί, ὡς εἰς ἅπαν χωρεῖ καὶ ὅ τι μικρότατον, καὶ ἡ τέχνη θαυμαστὴ οὐ μόνον ἐν τοῖς θείοις, ἀλλὰ καὶ ὧν ἄν τις ὑπενόησε καταφρονῆσαι ὡς μικρῶν τὴν πρόνοιαν, οἷα καὶ ἐν τοῖς τυχοῦσι ζώιοις ἡ ποικίλη θαυματουργία καὶ τὸ μέχρι τῶν ἐμφύτων καρποῖς καὶ ἔτι φύλλοις τὸ εὐειδὲς καὶ τὸ ῥᾶιστα εὐανθὲς καὶ ῥαδινὸν καὶ ποικίλον, καὶ ὅτι οὐ πεποίηται ἅπαξ καὶ ἐπαύσατο, ἀλλ᾽ ἀεὶ ποιεῖται τῶν ὑπεράνω φερομένων κατὰ ταῦτα οὐχ ὡσαύτως. Μετατίθεται τοίνυν τὰ μετατιθέμενα οὐκ εἰκῆι μετατιθέμενα οὐδ᾽ ἄλλα σχήματα λαμβάνοντα, ἀλλ᾽ ὡς καλόν, καὶ ὡς πρέποι ἂν δυνάμεσι θείαις ποιεῖν. Ποιεῖ γὰρ πᾶν τὸ θεῖον ὡς πέφυκε· πέφυκε δὲ κατὰ τὴν αὐτοῦ οὐσίαν· οὐσία δὲ αὐτῶι, ἢ τὸ καλὸν ἐν ταῖς ἐνεργείαις αὐτοῦ καὶ τὸ δίκαιον συνεκφέρει. Εἰ γὰρ μὴ ἐκεῖ ταῦτα, ποῦ ἂν εἴη;

13. Então, não se deve desprezar aquela razão, que não diz cada vez olhar para o presente, mas para os períodos de antes e ainda o futuro, de modo a dali ordenar e recolocar segundo o mérito, fazendo escravos dos déspotas de antes, se os déspotas vieram a ser maus, porque para eles essa razão é vantajosa assim, se se serviram mal da riqueza, serão pobres – aos bons não é desvantajoso ser pobres – tendo matado injustamente serão mortos, de modo injusto ao que fez, e de modo justo ao mesmo que sofreu, e este há de ser persuadido a conduzir-se a fazer o mesmo ao que pratica injustamente coisas que era necessário ele sofrer. Não há escravo nem prisioneiro de guerra pelo acaso, como nem

aconteceu por acaso que sofreu violência sem propósito no corpo, mas era o que sofre, porque alguma vez praticou essas coisas que agora são; alguém que matou a mãe haverá de ser morto por um filho, tendo nascido mulher, e tendo violentado mulher será mulher para que seja violentada. É daí por divino augúrio a lei Adrásteia[52]; pois a mesma ordenação é realmente Adrásteia, e é realmente justiça e sabedoria admirável. É preciso arguir ser sempre tal essa ordem dos inteiros das coisas que são vistas no universo, assim também corre o que é mínimo para o todo, e a arte é admirável não só nas coisas divinas, mas também dentre as que alguém supôs que a providência desprezou por ser algo pequeno, tais que entre os que por sorte são viventes a variada taumaturgia e o que é de belo aspecto nos frutos das plantas e ainda nas folhas e o que floresce de modo facílimo, delicado e variado, e que estejam produzidas, não uma só vez e cessou, mas sempre se produzem, os astros se levando acima nas mesmas trajetórias, elas não se produzem da mesma forma. Portanto, as coisas que se mudam não são mudadas sem propósito, nem tomando outras figuras, mas como é belo e conveniente fazer às potências divinas. Pois todo divino faz como é natural; e é natural segundo sua própria essência; essência própria dele, que em suas atividades provê o belo e o justo. Pois se ali não houvesse isso, onde haveria?

[52] Platão, Fedro 28c: θεσμός τε Ἀδραστείας ὅδε (esta é a lei de Adrasteia) ... 28e: ἐν δὴ τούτοις ἅπασιν ὃς μὲν ἂν δικαίως διαγάγῃ ἀμείνονος μοίρας μεταλαμβάνει, ὃς δ' ἂν ἀδίκως, χείρονος (em todos esses casos, o que de modo justo se conduzir participa de melhor moira, o que de modo injusto se conduzir, de pior moira. Leis 904e: κακίω μὲν γιγνόμενον πρὸς τὰς κακίους ψυχάς, ἀμείνω δὲ πρὸς τὰς ἀμείνους πορευόμενον, ἔν τε ζωῇ καὶ ἐν πᾶσι θανάτοις πάσχειν τε ἃ προσῆκον δρᾶν ἐστι τοῖς προσφερέσι τοὺς προσφερεῖς καὶ ποιεῖν (o que veio a ser pior passa para junto das piores almas, e melhor, para junto das melhores, no modo de vida e em todos de morte sofrer e praticar o que é conveniente é um vizinho fazer para o outro).

SUMÁRIO

14. Ἔχει τοίνυν ἡ διάταξις οὕτω κατὰ νοῦν, ὡς ἄνευ λογισμοῦ εἶναι, οὕτω δὲ εἶναι, ὡς, εἴ τις ἄριστα δύναιτο λογισμῶι χρῆσθαι, θαυμάσαι, ὅτι μὴ ἂν ἄλλως εὗρε λογισμὸς ποιῆσαι, ὁποῖόν τι γινώσκεται καὶ ἐν ταῖς καθ᾽ ἕκαστα φύσεσι, γινομένων εἰς ἀεὶ νοερώτερον ἢ κατὰ λογισμοῦ διάταξιν. Ἐφ᾽ ἑκάστου μὲν οὖν τῶν γινομένων ἀεὶ γενῶν οὐκ ἔστιν αἰτιᾶσθαι τὸν ποιοῦντα λόγον, εἴ τις μὴ ἀξιοῖ ἕκαστον οὕτω γεγονέναι χρῆναι, ὡς τὰ μὴ γεγονότα, ἀίδια δέ, ἔν τε νοητοῖς ἔν τε αἰσθητοῖς ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὄντα, προσθήκην αἰτῶν ἀγαθοῦ πλείονα, ἀλλ᾽ οὐ τὸ δοθὲν ἑκάστωι εἶδος αὔταρκες ἡγούμενος, οἷον τῶιδε, ὅτι μὴ καὶ κέρατα, οὐ σκοπούμενος ὅτι ἀδύνατον ἦν λόγον μὴ οὐκ ἐπὶ πάντα ἐλθεῖν, ἀλλ᾽ ὅτι ἔδει ἐν τῶι μείζονι τὰ ἐλάττω καὶ ἐν τῶι ὅλωι τὰ μέρη καὶ οὐκ ἴσα δυνατὸν εἶναι· ἢ οὐκ ἂν ἦν μέρη. Τὸ μὲν γὰρ ἄνω πᾶν πάντα, τὰ δὲ κάτω οὐ πάντα ἕκαστον. Καὶ ἄνθρωπος δή, καθ᾽ ὅσον μέρος, ἕκαστον, οὐ πᾶς. Εἰ δέ που ἐν μέρεσί τισι καὶ ἄλλο τι, ὃ οὐ μέρος, τούτωι κἀκεῖνο πᾶν. Ὁ δὲ καθ᾽ ἕκαστα, ἦι τοῦτο, οὐκ ἀπαιτητέος τέλεος εἶναι εἰς ἀρετῆς ἄκρον· ἤδη γὰρ οὐκέτ᾽ ἂν μέρος. Οὐ μὴν οὐδὲ τῶι ὅλωι τὸ μέρος κοσμηθὲν εἰς μείζονα ἀξίαν ἐφθόνηται· καὶ γὰρ κάλλιον τὸ ὅλον ποιεῖ κοσμηθὲν ἀξίαι μείζονι. Καὶ γὰρ γίνεται τοιοῦτον ἀφομοιωθὲν τῶι ὅλωι καὶ οἷον συγχωρηθὲν τοιοῦτον εἶναι καὶ συνταχθὲν οὕτως, ἵνα καὶ κατὰ τὸν ἀνθρώπου τόπον ἐκλάμπηι τι ἐν αὐτῶι, οἷον καὶ κατὰ τὸν θεῖον οὐρανὸν τὰ ἄστρα, καὶ ἧ ἐντεῦθεν ἀντίληψις οἷον **ἀγάλματος** μεγάλου καὶ καλοῦ εἴτε ἐμψύχου εἴτε καὶ τέχνηι Ἡφαίστου γενομένου, ὧι [εἰ]σι μὲν καὶ κατὰ τὸ πρόσωπον ἐπιστίλβοντες ἀστέρες καὶ ἐν τοῖς στήθεσι δὲ ἄλλοι καὶ ἧι ἔμελλεν ἐπιπρέψειν ἄστρων θέσις κειμένων.

14. Portanto, a disposição está assim segundo inteligência, de modo a ser sem cálculo, sendo assim para se admirar se alguém pudesse se servir de cálculo para as melhores coisas, porque de nenhum outro modo um cálculo encontraria o criar: qualquer coisa se reconhece nas naturezas de cada coisa, dentre as que vem a ser sempre disposição mais

inteligente do que aquela por cálculo[53]. Então, sobre cada coisa dos gêneros que vêm a ser sempre não é possível acusar a razão criadora, se alguém não achar digno ser necessário cada coisa assim ter vindo a ser, como as que não vieram a ser e são perenes, sendo sempre um só e o mesmo[54] nos inteligíveis e nos sensíveis, mas, pedindo mais um acréscimo de bem, é por considerar que a forma que foi dada a cada um não é suficiente, tal que a este, porque não tenha chifres, não observando que era impossível que a razão não chegasse a tudo, e que era preciso ser na maior as menores coisas e no inteiro as partes, não sendo possível ser iguais, ou não seriam partes. De fato, o todo lá em cima são todas as coisas, cá embaixo cada coisa não são todas. E homem enquanto parte é cada parte, não todo. E se de algum modo algo é em algumas partes, mesmo sendo algo diverso que não é parte, para isso também aquilo seria todo[55]. Não é preciso exigir que o que é segundo suas partes, como esse inteiro, seja perfeito ao ápice da virtude; pois já não seria parte. Contudo, nem a parte que foi adornada para maior valor se mostra carente a nenhum inteiro; pois ela faz mais belo o inteiro que foi adornado por maior valor. E ela vem a ser tal tendo-se assemelhado ao inteiro, tal que foi consentido ser tal e assim foi coordenada, para que, segundo o lugar do homem, cintile algo nele, tal que os astros no céu divino, e seja de lá uma contrapartida tal que de grande e belo objeto de culto, quer animado quer feito por arte de Hefesto[56], em que há

---

[53] A noção de cálculo está contraposta à noção de disposição segundo inteligência porque esta é no inteligível, aquela, no sensível. Ninguém através do cálculo poderia ao menos alcançar a perfeição do que está nas mínimas coisas em particular.

[54] Κατὰ ταὐτά, 'um só e o mesmo', seguindo a tradução de Cícero *unum et idem*.

[55] Se um inteiro for contido em algo particular, isto é, em partes, ele estará contido em um todo.

[56] Por arte Hefesto pode criar seres androides animados, como os robôs; Homero, Ilíada XVIII 417 – 421: ὑπὸ δ' ἀμφίπολοι ῥώοντο ἄνακτι / χρύσειαι ζωῇσι νεήνισιν εἰοικυῖαι./ τῇς ἐν μὲν νόος ἐστὶ μετὰ φρεσίν, ἐν δὲ καὶ αὐδὴ / καὶ σθένος, ἀθανάτων δὲ θεῶν ἄπο ἔργα ἴσασιν. / αἳ μὲν ὕπαιθα ἄνακτος ἐποίπνυον· (amparavam o senhor duas servas / de ouro semelhantes a vivas jovens / nelas há inteligência no peito, e

esplendentes astros no rosto e outros no peito, como havia de ser conveniente a posições de astros que jazem.

15. Τὰ μὲν οὖν ἕκαστα αὐτὰ ἐφ᾽ ἑαυτῶν θεωρούμενα οὕτως· ἡ συμπλοκὴ δὲ ἡ τούτων γεννηθέντων καὶ ἀεὶ γεννωμένων ἔχοι ἂν τὴν ἐπίστασιν καὶ ἀπορίαν κατά τε τὴν ἀλληλοφαγίαν τῶν ἄλλων ζώιων καὶ τὰς ἀνθρώπων εἰς ἀλλήλους ἐπιθέσεις, καὶ ὅτι πόλεμος ἀεὶ καὶ οὐ μήποτε παῦλαν οὐδ᾽ ἂν ἀνοχὴν λάβοι, καὶ μάλιστα εἰ λόγος πεποίηκεν οὕτως ἔχειν, καὶ οὕτω λέγεται καλῶς ἔχειν. Οὐ γὰρ ἔτι τοῖς οὕτω λέγουσιν ἐκεῖνος ὁ λόγος βοηθεῖ, ὡς καλῶς κατὰ τὸ δυνατὸν ἔχειν, αἰτίαι ὕλης οὕτως ἐχόντων, ὡς ἐλαττόνως ἔχειν, καὶ ὡς **οὐ δυνατὸν τὰ κακὰ ἀπολέσθαι**, εἴπερ οὕτως ἐχρῆν ἔχειν, καὶ καλῶς οὕτω, καὶ οὐχ ἡ ὕλη παρελθοῦσα κρατεῖ, ἀλλὰ παρήχθη, ἵνα οὕτω, μᾶλλον δὲ ἦν καὶ αὐτὴ αἰτίαι λόγου οὕτως. Ἀρχὴ οὖν λόγος καὶ πάντα λόγος καὶ τὰ γινόμενα κατ᾽ αὐτὸν καὶ συνταττόμενα ἐπὶ τῆι γενέσει πάντως οὕτως. Τίς οὖν ἡ τοῦ πολέμου τοῦ ἀκηρύκτου ἐν ζώιοις καὶ ἐν ἀνθρώποις ἀνάγκη; Ἡ ἀλληλοφαγίαι μὲν ἀναγκαῖαι, ἀμοιβαὶ ζώιων οὖσαι οὐ δυναμένων, οὐδ᾽ εἴ τις μὴ κτιννύοι αὐτά, οὕτω μένειν εἰς ἀεί. Εἰ δὲ ἐν ᾧι χρόνωι δεῖ ἀπελθεῖν οὕτως ἀπελθεῖν ἔδει, ὡς ἄλλοις γενέσθαι χρείαν παρ᾽ αὐτῶν, τί φθονεῖν ἔδει; Τί δ᾽ εἰ βρωθέντα ἄλλα ἐφύετο; Οἷον εἰ ἐπὶ σκηνῆς τῶν ὑποκριτῶν ὁ πεφονευμένος ἀλλαξάμενος τὸ σχῆμα ἀναλαβὼν πάλιν εἰσίοι ἄλλου πρόσωπον. Ἀλλὰ τέθνηκεν ἀληθῶς οὗτος. Εἰ οὖν καὶ τὸ ἀποθανεῖν ἀλλαγή ἐστι σώματος, ὥσπερ ἐσθῆτος ἐκεῖ, ἢ καί τισιν ἀποθέσεις σώματος, ὥσπερ ἐκεῖ ἔξοδος ἐκ τῆς σκηνῆς παντελὴς τότε, εἰσύστερον πάλιν ἥξοντος ἐναγωνίσασθαι, τί ἂν δεινὸν εἴη ἡ τοιαύτη τῶν ζώιων εἰς ἄλληλα μεταβολὴ πολὺ βελτίων οὖσα τοῦ μηδὲ τὴν ἀρχὴν αὐτὰ γενέσθαι; Ἐκείνως μὲν γὰρ ἐρημία ζωῆς καὶ τῆς ἐν ἄλλωι οὔσης ἀδυναμία· νῦν δὲ πολλὴ οὖσα ἐν τῶι παντὶ ζωὴ πάντα ποιεῖ καὶ ποικίλλει ἐν τῶι ζῆν καὶ οὐκ ἀνέχεται μὴ ποιοῦσα ἀεὶ καλὰ

---

também voz / e vigor conhecedoras de trabalhos graças aos deuses imortais. / elas se apressavam ao lado do senhor).

SUMÁRIO

καὶ εὐειδῆ ζῶντα παίγνια. Ἀνθρώπων δὲ ἐπ᾽ ἀλλήλους ὅπλα θνητῶν ὄντων ἐν τάξει εὐσχήμονι μαχομένων, οἷα ἐν πυρρίχαις παίζοντες ἐργάζονται, δηλοῦσι τάς τε ἀνθρωπίνας σπουδὰς ἀπάσας παιδιὰς οὔσας τούς τε θανάτους μηνύουσιν οὐδὲν δεινὸν εἶναι, ἀποθνήισκειν δ᾽ ἐν πολέμοις καὶ ἐν μάχαις ὀλίγον προλαβόντας τοῦ γινομένου ἐν γήραι θᾶττον ἀπιόντας καὶ πάλιν ἰόντας. Εἰ δ᾽ ἀφαιροῖντο ζῶντες χρημάτων, γινώσκοιεν ἂν μηδὲ πρότερον αὐτῶν εἶναι καὶ τοῖς ἁρπάζουσιν αὐτοῖς γελοίαν εἶναι τὴν κτῆσιν ἀφαιρουμένων αὐτοὺς ἄλλων· ἐπεὶ καὶ τοῖς μὴ ἀφαιρεθεῖσι χεῖρον γίνεσθαι τῆς ἀφαιρέσεως τὴν κτῆσιν. Ὥσπερ δ᾽ ἐπὶ τῶν θεάτρων ταῖς σκηναῖς, οὕτω χρὴ καὶ τοὺς φόνους θεᾶσθαι καὶ πάντας θανάτους καὶ πόλεων ἁλώσεις καὶ ἁρπαγάς, μεταθέσεις πάντα καὶ μετασχηματίσεις καὶ θρήνων καὶ οἰμωγῶν ὑποκρίσεις. Καὶ γὰρ ἐνταῦθα ἐπὶ τῶν ἐν τῶι βίωι ἑκάστων οὐχ ἡ ἔνδον ψυχή, ἀλλ᾽ ἡ ἔξω ἀνθρώπου σκιὰ καὶ οἰμώζει καὶ ὀδύρεται καὶ πάντα ποιεῖ ἐν σκηνῆι τῆι ὅληι γῆι πολλαχοῦ σκηνὰς ποιησαμένων. Τοιαῦτα γὰρ ἔργα ἀνθρώπου τὰ κάτω καὶ τὰ ἔξω μόνα ζῆν εἰδότος καὶ ἐν δακρύοις καὶ σπουδαίοις ὅτι παίζων ἐστὶν ἠγνοηκότος. Μόνωι γὰρ τῶι σπουδαίωι σπουδαστέον ἐν σπουδαίοις τοῖς ἔργοις, ὁ δ᾽ ἄλλος ἄνθρωπος παίγνιον. Σπουδάζεται δὲ καὶ τὰ παίγνια τοῖς σπουδάζειν οὐκ εἰδόσι καὶ τοῖς αὐτοῖς οὖσι παιγνίοις. Εἰ δέ τις συμπαίζων αὐτοῖς τὰ τοιαῦτα πάθοι, ἵστω παραπεσὼν παίδων παιδιᾶι τὸ περὶ αὐτὸν ἀποθέμενος παίγνιον. Εἰ δὲ δὴ καὶ παίζοι Σωκράτης, παίζει τῶι ἔξω Σωκράτει. Δεῖ δὲ κἀκεῖνο ἐνθυμεῖσθαι, ὡς οὐ δεῖ τεκμήρια τοῦ κακὰ εἶναι τὸ δακρύειν καὶ θρηνεῖν τίθεσθαι, ὅτι δὴ καὶ παῖδες ἐπὶ οὐ κακοῖς καὶ δακρύουσι καὶ ὀδύρονται.

15. Então, assim é cada uma das coisas que são consideradas por si mesmas; o contexto que é dessas coisas que foram geradas e que sempre são geradas teria a atenção e aporia segundo a alelofagia[57] dos outros

[57] Alelofagia – ἀλληλοφαγία – é a disposição de um animal devorar o outro.

SUMÁRIO

animais e os ataques dos homens entre si, porque há sempre guerra e ela não toma nunca pausa nem trégua, principalmente se a razão fez ser assim e se diz que assim está bem. Pois aquela razão não dá mais ajuda aos que assim dizem: que está bem segundo o possível, que assim são as coisas por causa da matéria, como sendo inferior, e de modo que não é possível anular os males[58], se é que era necessário ser assim e assim estar bem, e não a matéria sendo presente domina, mas ela foi conduzida, para que fosse assim, ou melhor, ela era mesmo assim por causa da razão. Então, o princípio é a razão, e tudo é a razão, e as coisas que vêm a ser são segundo ela e são coordenadas na gênese totalmente assim. Qual é então a necessidade da guerra não declarada entre animais e entre homens? Certamente, alelofagias são necessárias, porque são renovação dos animais, pois eles não seriam capazes de assim permanecer para sempre, se alguém não os matar. E se é preciso partir no tempo em que era preciso assim partir, de modo a vir a ser aos outros utilidade por si mesmos, por que era preciso invejar? Por quê, se por ter sido devorados faziam-se gerar outros? Tal que em cena dentre os personagens o que foi morto tendo mudado a figura entrasse de novo ao tomar a máscara de outra[59]. Mas esse personagem está verdadeiramente morto. Então, se o morrer é troca de corpo, como ali é de roupa, como para alguns são deposições de corpo, assim é ali a completa saída de cena, havendo de ter outra máscara depois para de novo representar, por que seria terrível a tal troca dos viventes entre si, que é muito melhor do que o princípio não vir a ser neles? Desse modo, portanto, haveria isolamento e impotência da vida que é em outro; mas agora sendo múltipla a vida faz todos os viventes no universo e varia no seu modo de vida e não cessa de criar sempre belas e bem formadas vivas

[58] Platão, Teeteto 176a.

[59] Exemplo da máscara de personagem cênico nos estoicos: Sêneca, Carta 76; Epicteto, Diatribe I 29, 41; Marco Aurélio Pensamentos XII 36.

SUMÁRIO

comédias[60]. E as armas de homens que são mortos entre si que lutam em ordem bem formada, tais que se realizam por brincadeira em danças pyrricas[61], mostram que todas as preocupações humanas são brincadeiras e desdenham que os mortos sejam algo terrível, e morrer em guerras e batalhas, tendo tomado a morte um pouco mais rápido do que vem a ser na velhice, tendo saído e novamente vindo. E se vivendo são espoliados de riquezas, reconheçam que nem antes eram suas e que aos que rapinam ridícula é sua aquisição, porque outros os espoliam; e aos que não foram espoliados vem a ser pior do que a espoliação da riqueza; e como nas cenas dos teatros, assim é preciso contemplar assassinatos, todas as mortes e conquistas e saques de cidades, tudo como trocas e reconfigurações, encenações de choros e gemidos. Pois aqui em cada um dos que são em vida não é a alma interior, mas a exterior, sombra de homem, que chora e lamenta e cria tudo na cena que é a terra inteira, porque os homens criaram as cenas em toda parte. Tais são os trabalhos do homem aqui embaixo, que sabe que são apenas coisas externas ao viver e que ignora que entre lágrimas e preocupações é ele que joga. Apenas ao homem sério há de haver cuidado nas obras sérias, pois o diverso é comédia[62]. E são cuidadas as comédias pelos que não sabem ser sérios, e eles mesmos são comédias. E se alguém sofrer tais coisas ao fazer parte dessas comédias, saiba que caiu em brincadeira de crianças, deixando de lado a comédia acerca de si. E se

---

[60] Platão, Leis 803c: ἄνθρωπον δέ, ὅπερ εἴπομεν ἔμπροσθεν, θεοῦ τι παίγνιον εἶναι μεμηχανημένον (mas o homem, como dissemos antes, era um certo brinquedo que foi construído pela divindade).

[61] Platão, Leis 815a: εἰρηνικὴν ἄν τις λέγων κατὰ φύσιν τὴν τοιαύτην ὄρχησιν λέγοι. τὴν πολεμικὴν δὴ τούτων, ἄλλην οὖσαν τῆς εἰρηνικῆς, πυρρίχην ἄν τις ὀρθῶς προσαγορεύοι (alguém dizendo segundo a natureza diria que tal dança é de paz. Alguém corretamente denominaria pyrrica a de guerra, que é diversa dessas de paz).

[62] Platão, Leis 644d: θαῦμα μὲν ἕκαστον ἡμῶν ἡγησώμεθα τῶν ζῴων θεῖον, εἴτε ὡς παίγνιον ἐκείνων εἴτε ὡς σπουδῇ τινι συνεστηκός (consideremos cada um de nós dentre os viventes um divino prodígio que foi constituído seja como uma comédia deles [dos deuses] seja como para algo sério).

SUMÁRIO

mesmo Sócrates brinca, brinca com o Sócrates exterior. É preciso ter em mente também isto: que não é preciso pôr o chorar e o lamentar como prova de haver males, porque mesmo crianças choram e lamentam sobre o que não são males.

16. Ἀλλ᾽ εἰ καλῶς ταῦτα λέγεται, πῶς ἂν ἔτι πονηρία; Ποῦ δ᾽ ἀδικία; Ἁμαρτία δὲ ποῦ; Πῶς γὰρ ἔστι καλῶς γινομένων ἁπάντων ἀδικεῖν ἢ ἁμαρτάνειν τοὺς ποιοῦντας; Κακοδαίμονες δὲ πῶς, εἰ μὴ ἁμαρτάνοιεν μηδὲ ἀδικοῖεν; Πῶς δὲ τὰ μὲν κατὰ φύσιν, τὰ δὲ παρὰ φύσιν φήσομεν εἶναι, τῶν γινομένων ἁπάντων καὶ δρωμένων κατὰ φύσιν ὄντων; Πῶς δ᾽ ἂν καὶ πρὸς τὸ θεῖον ἀσέβειά τις εἴη τοιούτου ὄντος τοῦ ποιουμένου; Οἷον εἴ τις ἐν δράμασι λοιδορούμενον ποιητὴς ὑποκριτὴν ποιήσαιτο καὶ κατατρέχοντα τοῦ ποιητοῦ τοῦ δράματος. Πάλιν οὖν σαφέστερον λέγωμεν τίς ὁ λόγος καὶ ὡς εἰκότως τοιοῦτός ἐστιν. Ἔστι τοίνυν οὗτος ὁ λόγος – τετολμήσθω γάρ· τάχα δ᾽ ἂν καὶ τύχοιμεν – ἔστι τοίνυν οὗτος οὐκ ἄκρατος νοῦς οὐδ᾽ αὐτονοῦς οὐδέ γε ψυχῆς καθαρᾶς τὸ γένος, ἠρτημένος δὲ ἐκείνης καὶ οἷον ἔκλαμψις ἐξ ἀμφοῖν, νοῦ καὶ ψυχῆς καὶ ψυχῆς κατὰ νοῦν διακειμένης γεννησάντων τὸν λόγον τοῦτον ζωὴν λόγον τινὰ ἡσυχῆι ἔχουσαν. Πᾶσα δὲ ζωὴ ἐνέργεια, καὶ ἡ φαύλη· ἐνέργεια δὲ οὐχ ὡς τὸ πῦρ ἐνεργεῖ, ἀλλ᾽ ἡ ἐνέργεια αὐτῆς, κἂν μὴ αἴσθησίς τις παρῆι, κίνησίς τις οὐκ εἰκῆι. Οἷς γοῦν ἐὰν ζωὴ παρῆι καὶ μετάσχηι ὁπωσοῦν ὁτιοῦν, εὐθὺς λελόγωται, τοῦτο δέ ἐστι μεμόρφωται, ὡς τῆς ἐνεργείας τῆς κατὰ τὴν ζωὴν μορφοῦν δυναμένης καὶ κινούσης οὕτως ὡς μορφοῦν. Ἡ τοίνυν ἐνέργεια αὐτῆς τεχνική, ὥσπερ ἂν ὁ ὀρχούμενος κινούμενος εἴη· ὁ γὰρ ὀρχηστὴς τῆι οὕτω τεχνικῆι ζωῆι ἔοικεν αὐτὸς καὶ ἡ τέχνη αὐτὸν κινεῖ καὶ οὕτω κινεῖ, ὡς τῆς ζωῆς αὐτῆς τοιαύτης πως οὔσης. Ταῦτα μὲν οὖν εἰρήσθω τοῦ οἵαν δεῖ καὶ τὴν ἡντινοῦν ζωὴν ἡγεῖσθαι ἕνεκα. Ἥκων τοίνυν οὗτος ὁ λόγος ἐκ νοῦ ἑνὸς καὶ ζωῆς μιᾶς πλήρους ὄντος ἑκατέρου οὐκ ἔστιν οὔτε ζωὴ μία οὔτε νοῦς τις εἷς οὔτε ἑκασταχοῦ πλήρης οὐδὲ διδοὺς ἑαυτὸν οἷς δίδωσιν ὅλον τε καὶ πάντα. Ἀντιθεὶς δὲ ἀλλήλοις τὰ μέρη καὶ ποιήσας ἐνδεᾶ πολέμου καὶ μάχης σύστασιν καὶ γένεσιν εἰργάσατο καὶ οὕτως

ἐστὶν εἷς πᾶς, εἰ μὴ ἓν εἴη. Γενόμενον γὰρ ἑαυτῶι τοῖς μέρεσι πολέμιον οὕτως ἕν ἐστι καὶ φίλον, ὥσπερ ἂν εἰ δράματος λόγος – εἷς ὁ τοῦ δράματος ἔχων ἐν αὐτῶι πολλὰς μάχας. Τὸ μὲν οὖν δρᾶμα τὰ μεμαχημένα οἷον εἰς μίαν ἁρμονίαν ἄγει σύμφωνον οἷον διήγησιν τὴν πᾶσαν τῶν μαχομένων ποιούμενος· ἐκεῖ δὲ ἐξ ἑνὸς λόγου ἡ τῶν διαστατῶν μάχη· ὥστε μᾶλλον ἄν τις τῆι ἁρμονίαι τῆι ἐκ μαχομένων εἰκάσειε, καὶ ζητήσει διὰ τί τὰ μαχόμενα ἐν τοῖς λόγοις. Εἰ οὖν καὶ ἐνταῦθα ὀξὺ καὶ βαρὺ ποιοῦσι λόγοι καὶ συνίασιν εἰς ἕν, ὄντες ἁρμονίας λόγοι, εἰς αὐτὴν τὴν ἁρμονίαν, ἄλλον λόγον μείζονα, ὄντες ἐλάττους αὐτοὶ καὶ μέρη, ὁρῶμεν δὲ καὶ ἐν τῶι παντὶ τὰ ἐναντία, οἷον λευκὸν μέλαν, θερμὸν ψυχρόν, καὶ δὴ πτερωτὸν ἄπτερον, ἄπουν ὑπόπουν, λογικὸν ἄλογον, πάντα δὲ ζώιου ἑνὸς τοῦ σύμπαντος μέρη, καὶ τὸ πᾶν ὁμολογεῖ ἑαυτῶι τῶν μερῶν πολλαχοῦ μαχομένων, κατὰ λόγον δὲ τὸ πᾶν, ἀνάγκη καὶ τὸν ἕνα τοῦτον λόγον ἐξ ἐναντίων λόγον εἶναι ἕνα, τὴν σύστασιν αὐτῶι καὶ οἷον οὐσίαν τῆς τοιαύτης ἐναντιώσεως φερούσης. Καὶ γὰρ εἰ μὴ πολὺς ἦν, οὐδ᾽ ἂν ἦν πᾶς, οὐδ᾽ ἂν λόγος· λόγος δὲ ὢν διάφορός τε πρὸς αὐτόν ἐστι καὶ ἡ μάλιστα διαφορὰ ἐναντίωσίς ἐστιν· ὥστε εἰ ἕτερον ὅλως, τὸ δὲ ἕτερον ποιεῖ, καὶ μάλιστα ἕτερον, ἀλλ᾽ οὐχ ἧττον ἕτερον ποιήσει· ὥστε ἄκρως ἕτερον ποιῶν καὶ τὰ ἐναντία ποιήσει ἐξ ἀνάγκης καὶ τέλεος ἔσται, οὐκ εἰ διάφορα μόνον, ἀλλ᾽ εἰ καὶ ἐναντία ποιοῖ εἶναι ἑαυτόν.

16. Mas se essas coisas se dizem bem, como ainda haveria maldade? Onde haveria injustiça? E erro, onde? Como, tudo que vem a ser estando bem, é possível os que criam ser injustos ou errar? E maus dâimones, como? Se não errarem nem forem injustos? Como diremos que umas coisas são segundo a natureza e que outras são contra a natureza, tudo que vem a ser e que se faz sendo segundo a natureza[63]?

[63] Referência à concessão estoica, em *Stoicorum Veterum Fragmenta* 937: Τῆς γὰρ κοινῆς φύσεως εἰς πάντα διατεινοῦσης, δεήσει πᾶν τὸ ὁπωσοῦν γιγνόμενον ἐν τῷ ὅλῳ καὶ τῶν μορίων ὁτῳοῦν κατ᾽ ἐκείνην γενέσθαι καὶ τὸν ἐκείνης λόγον κατὰ τὸ ἑξῆς

Como haveria em relação ao divino alguma impiedade, sendo tal o que cria? Como se um poeta criasse nos dramas um personagem que o ultrajasse e que vai contra o autor do drama. Então, de novo digamos mais claramente o que é a razão e como ela é tal de modo verossímil. De fato, há essa razão – faça-se essa ousadia, para que logo alcancemos – há portanto essa razão, que não é inteligência sem mistura nem inteligência em si nem mesmo o gênero puro da alma, mas estando dependente desta, tal que brilho de ambas as coisas: de inteligência e de alma, de alma que se dispõe segundo inteligência, elas tendo gerado essa razão como uma vida que contém certa razão em tranquilidade[64]. Toda vida é atividade, mesmo aquela fraca; atividade não como o fogo é em atividade, mas a atividade da vida, mesmo que não seja presente alguma sensação, é um certo mover não em vão. Portanto, para estes, caso a vida[65] seja presente e participe de algum modo de algo qualquer que seja, isso é o que está em correta razão e tem forma, porque assim a atividade que é segundo a vida é capaz de dar forma, movendo-se de modo a dar forma. De fato, a atividade dela é artística, como seria o que dança movendo-se; pois o dançarino assemelha assim ele mesmo à vida artística, e a arte o move e move de modo a ela mesma ser de algum modo tal como a vida. Portanto, sejam ditas essas coisas em vista de que é preciso considerar vida, o que quer que seja, tal como ela é. Então, essa razão chegando desde inteligência única e vida única, sendo cada uma plena, ela não é uma só vida nem uma só inteligência, nem é cheia

---

ἀκωλύτως: διὰ τὸ μήτ᾽ ἔξωθεν εἶναι τὸ ἐνστησόμενον τῇ οἰκονομία, μήτε τῶν μερῶν μηδὲν ἔχειν ὅπως κινηθήσεται ἢ σχέσει ἄλλως ἢ κατὰ τὴν κοινὴν φύσιν (Pois a natureza comum estendendo-se a tudo, será preciso que tudo que de algum modo venha a ser no inteiro e em qualquer de suas partes venha a ser segundo ela e segundo a razão dela, conforme o que segue sem impedimento; por não haver o que de fora há de se opor à sua administração, e por não haver nenhuma das partes que será movida ou que se firmará de outro modo, senão segundo a natureza comum).

[64] A razão da vida é a contemplação da inteligência em si.

[65] ἐὰν ζωὴ] ἐὰν μὴ em algumas lições.

SUMÁRIO

delas em cada parte, não dando a si mesma a esses a que dá o inteiro e todas as partes. E ao antepor umas partes às outras cria a necessária constituição de guerra e luta, e assim realizou a gênese, e o todo é um só, não sendo uno. Pois tendo vindo a ser inimigo de si mesmo pelas partes, é algo único e caro assim como se fosse razão de um drama – um só é o que tem em si mesmo muitas lutas do drama. No drama as partes que estão em guerra conduzem a uma só harmonia, tal que fazendo consoante toda a narração dos que são em luta; aí desde uma só razão há a luta dos que são contrários; assim alguém antes assemelharia a razão à harmonia que é das coisas em guerra[66], e buscará por que as coisas em guerra são nas razões. Então, se mesmo aqui as razões produzem agudo e grave e os enviam em conjunto à unidade[67], que são razões de harmonia, à própria harmonia, uma razão diversa maior, sendo as mesmas razões menores também em partes, e vemos também no todo as coisas contrárias, tal que preto e branco, quente e frio, e também alado e sem asa, sem pé e com pé, racional e irracional, todas as partes de um único vivente de um todo conjunto, e o todo concorda consigo mesmo, as partes sendo em guerra aqui e ali, e o todo sendo segundo razão, há necessidade de essa razão única ser única razão desde contrários, a tal oposição trazendo para ele sua constituição tal que essência. Pois se a razão não fosse múltipla, não haveria o universo,

---

[66] Heráclito 22 B8, Diels – Kranz: τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν καὶ πάντα κατ 'ἔριν γίνεσθαι (o que comporta elementos contrários também comporta a mais bela harmonia desde os contrários, e tudo bem a ser segundo discórdia). 22 B80: εἰδέναι δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνόν, καὶ δίκην ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ᾽ ἔριν καὶ χρεών (é necessário saber que a guerra é comum, que a justiça é discórdia e que tudo vem a ser segundo discórdia e necessidade).

[67] Platão, Simpósio 187b: ἀλλὰ ἴσως τόδε ἐβούλετο λέγειν, ὅτι ἐκ διαφερομένων πρότερον τοῦ ὀξέος καὶ βαρέος, ἔπειτα ὕστερον ὁμολογησάντων γέγονεν ὑπὸ τῆς μουσικῆς τέχνης (mas talvez [Heráclito] queria dizer isto: que desde o agudo e grave que se diferenciam antes, logo depois veio a ser que eles se combinaram pela arte da música).

SUMÁRIO

nem mesmo haveria razão; e razão sendo diferente é em relação a si mesma, e a principal diferença é a oposição; assim se em geral a razão cria uma coisa e outra, e principalmente outra, não criará outra em menor grau; desse modo ao criar outra coisa ao máximo, de necessidade também criará os contrários e será perfeita, se ela não criar apenas diferenças, mas também contrários, para ser ela mesma.

17. Ὢν δὴ τοιοῦτος οἷος καὶ πάντως ποιεῖ, πολὺ μᾶλλον τὰ ποιούμενα ποιήσει ἐναντία, ὅσωι καὶ διέστηκε μᾶλλον· καὶ ἧττον ἓν ὁ κόσμος ὁ αἰσθητὸς ἢ ὁ λόγος αὐτοῦ, ὥστε καὶ πολὺς μᾶλλον καὶ ἡ ἐναντιότης μᾶλλον καὶ ἡ τοῦ ζῆν ἔφεσις μᾶλλον ἑκάστωι καὶ ὁ ἔρως τοῦ εἰς ἓν μᾶλλον. Φθείρει δὲ καὶ τὰ ἐρῶντα τὰ ἐρώμενα πολλάκις εἰς τὸ αὐτῶν ἀγαθὸν σπεύδοντα, ὅταν φθαρτὰ ἦ, καὶ ἡ ἔφεσις δὲ τοῦ μέρους πρὸς τὸ ὅλον ἕλκει εἰς αὐτὸ ὃ δύναται. Οὕτως οὖν καὶ οἱ ἀγαθοὶ καὶ οἱ κακοί, ὥσπερ παρὰ τῆς αὐτῆς τέχνης ὀρχουμένου τὰ ἐναντία· καὶ αὐτοῦ τὸ μέν τι μέρος ἀγαθόν, τὸ δὲ κακὸν φήσομεν, καὶ οὕτω καλῶς ἔχει. Καίτοι οὐδὲ κακοὶ ἔτι. Ἢ τὸ μὲν κακοὺς εἶναι οὐκ ἀναιρεῖται, ἀλλ᾽ ἢ μόνον ὅτι μὴ παρ᾽ αὐτῶν τοιοῦτοι. Ἀλλὰ ἴσως συγγνώμη τοῖς κακοῖς, εἰ μὴ καὶ τὸ τῆς συγγνώμης καὶ μὴ ὁ λόγος ποιεῖ· ποιεῖ δὲ ὁ λόγος μηδὲ συγγνώμονας ἐπὶ τοῖς τοιούτοις εἶναι. Ἀλλ᾽ εἰ τὸ μὲν μέρος αὐτοῦ ἀγαθὸς ἀνήρ, τὸ δὲ ἄλλο πονηρός, καὶ πλείω μέρη ὁ πονηρός, ὥσπερ ἐν δράμασι τὰ μὲν τάττει αὐτοῖς ὁ ποιητής, τοῖς δὲ χρῆται οὗσιν ἤδη· οὐ γὰρ αὐτὸς πρωταγωνιστὴν οὐδὲ δεύτερον οὐδὲ τρίτον ποιεῖ, ἀλλὰ διδοὺς ἑκάστωι τοὺς προσήκοντας λόγους ἤδη ἀπέδωκεν ἑκάστωι εἰς ὃ τετάχθαι δέον· οὕτω τοι καὶ ἔστι τόπος ἑκάστωι ὁ μὲν τῶι ἀγαθῶι, ὁ δὲ τῶι κακῶι πρέπων. Ἑκάτερος οὖν κατὰ φύσιν καὶ κατὰ λόγον εἰς ἑκάτερον καὶ τὸν πρέποντα χωρεῖ τὸν τόπον ἔχων, ὃν εἵλετο. Εἶτα φθέγγεται καὶ ποιεῖ ὁ μὲν ἀσεβεῖς λόγους καὶ ἔργα πονηρῶν, ὁ δὲ τὰ ἐναντία· ἦσαν γὰρ καὶ πρὸ τοῦ δράματος οἱ τοιοῦτοι ὑποκριταὶ διδόντες ἑαυτοὺς τῶι δράματι. Ἐν μὲν οὖν τοῖς ἀνθρωπίνοις δράμασιν ὁ μὲν ποιητὴς ἔδωκε τοὺς λόγους, οἱ δὲ ἔχουσι παρ᾽ αὐτῶν καὶ ἐξ αὐτῶν τό τε καλῶς καὶ τὸ κακῶς ἕκαστος – ἔστι γὰρ καὶ ἔργον αὐτοῖς μετὰ τὰς

ῥήσεις τοῦ ποιητοῦ· ἐν δὲ τῶι ἀληθεστέρωι ποιήματι, ὅ τι μιμοῦνται κατὰ μέρος ἄνθρωποι ποιητικὴν ἔχοντες φύσιν, ψυχὴ μὲν ὑποκρίνεται, ἃ δ᾽ ὑποκρίνεται λαβοῦσα παρὰ τοῦ ποιητοῦ, ὥσπερ οἱ τῆιδε ὑποκριταὶ τὰ προσωπεῖα, τὴν ἐσθῆτα, τοὺς κροκωτοὺς καὶ τὰ ῥάκη, οὕτω καὶ ψυχὴ αὐτὴ τὰς τύχας οὐ λαβοῦσα εἰκῆι· κατὰ λόγον δὲ καὶ αὗται· καὶ ἐναρμοσαμένη ταύτας σύμφωνος γίνεται καὶ συνέταξεν ἑαυτὴν τῶι δράματι καὶ τῶι λόγωι παντί· εἶτα οἷον φθέγγεται τὰς πράξεις καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἂν ψυχὴ κατὰ τρόπον τὸν ἑαυτῆς ποιήσειεν, ὥσπερ τινὰ ὠιδήν. Καὶ ὡς ὁ φθόγγος καὶ τὸ σχῆμα παρ᾽ αὐτοῦ καλὸν ἢ αἰσχρὸν καὶ ἢ κόσμον προσέθηκεν, ὡς δόξειεν ἄν, εἰς τὸ ποίημα ἢ προσθεὶς τὴν αὐτοῦ τῆς φωνῆς κάκην οὐκ ἐποίησε μὲν τὸ δρᾶμα ἕτερον ἢ οἷον ἦν, αὐτὸς δὲ ἀσχήμων ἐφάνη, ὁ δὲ ποιητὴς τοῦ δράματος ἀπέπεμψε κατ᾽ ἀξίαν ἀτιμάσας καὶ τοῦτο ἔργον ποιῶν ἀγαθοῦ κριτοῦ, τὸν δὲ ἤγαγεν εἰς μείζους τιμὰς καί, εἰ ἔχοι, ἐπὶ τὰ καλλίω δράματα, τὸν δ᾽ ἕτερον, εἴ που εἶχε χείρονα, τοῦτον τὸν τρόπον εἰσελθοῦσα εἰς τόδε τὸ πᾶν ποίημα καὶ μέρος ἑαυτὴν ποιησαμένη τοῦ δράματος εἰς ὑπόκρισιν τὸ εὖ ἢ τὸ κακῶς εἰσενεγκαμένη παρ᾽ αὐτῆς καὶ ἐν τῆι εἰσόδωι συνταχθεῖσα καὶ τὰ ἄλλα πάντα χωρὶς ἑαυτῆς καὶ τῶν ἔργων αὐτῆς λαβοῦσα δίκας τε καὶ τιμὰς αὖ ἔχει. Πρόσεστι δέ τι τοῖς ὑποκριταῖς ἅτε ἐν μείζονι τόπωι ἢ κατὰ σκηνῆς μέτρον ὑποκρινομένοις, καὶ τοῦ ποιητοῦ παντὸς τούτους ποιοῦντος κυρίους, καὶ δυνάμεως οὔσης μείζονος ἐπὶ πολλὰ ἰέναι εἴδη τόπων τιμὰς καὶ ἀτιμίας ὁρίζουσι κατὰ τὸ συνεπιλαμβάνειν καὶ αὐτοὺς ταῖς τιμαῖς καὶ ἀτιμίαις, ἁρμόζοντος ἑκάστου τόπου τοῖς ἤθεσιν, ὡς συμφωνεῖν τῶι τοῦ παντὸς λόγωι, ἐναρμοζομένου κατὰ δίκην ἑκάστου τοῖς μέρεσι τοῖς δεξομένοις, ὥσπερ χορδῆς ἑκάστης εἰς τὸν οἰκεῖον καὶ προσήκοντα τόπον ταττομένης κατὰ λόγον τὸν τοῦ φθέγγεσθαι, ὁποῖόν ἐστιν αὐτῆι τὸ τῆς δυνάμεως εἰς τοῦτο. Καὶ γὰρ ἐν τῶι ὅλωι τὸ πρέπον καὶ τὸ καλόν, εἰ ἕκαστος οὗ δεῖ τετάξεται φθεγγόμενος κακὰ ἐν τῶι σκότωι καὶ τῶι ταρτάρωι· ἐνταῦθα γὰρ καλὸν τὸ οὕτω φθέγγεσθαι· καὶ τὸ ὅλον τοῦτο καλόν, οὐκ εἰ Λίνος εἴη ἕκαστος, ἀλλ᾽ εἰ τὸν φθόγγον τὸν αὐτοῦ εἰσφερόμενος συντελεῖ εἰς μίαν ἁρμονίαν ζωὴν καὶ αὐτὸς φωνῶν, ἐλάττω δὲ καὶ χείρω καὶ ἀτελεστέραν· ὥσπερ οὐδ᾽ ἐν σύριγγι

φωνὴ μία, ἀλλὰ καὶ ἐλάττων τις οὖσα καὶ ἀμυδρὰ πρὸς ἁρμονίαν τῆς πάσης σύριγγος συντελεῖ, ὅτι μεμέρισται ἡ ἁρμονία εἰς οὐκ ἴσα μέρη καὶ ἄνισοι μὲν οἱ φθόγγοι πάντες, ὁ δὲ τέλεος εἷς ἐκ πάντων. Καὶ δὴ καὶ ὁ λόγος ὁ πᾶς εἷς, μεμέρισται δὲ οὐκ εἰς ἴσα· ὅθεν καὶ τοῦ παντὸς διάφοροι τόποι, βελτίους καὶ χείρους, καὶ ψυχαὶ οὐκ ἴσαι ἐναρμόττουσιν οὕτω τοῖς οὐκ ἴσοις, καὶ οὕτω καὶ ἐνταῦθα συμβαίνει καὶ τοὺς τόπους ἀνομοίους καὶ τὰς ψυχὰς οὐ τὰς αὐτάς, ἀλλ᾽ ἀνίσους οὔσας καὶ ἀνομοίους τοὺς τόπους ἐχούσας, οἷον κατὰ σύριγγος ἢ τινος ἄλλου ὀργάνου ἀνομοιότητας, ἐν τόποις [τε] πρὸς ἄλληλα διαφέρουσιν εἶναι καθ᾽ ἕκαστον τόπον τὰ αὐτῶν συμφώνως καὶ τοῖς τόποις καὶ τῶι ὅλωι φθεγγομένας. Καὶ τὸ κακῶς αὐταῖς ἐν καλῶι κατὰ τὸ πᾶν κείσεται καὶ τὸ παρὰ φύσιν τῶι παντὶ κατὰ φύσιν καὶ οὐδὲν ἧττον φθόγγος ἐλάττων. Ἀλλ᾽ οὐ χεῖρον πεποίηκε τὸ ὅλον οὕτω φθεγγομένη, ὥσπερ οὐδὲ ὁ δήμιος πονηρὸς ὢν χείρω πεποίηκε τὴν εὐνομουμένην πόλιν, εἰ δεῖ καὶ ἄλληι χρῆσθαι εἰκόνι. Δεῖ γὰρ καὶ τούτου ἐν πόλει – δεῖ δὲ καὶ ἀνθρώπου τοιούτου πολλάκις – καὶ καλῶς καὶ οὗτος κεῖται.

17. E a razão sendo tal que de modo geral cria, criará muito mais contrárias as coisas criadas, quanto mais elas estiverem separadas; o cosmo sensível é menos uno que sua razão, desse modo tanto é mais numeroso quanto sua oposição é mais numerosa, e a aspiração do viver é mais para cada um e também o eros de ser em unidade é mais. Frequentemente os que têm eros destroem os que são tomados de eros, por se apressar para o bem destes, quando estes forem destrutíveis, e a aspiração da parte para o todo arrasta para o mesmo, quanto é possível. Assim também são os bons e os maus, como da mesma arte do que dança são os contrários; pois diremos que dele uma parte é boa, outra é má, e assim está bem. Embora não haja mais maus. Certamente não se anula haver maus, senão apenas que são tais não de si mesmos. Mas isso talvez seja indulgência aos maus, a não ser que a razão não crie isso de indulgência; e a razão cria não haver indulgências sobre esses tais. Mas se uma parte de si é um bom varão, e outra é um malvado, e de

numerosas partes é o malvado, assim é nos dramas: umas partes o poeta ordena nos dramas, e se serve de outras que já são; pois ele não faz alguém ser protagonista nem segundo nem terceiro, mas dando a cada um os convenientes papéis já deu a cada um o que é preciso para estar ordenado. Assim também há lugar adequado a cada um, um para o bom, outro para o mau. Então, cada um avança segundo natureza e segundo razão a cada lugar mantendo o que lhe convém, que escolheu. Depois, um enuncia e faz ímpias razões e trabalhos de malvados, outro enuncia e faz o contrário[68]; pois antes do drama os atores eram tais ao se entregar ao drama. Nos dramas humanos, o poeta dá os papeis, os atores têm de sua parte e desde si mesmos, cada um, o ser bom e o ser mal – pois o trabalho para eles é depois das palavras do poeta; no poema mais verdadeiro, o que em parte homens que têm natureza poética imitam, a alma interpreta, e interpreta ao tomar do poeta coisas como os atores aqui tomam as máscaras, a roupa, as vestes de cor do açafrão e os farrapos, assim também é a própria alma que não toma em vão as sortes; segundo a razão são as mesmas sortes; e ela, ao harmonizar essas sortes consoantes, vem a ser e coordenou a si mesma ao drama e à razão universal; em seguida enuncia as práticas e diversas coisas quantas a alma criaria a seu modo, como um certo hino. E assim é o som, e acrescentou a figura de si mesmo como adorno belo ou feio, como lhe parecia, ao poema ou tendo acrescentado a fraqueza de sua própria voz não fez o drama diferente do que era, mas ele mostrou-se inconveniente, e o poeta do drama o rebaixa de valor tendo-o desonrado, fazendo esse trabalho de bom juiz, conduz um às maiores honras e, se houver, aos mais belos dramas, e o outro, diferente, se de algum modo era inferior,

[68] Platão, Leis 904c: Μεταβάλλει μὲν τοίνυν πάνθ' ὅσα μέτοχά ἐστιν ψυχῆς, ἐν ἑαυτοῖς κεκτημένα τὴν τῆς μεταβολῆς αἰτίαν, μεταβάλλοντα δὲ φέρεται κατὰ τὴν τῆς εἱμαρμένης τάξιν καὶ νόμον (portanto, todas as coisas mudam, quantas são participações da alma, elas tendo adquirido a causa da mudança em si mesmas, e mudando levam-se segundo a ordem e a lei da causa destinada).

SUMÁRIO

e a alma desse modo tendo-se introduzido a todo esse poema e tendo feito a si mesma uma parte do drama é levada à interpretação bem ou mal, sendo ela responsável, e ao se posicionar na entrada, tendo tomado todas as outras coisas fora de si mesma [para interpretar], toma ciência de seu trabalho, e então ela é punida e honrada[69]. Aos intérpretes[70] em maior lugar há algo a mais do que aos dramas interpretados segundo medida da cena, o criador desse universo fazendo-os senhores, e havendo uma potência maior para ir a múltiplas formas de lugares, esses intérpretes definem honras e desonras segundo o acolhimento deles a honras e desonras, cada lugar se harmonizando aos caráteres, de modo a concordar com a razão do universo, cada um segundo a justiça estando em harmonia com as partes que foram recebidas, como cada corda sendo ordenada em lugar familiar e conveniente segundo a razão do ressoar, qual seja a ela o que é de potência para isso. Pois no universo o que convém é também o belo, se cada um houver de se posicionar onde é preciso, ressoando mal, na escuridão e no tártaro; pois ali ressoar assim é belo; e esse inteiro é belo, não como se cada um fosse Lino, mas se contribuir com seu próprio som cumprirá a vida em única harmonia, ele mesmo cantando, sendo inferior, pior e mais imperfeita; desse modo nem na flauta há som único, mas também algum que é inferior e débil cumprirá ‘ vida’ para a harmonia de toda a flauta, porque está partilhada a harmonia não em partes iguais, e os sons são todos desiguais, mas de todos o [conjunto] perfeito é um só. Além disso a

---

[69] Epicteto, Manual 17: Μέμνησο ὅτι ὑποκριτὴς εἶ δράματος οἵου ἂν θέλῃ ὁ διδάσκαλος. ἂν βραχύ, βραχέος · ἂν μακρόν, μακροῦ · πτωχὸν ἂν ὑποκρίνασθαί σε θέλῃ, ἵνα καὶ τοῦτον εὐφυῶς ὑποκρίνῃ · ἂν χωλόν, ἂν ἄρχοντα, ἂν ἰδιώτην. σὸν γὰρ τοῦτ 'ἔστι, τὸ δοθὲν πρόσωπον ὑποκρίνασθαι καλῶς · ἐκλέξασθαι δὲ αὐτὸ ἄλλου (lembra-te que é ator de um drama, como queira o autor: breve, ator de drama breve, longo, ator de drama longo; caso ele queira que interpretes um mendigo, interpretes para também isso ser natural; ou um coxo ou governante ou particular cidadão. Pois isso é teu: interpretar bem o papel que foi dado; escolher esse papel é de outro).

[70] Isto é, às almas.

SUMÁRIO

razão é o todo uno, mas está partilhada não em iguais partes; daí os lugares do universo são diferentes, melhores e piores, e almas não iguais são assim em harmonia com lugares não iguais, e assim também aqui acontece: os lugares dessemelhantes e as almas não as mesmas; mas sendo desiguais e tendo lugares dessemelhantes, tal como são dessemelhantes [os sons] na flauta ou em algum outro instrumento, e elas sendo em lugares que diferem uns dos outros emitem seus próprios sons, segundo cada lugar, em consonância com os lugares e com o inteiro. E o que soa mal para elas jazerá no belo segundo o todo, e o que é contra a natureza será para o todo segundo a natureza, e em nada será menos o som que é fraco. Mas soando assim não fez pior o inteiro, assim nem o homem público sendo malvado fez pior a cidade bem legislada, se é necessário se servir de outra imagem. Pois é preciso também disso na cidade – é preciso também de tal homem na cidade – também esse fica bem.

18. Χείρους δὲ καὶ βελτίους ψυχαὶ αἱ μὲν καὶ δι᾽ ἄλλας αἰτίας, αἱ δὲ οἷον ἐξ ἀρχῆς οὐ πᾶσαι ἴσαι· ἀνάλογον γὰρ καὶ αὗται τῶι λόγωι μέρη οὐκ ἴσα, ἐπείπερ διέστησαν. Χρὴ δὲ ἐνθυμεῖσθαι καὶ τὰ δεύτερα καὶ τὰ τρίτα καὶ τὸ μὴ τοῖς αὐτοῖς ἐνεργεῖν ἀεὶ μέρεσι ψυχήν. Ἀλλὰ πάλιν αὖ καὶ ὧδε λεκτέον· πολλὰ γὰρ ἐπιποθεῖ εἰς σαφήνειαν ὁ λόγος. Μὴ γὰρ οὐδὲν δεῖ ἐπεισάγειν τοιούτους ὑποκριτάς, οἳ ἄλλο τι φθέγγονται ἢ τὰ τοῦ ποιητοῦ, ὥσπερ ἀτελοῦς παρ᾽ αὐτοῦ τοῦ δράματος ὄντος αὐτοὶ ἀποπληροῦντες τὸ ἐλλεῖπον καὶ τοῦ ποιήσαντος διὰ μέσου κενοὺς ποιήσαντος [τοὺς] τόπους, ὡς τῶν ὑποκριτῶν οὐχ ὑποκριτῶν ἐσομένων, ἀλλὰ μέρος τοῦ ποιητοῦ, καὶ προειδότος ἃ φθέγξονται, ἵν᾽ οὕτω τὰ λοιπὰ συνείρων καὶ τὰ ἐφεξῆς οἷός τε ἦ. Καὶ γὰρ τὰ ἐφεξῆς ἐν τῶι παντὶ καὶ ἑπόμενα τοῖς κακοῖς τῶν ἔργων οἱ λόγοι καὶ κατὰ λόγον· οἷον ἐκ μοιχείας καὶ αἰχμαλώτου ἀγωγῆς παῖδες κατὰ φύσιν καὶ βελτίους ἄνδρες, εἰ τύχοι, καὶ πόλεις ἄλλαι ἀμείνους τῶν πεπορθημένων ὑπὸ ἀνδρῶν πονηρῶν. Εἰ οὖν ἄτοπος ἡ εἰσαγωγὴ τῶν ψυχῶν, αἳ δὴ τὰ πονηρά, αἱ δὲ τὰ χρηστὰ ἐργάσονται – ἀποστερήσομεν

γὰρ τὸν λόγον καὶ τῶν χρηστῶν ἀφαιροῦντες αὐτοῦ τὰ πονηρά – τί κωλύει καὶ τὰ τῶν ὑποκριτῶν ἔργα μέρη ποιεῖν, ὥσπερ τοῦ δράματος ἐκεῖ, οὕτω καὶ τοῦ ἐν τῶι παντὶ λόγου, καὶ ἐνταῦθα καὶ τὸ καλῶς καὶ τὸ ἐναντίον, ὥστε εἰς ἕκαστον τῶν ὑποκριτῶν οὕτω παρ᾽ αὐτοῦ τοῦ λόγου, ὅσωι τελειότερον τοῦτο τὸ δρᾶμα καὶ πάντα παρ᾽ αὐτοῦ; Ἀλλὰ τὸ κακὸν ποιῆσαι ἵνα τί; καὶ αἱ ψυχαὶ δὲ οὐδὲν ἔτι ἐν τῶι παντὶ αἱ θειότεραι, ἀλλὰ μέρη λόγου πᾶσαι; καὶ ἢ οἱ λόγοι πάντες ψυχαί, ἢ διὰ τί οἱ μὲν ψυχαί, οἱ δὲ λόγοι μόνον παντὸς ψυχῆς τινος ὄντος;

18. Piores e melhores são as almas, umas por diversas causas, outras não são iguais tal que desde o princípio; pois em proporção com a razão, elas mesmas não são partes iguais, uma vez que se distanciaram. É necessário ter em mente as têmperas segundas e terceiras[71], e que a alma não é sempre em atividade com as mesmas partes. Mas ainda deve ser dito novamente; pois o discurso requer muito para clareza. Pois não é preciso introduzir tais atores, que recitem algo diverso das palavras do poeta, desse modo, o drama de si mesmo sendo incompleto, eles mesmos completam o que falta, o poeta tendo feito lacunas ao meio da fala, assim os intérpretes não haveriam de ser intérpretes, mas parte do poeta, que previu o que recitariam, para que assim seja possível coligar as partes restantes e as consequentes. Pois no universo as coisas consequentes e as que seguem as más são as razões das obras segundo razão; tal que de adultério e condução forçada há filhos e varões por

[71] Platão, Timeu 41d: Ταῦτ᾽ εἶπε, καὶ πάλιν ἐπὶ τὸν πρότερον κρατῆρα, ἐν ᾧ τὴν τοῦ παντὸς ψυχὴν κεραννὺς ἔμισγεν, τὰ τῶν πρόσθεν ὑπόλοιπα κατεχεῖτο μίσγων τρόπον μέν τινα τὸν αὐτόν, ἀκήρατα δὲ οὐκέτι κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως, ἀλλὰ δεύτερα καὶ τρίτα (disse isso e novamente na cratera anterior, em que misturava a alma do universo dando-lhe têmpera, versava o que restou de antes, misturando de certo modo, o mesmo, mas não mais puro, um só e o mesmo da mesma forma, mas com segunda e terceira têmpera).

natureza melhores, caso aconteça, e cidades diversas melhores das que foram devastadas por varões malvados. Então, seria absurda a condução das almas, umas que fazem malvadezas, e outras as coisas úteis – pois privaremos a razão também das coisas úteis, afastando as malvadezas dela – o que impede os trabalhos dos intérpretes fazer parte assim do drama ali, como também da razão do universo, e aqui ser também o bem e o contrário, assim é a cada um dos intérpretes como é da mesma razão, tanto é mais perfeito esse drama e tudo de sua parte? Mas criar o mal para quê? E as almas mais divinas no universo nada mais serão, mas todas serão partes da razão? Ou as razões são todas almas, ou pelo que umas são almas, e outras razões apenas, sendo o todo certa alma.

SUMÁRIO

Enéada III
Livro III
Introdução

III 3 (48)

A razão universal, a alma como hipóstase, inclui no todo como algo único todas as diferenças, mesmo não tendo gerado as coisas más. Pois a alma cósmica tendo gerado as almas individuais como razões, e estas gerando diferenças como partes que são da primeira, a diferença produzida cria oposição dos contrários que atuam no mesmo espaço. As almas são consoantes entre si assim como seu agir, pois têm o mesmo princípio de ser e viver; desse modo tudo converge ao uno naturalmente. Mas a diferença dos contrários faz aparecer a fragmentação de algo único, de modo a que um se distancie do outro, do ponto de vista do mundo sensível; na composição única essa diferença conduz ao mesmo no mesmo lugar, isto é, o mundo inteligível. Assim o bem e o mal não são produtos do acaso, há algo superior, que dirige de modo a tudo ter o seu melhor lugar de modo mais fácil, conforme se lê em Platão, Leis 904b e em Aristóteles, De Mundo VI 399a 35 – b 10. As escolhas que a alma faz ao interpretar e completar o seu papel no drama já estão contadas, quaisquer que sejam, com seu devido valor. Se todas as coisas não são iguais, é porque naturalmente cada parte é suficiente no inteiro. Não se deve buscar causas da diferença, pois esse conjunto é admirável assim mesmo; a

razão criadora é companheira da Inteligência, que a gerou, assim a razão como hipóstase cria as almas como razões menores, menos perfeitas, que por isso se afastam; e sendo assim estas se apressam à matéria, o que faz o conjunto mais pobre. Mesmo estando tão distante do princípio, esse conjunto ainda é maravilhoso. As marcas da Inteligência são deixadas no múltiplo, assinalando ao Uno, não tão puras quanto na fonte, mas ainda assim puras. Então, a providência desce em cada parte segundo sua posição, marcando nelas com mais e menos intensidade; e a razão que liga tudo à razão superior é em proporção, segundo a própria providência. A razão superior alcança tudo, e a inferior as coliga, de modo que o homem está ligado à matéria pela razão, mas o que subjaz é que pode decair ou se elevar, segundo sua natureza; e essa diferença se dá como aquela nos órgãos da fala ou da voz dos viventes, cada um tem o seu som, segundo sua constituição e modo de vida. Mas o Uno está em todas as coisas, e a providência é única; ela passa ao homem através da razão que coliga, a inferior, que se liga à matéria, aí e por causa dela vem a ser a causa destinada, ou seja, apenas nesse nível é que se apresenta o destino na concepção humana. Assim, a providência é quanto vem da alma pura para os viventes, vem enquanto razão pura e superior, mas liga-se através da razão inferior, partilhada; e o que vem a ser não é criação da providência, mas do homem ou de qualquer coisa sensível, cujo substrato é a matéria, pois o que subjaz da constituição do homem é a matéria. Por isso os males são de necessidade (ἐξ ἀνάγκης). Tudo é segundo a providência, mas nem tudo é sua criação, pois há os fatores decorrentes da ‘queda’, que exige que o homem preencha aquelas lacunas deixadas pelo autor do drama universal, assim ele assume o risco e a responsabilidade de seus atos, e essa é a divina proporção: está em tudo segundo sua própria natureza e modo de vida. O exemplo de Páris em relação a Helena não se reproduz em outro na mesma forma, mas de forma diferente. A gênese deste cosmo estando misturada, não se distingue bem o que é providência do que é segundo ela, que é uma espécie de necessidade com inteligência, e muito menos

se distingue o que é o que subjaz da fusão da razão com a matéria no mundo sensível. Mal se pode configurar a forma, que é figura racionalizada, com a matéria, que não tem forma racionalizada. Analisando a proporção dos eventos naturais, os matemáticos e os adivinhos podem formar conjecturas sobre o que vem a ser, pois tudo neste cosmo é em proporção. Assim, não se deve censurar a presença do mal entre as coisas boas e belas, pois querer anular o mal é anular também a providência. Tudo provém do Uno e vai para as partes, mesmo as mais distantes, como uma árvore que provê seus ramos mais altos a partir da raiz, cada parte interagindo coma a que lhe é próxima.

SUMÁRIO

γ΄
Περὶ προνοίας δεύτερον

1. Τί τοίνυν δοκεῖ περὶ τούτων; Ἢ καὶ τὰ πονηρὰ καὶ τὰ χρηστὰ λόγος περιείληφεν ὁ πᾶς, οὗ μέρη καὶ ταῦτα· οὐ γὰρ ὁ πᾶς λόγος γεννᾶι ταῦτα, ἀλλ᾽ ὁ πᾶς ἐστι μετὰ τούτων. Ψυχῆς γάρ τινος πάσης ἐνέργεια οἱ λόγοι, τῶν δὲ μερῶν τὰ μέρη· μιᾶς δὲ διάφορα ἐχούσης μέρη ἀνάλογον καὶ οἱ λόγοι, ὥστε καὶ τὰ ἔργα ἔσχατα ὄντα γεννήματα. Σύμφωνοι δὲ αἵ τε ψυχαὶ πρὸς ἀλλήλας τά τε ἔργα· σύμφωνα δὲ οὕτως, ὡς ἓν ἐξ αὐτῶν, καὶ εἰ ἐξ ἐναντίων. Ἐκ γὰρ ἑνός τινος ὁρμηθέντα πάντα εἰς ἓν συνέρχεται φύσεως ἀνάγκηι, ὥστε καὶ διάφορα ἐκφύντα καὶ ἐναντία γενόμενα τῶι ἐξ ἑνὸς εἶναι συνέλκεται ὅμως εἰς σύνταξιν μίαν· ὥσπερ γὰρ καὶ ἐφ᾽ ἑκάστων ζώιων· ἓν ἵππων γένος, κἂν μάχωνται κἂν δάκνωσιν ἀλλήλους κἂν φιλονεικῶσι κἂν ζήλωι θυμῶνται, καὶ τὰ ἄλλα καθ᾽ ἓν γένη ὡσαύτως· καὶ δὴ οὕτω καὶ ἀνθρώπους θετέον. Συναπτέον τοίνυν αὖ πάλιν πάντα τὰ εἴδη ταῦτα εἰς ἓν τὸ ζῶιον γένος· εἶτα καὶ τὰ μὴ ζῶια κατ᾽ εἴδη αὖ· εἶτα εἰς ἓν τὸ μὴ ζῶιον· εἶτα ὁμοῦ, εἰ βούλει, εἰς τὸ εἶναι· εἶτα εἰς τὸ παρέχον τὸ εἶναι. Καὶ πάλιν ἐπὶ τούτωι ἐκδήσας κατάβαινε διαιρῶν καὶ σκιδνάμενον τὸ ἓν ὁρῶν τῶι ἐπὶ πάντα φθάνειν καὶ ὁμοῦ περιλαμβάνειν συντάξει μιᾶι, ὡς διακεκριμένον ἓν εἶναι ζῶιον πολὺ ἑκάστου πράττοντος τῶν ἐν αὐτῶι τὸ κατὰ φύσιν τὴν ἑαυτοῦ ἐν αὐτῶι τῶι ὅλωι ὅμως ὄντος, οἷο πυρὸς μὲν καίοντος, ἵππου τὰ ἵππου ἔργα, ἄνθρωποι δὲ τὰ αὐτῶν ἕκαστοι ἢι πεφύκασι καὶ διάφορα οἱ διάφοροι. Καὶ ἕπεται κατὰ τὰς φύσεις καὶ τὰ ἔργα καὶ τὸ ζῆν τὸ εὖ καὶ τὸ κακῶς.

SUMÁRIO

Enéada III
Livro III

1. Que então parece ser acerca dessas coisas? Certamente tanto as coisas más quanto as úteis a razão incluiu como o todo, do qual são partes também essas coisas más; de fato o todo como razão não as gera, mas o todo é com elas. Pois atividade de certa alma toda são as razões, e [atividade] das partes são as partes [dessa alma]; uma só [alma] tendo partes diferentes, proporcionalmente também são as razões, de modo a ser também extremos os trabalhos gerados[72]. Consoantes são as almas entre si, e seus trabalhos; e assim consoantes, como uma só coisa desde elas, mesmo se a partir de contrários. Pois a partir de algum único, todas as coisas tendo sido impelidas convergem ao único, por necessidade da natureza, assim tanto produzindo diferenças quanto tendo vindo a ser contrárias por ser a partir de um só, estas, contudo, são arrastadas a uma única composição[73]; pois assim também é acerca de cada um dos

[72] A atividade da alma, como hipóstase, são as razões, que são as almas individuais como partes diferentes da primeira, que é una; como são partes diferentes da mesma razão, essa diferença se mostra tanto nas razões quanto em seu produto, as almas individuais.

[73] Aristóteles, De Mundo V 396b 7: Ἴσως δὲ τῶν ἐναντίων φύσις γλίχεται καὶ ἐκ τούτων ἀποτελεῖ τὸ σύμφωνον , οὐκ ἐκ τῶν ὁμοίων ... Ταὐτὸ δὲ τοῦτο ἦν καὶ τὸ παρὰ τῷ σκοτεινῷ λεγόμενον Ἡρακλείτῳ · « Συλλάψιες ὅλα καὶ οὐχ ὅλα , συμφερόμενον διαφερόμενον , συνᾷδον διᾷδον · ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα » (talvez a natureza deseja os contrários e desde esses cumpre o consoante, não desde os semelhantes ... E era isso mesmo também o dito de Heráclito, o obscuro: “Conjunçoes de coisas inteiras

viventes; um só gênero de cavalos, tanto devem lutar quanto morder uns aos outros, quanto devem vencer e irar-se por rivalidade, e os outros viventes segundo um só gênero da mesma forma; e assim mesmo deve-se pôr também os homens. Devem-se então reunir por sua vez todas essas formas em um só gênero 'o vivente'; depois também os não viventes, segundo formas por sua vez; depois a um só [gênero] 'o não vivente'; depois ao mesmo tempo, se queres, para o ser; depois para o que apresenta o ser. E de novo a isso tendo ligado, desce distribuindo e vendo o único, que se esparge por se antecipar ao todo e ao mesmo tempo envolvê-lo em uma única composição, de modo a, estando fragmentado, ser um só vivente múltiplo, cada parte agindo no mesmo universo segundo a sua própria natureza, sendo contudo no mesmo inteiro, tal que fogo ardendo, cavalo em relação aos trabalhos de cavalo, e homens cada um seja por natureza em relação aos seus trabalhos, os homens diferentes em relação a diferenças. E seguem segundo suas naturezas tanto os trabalhos quanto o viver, bem e mal.

2. Αἱ δὲ συντυχίαι οὐ κύριαι τοῦ εὖ, ἀκολουθοῦσι δὲ καὶ αὗται συμφώνως τοῖς πρὸ αὐτῶν καὶ ἴασιν ἀκολουθίαι ἐμπλεκεῖσαι. Συμπλέκει δὲ πάντα τὸ ἡγούμενον συμφερομένων τῶν ἐφ᾽ ἑκάτερα κατὰ φύσιν, οἷον ἐν στρατηγίαις ἡγουμένου μὲν τοῦ στρατηγοῦ, συμπνεόντων δὲ τῶν συντεταγμένων. Ἐτάχθη δὲ τὸ πᾶν προνοίαι στρατηγικῇ ὁρώσηι καὶ τὰς πράξεις καὶ τὰ πάθη καὶ ἃ δεῖ παρεῖναι, σιτία καὶ ποτὰ καὶ δὴ καὶ ὅπλα πάντα καὶ μηχανήματα, καὶ ὅσα ἐξ αὐτῶν συμπλεκομένων προεώραται, ἵνα τὸ ἐκ τούτων συμβαῖνον ἔχηι χώραν τοῦ τεθῆναι εὖ, καὶ ἐλήλυθε πάντα τρόπον τινὰ εὐμήχανον παρὰ τοῦ στρατηγοῦ, καίτοι ἔξωθεν ἦν ὅσα ἔμελλον δράσειν οἱ ἐναντίοι. Εἰ δὲ οἷόν τε ἦν κἀκείνου ἄρχειν τοῦ στρατοπέδου, εἰ δὲ δὴ **ὁ μέγας**

---

e não inteiras, do que concorda discordando, que é harmônico sendo desarmônico; desde todas as coisas uma só e desde uma só todas").

SUMÁRIO

ἡγεμὼν εἴη, ὑφ᾽ ὧι πάντα, τί ἂν ἀσύντακτον, τί δὲ οὐκ ἂν συνηρμοσμένον εἴη;

2. Os acasos não são senhores do bem [viver], e eles mesmos acompanham com acordo o que vem antes deles[74] e vão implicados em sua companhia. E implica todas as coisas o que dirige, comportando-se elas uma com outra segundo a natureza, como em quartéis-generais, o comandante dirigindo, e os que estão coordenados consentindo. E o todo foi ordenado em estratégica providência que olha tanto as ações quanto as impressões e o que é preciso estar presente, alimento, bebida além de todo armamento e máquinas de guerra, e quanto está previsto desde essas coisas que se combinam, para que o coincidente desde isso tenha espaço de estar bem posto, e tudo veio de algum modo engenhoso da parte do comandante, ainda que de fora havia tantas coisas que os adversários estivessem para fazer[75]. E se era possível comandar também aquele [outro] exército, se ainda fosse o grande comandante sob o qual está tudo, o que haveria desordenado? O que haveria não estando harmonizado?

3. Καὶ γὰρ εἰ ἐγὼ κύριος τοῦ τάδε ἑλέσθαι ἢ τάδε; Ἀλλ᾽ ἃ αἱρήσει, συντέτακται, ὅτι μὴ ἐπεισόδιον τὸ σὸν τῶι παντί, ἀλλ᾽ ἠρίθμησαι ὁ τοιόσδε. Ἀλλὰ πόθεν ὁ τοιόσδε; Ἔστι δὴ δύο, ἃ ὁ λόγος ζητεῖ, τὸ μέν, εἰ ἐπὶ τὸν ποιήσαντα, εἴ τις ἐστίν, ἀνενεγκεῖν δεῖ τοῦ ποιοῦ τοῦ ἐν τοῖς ἤθεσιν ἑκάστου τὴν αἰτίαν ἢ ἐπὶ τὸ γενόμενον αὐτό· ἢ ὅλως οὐκ

[74] O que vem antes deles são os princípios superiores, com que os acasos são implicados.

[75] Aristóteles, De Mundo VI 399a 35 – b 10: Ἔοικε δὲ κομιδῇ τὸ δρώμενον τοῖς ἐν πολέμου καιροῖς μάλιστα γινομένοις , ἐπειδὰν σάλπιγξ σημήνῃ τῷ στρατοπέδῳ ... πάντα δὲ ὑφ' ἕνα σημάντορα δονεῖται κατὰ προστάξιν τοῦ τὸ κράτος ἔχοντος ἡγεμόνος (o que se faz se assemelha exatamente com o que vem a ser principalmente em ocasiões de guerra, quando a trombeta sinalize ao exército ... tudo se agita por um só oficial, segundo a ordem do comandante que tem o poder).

SUMÁRIO

αἰτιατέον, ὥσπερ οὐδὲ ἐπὶ φυτῶν γενέσεως, ὅτι μὴ αἰσθάνεται, ἢ ἐπὶ ζώιων τῶν ἄλλων, ὅτι μὴ ὡς ἄνθρωποι ἔχουσι· ταὐτὸν γὰρ τούτωι διὰ τί ἄνθρωποι οὐχ ὅπερ θεοί; Διὰ τί γὰρ ἐνταῦθα οὔτε αὐτὰ οὔτε τὸν ποιήσαντα εὐλόγως αἰτιώμεθα, ἐπὶ δὲ ἀνθρώπων, ὅτι μὴ κρεῖττον ἢ τοῦτο; Εἰ μὲν γάρ, ὅτι ἐδύνατο τοῦτο κάλλιον εἶναι, εἰ μὲν παρ᾽ αὐτοῦ προστιθέντος τι εἰς τὸ κρεῖττον, αὐτὸς αἴτιος ἑαυτῶι ὁ μὴ ποιήσας· εἰ δὲ μὴ παρ᾽ αὐτοῦ, ἀλλ᾽ ἔδει ἔξωθεν προσεῖναι παρὰ τοῦ γεννητοῦ, ἄτοπος ὁ τὸ πλέον ἀπαιτῶν τοῦ δοθέντος, ὥσπερ εἰ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ζώιων ἀπαιτοῖ καὶ τῶν φυτῶν. Δεῖ γὰρ οὐ ζητεῖν, εἰ ἔλαττον ἄλλου, ἀλλ᾽ εἰ ὡς αὐτὸ αὐτάρκως· οὐ γὰρ πάντα ἴσα ἔδει. Ἆρ᾽ οὖν μετρήσαντος αὐτοῦ προαιρέσει τοῦ μὴ δεῖν πάντα ἴσα; Οὐδαμῶς· ἀλλ᾽ οὕτω κατὰ φύσιν εἶχε γενέσθαι. Ἀκόλουθος γὰρ οὗτος ὁ λόγος ψυχῆι ἄλληι, ἀκόλουθος δὲ ψυχὴ αὕτη νῶι, νοῦς δὲ οὐ τούτων τι ἕν, ἀλλὰ πάντα· τὰ δὲ πάντα πολλά· πολλὰ δὲ ὄντα καὶ οὐ ταὐτὰ τὰ μὲν πρῶτα, τὰ δὲ δεύτερα, τὰ δὲ ἐφεξῆς καὶ τῆι ἀξίαι ἔμελλεν εἶναι. Καὶ τοίνυν καὶ τὰ γενόμενα ζῶια οὐ ψυχαὶ μόνον, ἀλλὰ ψυχῶν ἐλαττώσεις, οἷον ἐξίτηλον ἤδη προιόντων. Ὁ γὰρ τοῦ ζώιου λόγος, κἂν ἔμψυχος ἦι, ἑτέρα ψυχή, οὐκ ἐκείνη, ἀφ᾽ ἧς ὁ λόγος, καὶ ὁ σύμπας οὗτος ἐλάττων δὴ γίνεται σπεύδων εἰς ὕλην, καὶ τὸ γενόμενον ἐξ αὐτοῦ ἐνδεέστερον. Σκόπει δὴ ὅσον ἀφέστηκε τὸ γενόμενον καὶ ὅμως ἐστὶ θαῦμα. Οὐ τοίνυν, εἰ τοιοῦτον τὸ γενόμενον, καὶ τὸ πρὸ αὐτοῦ τοιοῦτον· ἔστι γὰρ παντὸς κρεῖττον τοῦ γενομένου καὶ ἔξω αἰτίας καὶ μᾶλλον θαυμάσαι, ὅτι ἔδωκέ τι μετ᾽ αὐτὸ καὶ τὰ ἴχνη αὐτοῦ τοιαῦτα. Εἰ δὲ δὴ καὶ πλέον ἔδωκεν ἢ ὅσον ἔχουσι κτήσασθαι, ἔτι μᾶλλον ἀποδεκτέον· ὥστε κινδυνεύειν τὴν αἰτίαν ἐπὶ τοὺς γενομένους ἰέναι, τὸ δὲ τῆς προνοίας μειζόνως ἔχειν.

3. Pois também ‘se eu sou senhor de escolher isso ou aquilo’? Mas o que escolherás, já está coordenado, porque a tua [escolha] não é episódica para o todo, mas tu estás na conta como o deste tipo. Mas de onde é o deste tipo? Há dois caminhos pelos quais a razão busca, um, se está para o que criou, se houver alguém, é preciso sustentar a causa da qualidade de cada criatura em seus caracteres, ou está para o mesmo

que veio a ser; ou inteiramente não se deve buscar causa, como nem na geração das plantas, porque não são sensitivas, ou na [geração] dos outros viventes, porque não são como homens; pois é o mesmo que isto: por que homens não são exatamente como deuses? Pois, por que aqui racionalmente não devemos acusar essas criaturas, nem o que as criou, mas sim sobre os homens, porque não há melhor do que isso? Pois se é porque era capaz de isso ser melhor, se de sua parte há algo que se ajuntou para o melhor, ele é causador a si mesmo pelo que não fez; e se não é de sua parte, mas era preciso de fora vir da parte do que pode gerar, é absurdo o que exige mais do que foi dado, como se exigisse tanto acerca dos outros viventes quanto das plantas. Pois é preciso não buscar se um é menos do que outro, mas se isso é assim suficientemente; pois não era preciso tudo ser igual[76]. Por acaso é por ele ter medido por preferência não precisar tudo ser igual? De modo algum; mas assim segundo natureza tinha de vir a ser. Pois essa razão é companheira de outra alma, a mesma alma companheira da inteligência, e inteligência é algo único não dessas, mas em relação a tudo; e todas as coisas são muitas, e sendo muitas não são as mesmas as primeiras, as segundas e as que em seguida pelo valor estavam para ser. Portanto, os viventes que vieram a ser não são almas apenas, mas diminuições de almas, como algo esvanecido das coisas que já precederam. Pois a razão do vivente, mesmo que seja animada, é outra alma, não aquela a partir da qual é a razão, e esse conjunto inferior vem a ser apressando-se à matéria, e o que vem a ser desde isso é mais pobre. Examina quanto está afastado o que veio a ser, e contudo é uma maravilha. Portanto, se tal é o que veio a ser, não é qual o que é antes dele; pois [este] é melhor

[76] Platão, Leis 904b: ταῦτα πάντα συνιδών, ἐμηχανήσατο ποῦ κείμενον ἕκαστον τῶν μερῶν νικῶσαν ἀρετήν ἡττωμένην δὲ κακίαν, ἐν τῷ παντὶ παρέχοι μάλιστ' ἂν καὶ ῥᾷστα καὶ ἄριστα (tendo visto tudo isso, ele arranjou um modo de a virtude vencer em cada uma das partes que jaz, e do vício ser diminuído, e apresentaria principalmente no todo tanto o modo mais fácil quanto o melhor).

SUMÁRIO

do que tudo que veio a ser, e sem causa e mais para se admirar porque deu algo depois de si, as tais marcas de si mesmo. E se ainda mais deu do que quanto têm para adquirir, ainda mais se deve admitir; de modo a arriscar que a causa vai para os que vieram a ser, e que o que é da providência está mais acima.

4. Ἁπλοῦ μὲν γὰρ ὄντος τοῦ ἀνθρώπου – λέγω δὲ ἁπλοῦ ὡς τοῦτο ὃ πεποίηται μόνον ὄντος καὶ κατὰ ταῦτα ποιοῦντος καὶ πάσχοντος – ἀπῆν αἰτία ἡ κατὰ τὴν ἐπιτίμησιν, ὥσπερ ἐπὶ τῶν ζώιων τῶν ἄλλων. Νῦν δὲ ἄνθρωπος μόνον ἐν ψόγωι ὁ κακὸς καὶ τοῦτο ἴσως εὐλόγως. Οὐ γὰρ μόνον ὃ πεποίηταί ἐστιν, ἀλλ᾽ ἔχει ἀρχὴν ἄλλην ἐλευθέραν οὐκ ἔξω τῆς προνοίας οὖσαν οὐδὲ τοῦ λόγου τοῦ ὅλου· οὐ γὰρ ἀπήρτηται ἐκεῖνα τούτων, ἀλλ᾽ ἐπιλάμπει τὰ κρείττω τοῖς χείροσι καὶ ἡ τελεία πρόνοια τοῦτο· καὶ λόγος ὁ μὲν ποιητικός, ὁ δὲ συνάπτων τὰ κρείττω τοῖς γενομένοις, κἀκεῖνα πρόνοια ἡ ἄνωθεν, ἡ δὲ ἀπὸ τῆς ἄνω, ὁ ἕτερος λόγος συνημμένος ἐκείνωι, καὶ γίνεται ἐξ ἀμφοῖν πᾶν πλέγμα καὶ πρόνοια ἡ πᾶσα. Ἀρχὴν μὲν οὖν ἔχουσιν ἄλλην ἄνθρωποι, οὐ πάντες δὲ πᾶσιν οἷς ἔχουσι χρῶνται, ἀλλ᾽ οἱ μὲν τῆι ἑτέραι, οἱ δὲ τῆι ἑτέραι ἢ ταῖς ἑτέραις ταῖς χείροσι χρῶνται. Πάρεισι δὲ κἀκεῖναι οὐκ ἐνεργοῦσαι εἰς αὐτούς, οὔ τι γε αὐταὶ ἀργοῦσαι· πράττει γὰρ ἕκαστον τὸ ἑαυτοῦ. Ἀλλ᾽ εἰς τούτους οὐκ ἐνεργοῦσιν αἰτίαι τίνος, εἴποι τις ἄν, παροῦσαι; Ἢ οὐ πάρεισι; Καίτοι πάντη φαμὲν παρεῖναι καὶ οὐδὲν ἔρημον. Ἢ οὐ τούτοις, ἐν οἷς μὴ εἰς αὐτοὺς ἐνεργεῖ. Διὰ τί οὖν οὐκ ἐνεργεῖ εἰς πάντας, εἴπερ μέρη καὶ ταῦτα αὐτῶν; Λέγω δὲ τὴν ἀρχὴν τὴν τοιαύτην. Ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄλλων ζώιων οὐκ αὐτῶν ἡ ἀρχὴ αὕτη, ἐπὶ δὲ ἀνθρώπων οὐκ ἐπὶ πάντων. Ἆρ᾽ οὖν οὐκ ἐπὶ πάντων οὐ μόνον ἥδε; Ἀλλὰ διὰ τί οὐ μόνη; Ἐφ᾽ ὧν δὲ μόνη, καὶ κατὰ ταύτην τὸ ζῆν, τὰ δ᾽ ἄλλα ὅσον ἀνάγκη. Εἴτε γὰρ ἡ σύστασις τοιαύτη, ὡς οἷον εἰς θολερὸν ἐμβάλλειν, εἴτε ἐπιθυμίαι κρατοῦσιν, ὅμως ἀνάγκη λέγειν ἐν τῶι ὑποκειμένωι τὸ αἴτιον εἶναι. Ἀλλὰ πρῶτον μὲν δόξει οὐκέτι ἐν τῶι λόγωι, ἀλλὰ μᾶλλον ἐν τῆι ὕληι, καὶ ἡ ὕλη, οὐχ ὁ λόγος κρατήσει, εἶτα τὸ ὑποκείμενον ὡς πέπλασται. Ἢ τὸ ὑποκείμενον τῆι ἀρχῆι ὁ λόγος ἐστὶ καὶ τὸ ἐκ τοῦ λόγου

γενόμενον καὶ ὂν κατὰ τὸν λόγον· ὥστε οὐχ ἡ ὕλη κρατήσει, εἶτα ἡ πλάσις. Καὶ τὸ τοιόνδε εἶναι ἐπὶ τὴν προτέραν βιοτὴν ἀνάγοι τις, οἷον γινομένου ἐκ τῶν προτέρων ἀμυδροῦ ὡς πρὸς τὸν πρὸ αὐτοῦ τοῦ λόγου, οἷον ψυχῆς ἀσθενεστέρας γενομένης· ὕστερον δὲ καὶ ἐκλάμψει. Καὶ ὁ λόγος δὲ λεγέσθω ἔχειν καὶ τὸν λόγον αὖ ἐν αὐτῶι τῆς ὕλης, ἣν αὐτῶι ἐργάσεται ποιώσας καθ᾽ αὐτὸν τὴν ὕλην ἢ σύμφωνον εὑρών. Οὐ γὰρ ὁ τοῦ βοὸς λόγος ἐπ᾽ ἄλλης ἢ βοὸς ὕλης· ὅθεν καὶ εἰς τὰ ἄλλα ζῶιά φησιν εἰσκρίνεσθαι οἷον ἄλλης τῆς ψυχῆς γενομένης καὶ ἑτεροιωθέντος τοῦ λόγου, ἵνα γένηται ψυχὴ βοός, ἢ πρότερον ἦν ἄνθρωπος· ὥστε κατὰ δίκην ὁ χείρων. Ἀλλ᾽ ἐξ ἀρχῆς διὰ τί ὁ χείρων ἐγένετο καὶ πῶς ἐσφάλη; Πολλάκις εἴρηται, ὡς οὐ πρῶτα πάντα, ἀλλ᾽ ὅσα δεύτερα καὶ τρίτα ἐλάττω τὴν φύσιν τῶν πρὸ αὐτῶν ἔχει, καὶ σμικρὰ ῥοπὴ ἀρκεῖ εἰς ἔκβασιν τοῦ ὀρθοῦ. Καὶ ἡ συμπλοκὴ δὲ ἡ πρὸς ἄλλο ἄλλου ὥσπερ τις σύγκρασίς ἐστιν, ἑτέρου ἐξ ἀμφοῖν γενομένου, καὶ οὐκ ὄντος ἠλάττωσεν· ἀλλὰ ἐγένετο ἐξ ἀρχῆς ἔλαττον τὸ ἔλαττον καὶ ἔστιν ὃ ἐγένετο κατὰ φύσιν τὴν αὐτοῦ ἔλαττον, καί, εἰ τὸ ἀκόλουθον πάσχει, πάσχει τὸ κατ᾽ ἀξίαν. Καὶ εἰς τὰ προβεβιωμένα δὲ ἀναπέμπειν δεῖ τὸν λογισμὸν ὡς κἀκεῖθεν ἠρτημένων τῶν ἐφεξῆς.

4. Sendo pois simples o homem –e digo simples como aquilo que está feito apenas do que é e que segundo essas coisas faz e sofre – estava afastada aquela causa segundo a reprovação, como sobre os outros viventes. Agora homem, unicamente em censura, é o que é mau, e isso talvez seja bem lógico. Pois ele não é unicamente o que está feito, mas tem outro princípio livre não estando fora da providência nem da razão inteira; pois aquilo não está dependente disso[77], mas as coisas superiores iluminam as piores, e isso é a perfeita providência; e razão, uma é a que cria, e outra a que liga as coisas superiores ao que vem a ser, e essas coisas são a providência, a de cima, e a que é a partir dela,

[77] O homem mau não é dependente dessas coisas superiores, a providência e a razão inteira.

a outra razão estando coligada àquela que cria[78], e vêm a ser de ambas todo contexto e toda a providência. Então, os homens têm um outro princípio, e nem todos devem-se servir de tudo a que estão dispostos, mas uns devem-se servir de um princípio, outros de outro ou de outros, dos piores. Estão presentes também aqueles [princípios] que não são ativos para eles, ainda que em nada improdutivos; pois realiza cada um o que é próprio de si. Mas não são ativos para esses por causa de quê, diria alguém, sendo presentes? Ou não são presentes? No entanto, dizemos que são presentes em toda parte e que nada é privado [deles]. Certamente não dizemos isso para aqueles nos quais esse princípio não é ativo para eles. Então, por que não é ativo para todos, se são partes deles também essas coisas? E digo que tal é o princípio. De fato, sobre os outros viventes, não são deles esse mesmo princípio, e sobre os homens, não é para todos. Por acaso não é sobre todos não somente este? Mas por que não ele somente? E sobre os que esse princípio é único, também é segundo esse o seu viver, e nas outras coisas, quanto há necessidade. Pois se a constituição do homem é tal como por exemplo lançar-se ao lodo, se desejos o dominam, contudo necessidade é dizer que é no que subjaz o causador[79]. Mas primeiro parecerá que ele não mais é na razão, mas antes na matéria, e a matéria, não a razão, dominará, e depois o que subjaz [dominará], como o que está plasmado. Certamente, o que subjaz ao princípio é a razão e também o que veio a ser desde a razão e que é segundo a razão; assim não é: a matéria dominará, depois vem a formação. E isso é tal que alguém reconduziria à vida anterior, tal que se tornando obscuro a partir dos fatos precedentes, como fatos em relação à razão que é antes disso mesmo, por isso a alma se tornou tal que mais fraca; e por último ainda

[78] A outra razão, isto é, a que liga as coisas superiores às que vêm a ser, está coligada à razão superior, e ambas são identificadas com a providência, também dividida em superior e inferior.
[79] O que subjaz na constituição do homem é a matéria.

SUMÁRIO

resplenderá. E a razão, seja dito, tem por sua vez também a razão da matéria ainda em si, que para si elaborará, tendo por si mesma qualificado a matéria ou tendo-a encontrado consonante. Pois a razão do boi não é em outra matéria, senão de boi; daí, diz [Platão], que penetra nos outros viventes[80], por a alma ter-se tornado tal que diversa e a razão ter-se alterado, para que venha a ser alma de boi, aquela que antes era humana; assim por justiça há o pior. Mas desde o princípio por que ela veio a ser o pior e como ela foi abatida? Muitas vezes está dito que não são primeiras todas as coisas, mas quantas são segundas e terceiras têm inferior a natureza do que aquelas antes de si mesmas, e pequena inclinação basta para um desvio do correto. E a combinação de um com outro é como uma têmpera que veio a ser outro de dois e não diminuiu do que era; mas veio a ser desde o princípio menor o menor e é o que veio a ser menor segundo sua própria natureza, e se o que segue sofre, sofre por mérito. E para os que viveram antes é preciso remeter o cálculo, desse modo de lá estão dependentes os que vêm sucessivamente.

5. Γίνεται τοίνυν ἡ πρόνοια ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος κατιοῦσα ἄνωθεν οὐκ ἴση οἷον κατ᾽ ἀριθμόν, ἀλλὰ κατ᾽ ἀναλογίαν ἄλλη ἐν ἄλλωι τόπωι, ὥσπερ ἐπὶ ζώιου ἑνὸς εἰς ἔσχατον ἐξ ἀρχῆς ἠρτημένου, ἑκάστου τὸ οἰκεῖον ἔχοντος, τοῦ μὲν βελτίονος τὸ βέλτιον τῆς ἐνεργείας, τοῦ δὲ πρὸς τὸ κάτω ἤδη ἐνεργοῦντός τε τοῦ αὐτοῦ καὶ πάσχοντος τὰ ὅσα αὐτῶι οἰκεῖα παθήματα πρὸς αὐτό τε καὶ πρὸς τὴν σύνταξιν τὴν πρὸς ἄλλο. Καὶ δὴ καὶ οὑτωσὶ πληγέντα οὕτως ἐφθέγξατο τὰ φωνήεντα, τὰ δὲ σιωπῆι πάσχει καὶ κινεῖται τὰ ἀκόλουθα, καὶ ἐκ τῶν φθόγγων

[80] Platão, Timeu 42c: μὴ παυόμενός τε ἐν τούτοις ἔτι κακίας, τρόπον ὃν κακύνοιτο, κατὰ τὴν ὁμοιότητα τῆς τοῦ τρόπου γενέσεως εἷς τινα τοιαύτην ἀεὶ μεταβαλοῖ θήρειον φύσιν (e não cessando nesses vícios, de acordo com o modo com que se corrompesse, segundo a semelhança da natureza do modo, mudaria sempre a uma tal natureza de fera).

SUMÁRIO

ἁπάντων καὶ ἐκ τῶν παθημάτων καὶ ἐνεργημάτων μία τοῦ ζώιου οἷον φωνὴ καὶ ζωὴ καὶ βίος· καὶ γὰρ καὶ τὰ μόρια διάφορα ὄντα καὶ διάφορον τὴν ἐνέργειαν ἔχοντα· ἄλλο γὰρ ποιοῦσι πόδες, ὀφθαλμοὶ δ᾽ ἄλλο, διάνοια δὲ ἄλλο καὶ νοῦς ἄλλο. Ἓν δὲ ἐκ πάντων καὶ πρόνοια μία· εἱμαρμένη δὲ ἀπὸ τοῦ χείρονος ἀρξαμένη, τὸ δὲ ὑπεράνω πρόνοια μόνον. Τὰ μὲν γὰρ ἐν τῶι κόσμωι τῶι νοητῶι πάντα λόγος καὶ ὑπὲρ λόγον· νοῦς γὰρ καὶ ψυχὴ καθαρά· τὸ δὲ ἐντεῦθεν ἤδη ὅσον μὲν ἔρχεται ἐκεῖθεν, πρόνοια, καὶ ὅσον ἐν ψυχῆι καθαρᾶι καὶ ὅσον ἐντεῦθεν εἰς τὰ ζῶια. Ἔρχεται δὲ μεριζόμενος ὁ λόγος οὐκ ἴσα· ὅθεν οὐδ᾽ ἴσα ποιεῖ, ὥσπερ καὶ ἐν ζώιωι ἑκάστωι. Τὸ δὲ ἐντεῦθεν ἤδη ἀκόλουθα μὲν τὰ δρώμενα καὶ προνοίαι ἑπόμενα, εἴ τις δρώιη θεοῖς φίλα· ἦν γὰρ θεοφιλὴς ὁ λόγος ὁ προνοίας. Συνείρεται μὲν οὖν καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν ἔργων, πεποίηται δὲ οὐ προνοίαι, ἀλλὰ γενόμενα ἢ παρὰ ἀνθρώπων τὰ γενόμενα ἢ παρ᾽ ὁτουοῦν ἢ ζώιου ἢ ἀψύχου, εἴ τι ἐφεξῆς τούτοις χρηστόν, πάλιν κατείληπται προνοίαι, ὡς πανταχοῦ ἀρετὴν κρατεῖν καὶ μετατιθεμένων καὶ διορθώσεως τυγχανόντων τῶν ἡμαρτημένων, οἷον ἐν ἑνὶ σώματι ὑγιείας δοθείσης κατὰ πρόνοιαν τοῦ ζώιου, γενομένης τομῆς καὶ ὅλως τραύματος, πάλιν ἐφεξῆς ὁ λόγος ὁ διοικῶν συνάπτοι καὶ συνάγοι καὶ ἰῶιτο καὶ διορθοῖτο τὸ πονῆσαν. Ὥστε τὰ κακὰ ἑπόμενα εἶναι, ἐξ ἀνάγκης δέ· καὶ γὰρ παρ᾽ ἡμῶν κατ᾽ αἰτίας οὐχ ὑπὸ τῆς προνοίας ἠναγκασμένων, ἀλλ᾽ ἐξ αὐτῶν συναψάντων μὲν τοῖς τῆς προνοίας καὶ ἀπὸ προνοίας ἔργοις, τὸ δὲ ἐφεξῆς συνεῖραι κατὰ βούλησιν ἐκείνης οὐ δυνηθέντων, ἀλλὰ κατὰ τὴν τῶν πραξάντων ἢ κατ᾽ ἄλλο τι τῶν ἐν τῶι παντί, μηδ᾽ αὐτοῦ κατὰ πρόνοιαν πεπραχότος ἢ πεποιηκότος τι ἐν ἡμῖν πάθος. Οὐ γὰρ τὸ αὐτὸ ποιεῖ πᾶν προσελθὸν παντί, ἀλλὰ τὸ αὐτὸ πρὸς ἄλλο καὶ ἄλλο πρὸς ἄλλο· οἷον καὶ τὸ τῆς Ἑλένης κάλλος πρὸς μὲν τὸν Πάριν ἄλλο εἰργάζετο, Ἰδομενεὺς δὲ ἔπαθεν οὐ τὸ αὐτό· καὶ ἀκόλαστος ἀκολάστωι καλὸς καλῶι συμπεσὼν ἄλλο, ὁ δὲ σώφρων καλὸς ἄλλο πρὸς σώφρονα τοιοῦτον· ἢ πρὸς ἀκόλαστον ἄλλο ὁ αὐτός, ὁ δ᾽ ἀκόλαστος πρὸς αὐτὸν ἄλλο. Καὶ παρὰ μὲν τοῦ ἀκολάστου τὸ πραχθὲν οὔτε ὑπὸ προνοίας οὔτε κατὰ πρόνοιαν, τὸ δ᾽ ὑπὸ τοῦ σώφρονος ἔργον οὐχ ὑπὸ προνοίας μέν, ὅτι ὑπ᾽ αὐτοῦ,

κατὰ πρόνοιαν δέ· σύμφωνον γὰρ τῶι λόγωι, ὥσπερ καὶ ὃ ὑγιεινῶς πράξειεν ἄν τις αὐτὸς πράξας κατὰ λόγον τὸν τοῦ ἰατροῦ. Τοῦτο γὰρ καὶ ὁ ἰατρὸς παρὰ τῆς τέχνης ἐδίδου εἴς τε τὸ ὑγιαῖνον εἴς τε τὸ κάμνον. Ὃ δ᾽ ἄν τις μὴ ὑγιαῖνον ποιῆι, αὐτός τε ποιεῖ καὶ παρὰ τὴν πρόνοιαν τοῦ ἰατροῦ εἰργάσατο.

5. Vem a ser então a providência do princípio ao fim descendo do alto não igual como por número, mas por proporção, uma em um lugar, outra em outro, como sobre um só vivente que depende do princípio ao extremo, cada parte tendo o familiar a si, da melhor é o melhor da atividade, e da que já age em direção a baixo e que sofre de si mesma são quantas impressões familiares a si mesma, em direção a si e à composição, de uma para a outra. E também assim tendo sido percutidos, desse modo ressoam os órgãos vocais, e os outros [órgãos] sofrem em silêncio e se movem os consequentes, tanto de todos os sons quanto das impressões, e resultados da ação é voz do vivente, uma só, tal que voz, modo de vida e vida[81]; pois também tanto as partes que são diferentes quanto são as que têm diferente a atividade; pois uma coisa fazem pés, e outra fazem olhos, uma a reflexão, e outra a inteligência. E o uno é de todas as coisas, e há única providência; e é causa destinada, quando começou do pior, e quanto ao que é superior é providência apenas[82]. Pois tudo no cosmo inteligível é razão e acima da razão; pois

[81] O som da voz nos viventes reverbera em vários órgãos desde que emitido, causando-lhes impressões, que em conjunto são ouvidas como único som, consoante com cada vivente, que tem voz segundo o modo de vida e sua constituição vital; desse modo a providência desce em cada inteiro 'reverberando' em suas partes. Em cada parte está o movimento para baixo ou para cima, segundo sua constituição e modo de vida.

[82] Plutarco, De Fato 572 F – 573 A: ἃ δὴ πάντα περιέχει μὲν ἡ εἱμαρμένη, οὐδὲν δ 'αὐτῶν ἐστι καθ' εἱμαρμένην ... Ἔστιν οὖν πρόνοια ἡ μὲν ἀνωτάτω καὶ πρώτη τοῦ πρώτου θεοῦ νόησις εἴτε καὶ βούλησις οὖσα εὐεργέτις ἁπάντων ... ἡ δὲ δευτέρα δευτέρων θεῶν τῶν κατ 'οὐρανὸν ἰόντων ... τρίτη δ' εἰκότως ῥηθείη ἂν πρόνοιά τε καὶ προμήθεια τῶν ὅσοι περὶ γῆν δαίμονες τεταγμένοι τῶν ἀνθρωπίνων πράξεων φύλακές τε καὶ ἐπίσκοποί εἰσι ... καὶ ἡ μὲν εἱμαρμένη πάντως κατὰ πρόνοιαν, ἡ δὲ πρόνοια

inteligência também é alma pura; já o daqui é quanto vem dali, providência, e quanto é na alma pura é quanto é dali para os viventes[83]. E sendo partilhada, vem a razão não em partes iguais; daí a razão cria coisas não iguais, assim também em cada vivente. E o que é daqui são fatos consequentes que seguem a providência, se alguém realizar coisas gratas aos deuses; pois era grata aos deuses a razão, aquela da providência. Então, conectam-se também tais dentre as obras, que foram criadas não pela providência, mas que vieram a ser ou da parte de homens ou de qualquer coisa, ou vivente ou inanimada, se algo em seguida a essas é útil, novamente está tomado pela providência, para de toda parte a virtude dominar, as coisas que estão em erro tanto sendo mudadas quanto topando por acaso com correção, tal que em único corpo tendo sido dada saúde do vivente, segundo a providência, tendo acontecido um talho e em geral um ferimento, em seguida novamente a razão que o governa coliga, reúne, cura, corrige o que atormenta. Assim os males ser consequentes é de necessidade; pois também isso é de nossa parte, que estamos forçados segundo causas, não pela providência, mas desde que nós mesmos nos coligamos aos trabalhos da providência e àqueles a partir da providência, não fomos capazes de conectar o que vem em seguida segundo vontade dela, mas segundo a vontade dos que praticaram ou segundo algo diverso dentre as coisas que estão no todo, sem que isso tenha, segundo a providência, praticado ou criado alguma impressão em nós. Pois o mesmo, ao se aproximar de

---

οὐδαμῶς καθ 'είμαρμένην (coisas todas que a causa destinada envolve, e nenhuma delas é segundo a causa destinada ... então, a mais alta e primeira providência é a intelecção do primeiro deus, que também é a vontade benfeitora de todas as coisas ... a segunda é a dos deuses segundos que vão pelo céu ... e terceira seria convenientemente dita providência e previdência de quantos são os dâimones que estão ordenados à volta da terra que são guardiães e supervisores das ações humanas .... a causa destinada é totalmente segundo a providência, mas a providência de modo algum é segundo a causa destinada).

[83] Providência é quanto vem da alma pura para os viventes.

SUMÁRIO

um todo, não cria outro, mas o mesmo é em relação a um, e outro é em relação a outro[84]; por exemplo mesmo a beleza de Helena em relação a Páris provocava algo diverso, e Idomeneu sofreu não o mesmo[85]; reunindo-se um intemperante belo com um intemperante belo é uma coisa, e outra é o moderado belo em relação a um moderado dessa qualidade; ou em relação ao intemperante o mesmo é uma coisa, e outra é o intemperante em relação a si mesmo. Da parte do intemperante o que foi realizado é nem por providência nem segundo providência, e a obra do moderado não é por providência, porque é por si mesmo, mas é segundo providência; o moderado age pela razão, assim também o que alguém fizesse de modo salutar, tendo ele mesmo feito segundo razão do médico. Pois isso mesmo o médico da parte de sua arte dava ao que era são e ao que era doente. E o que alguém fizer não saudável, ele mesmo faz, e cumpriu isso contra a 'providência' do médico.

6. Πόθεν οὖν καὶ τὰ χείρω μάντεις προλέγουσι καὶ εἰς τὴν τοῦ παντὸς φορὰν ὁρῶντες πρὸς ταῖς ἄλλαις μαντείαις προλέγουσι ταῦτα; Ἢ δῆλον ὅτι τῶι συμπεπλέχθαι πάντα τὰ ἐναντία, οἷον τὴν μορφὴν καὶ τὴν ὕλην· οἷον ἐπὶ ζώιου συνθέτου ὄντος ὁ [τι] τὴν μορφὴν καὶ τὸν λόγον θεωρῶν καὶ τὸ μεμορφωμένον θεωρεῖ. Οὐ γὰρ ὡσαύτως ζῶιον νοητὸν καὶ ζῶιον σύνθετον θεωρεῖ, ἀλλὰ λόγον ζώιου ἐν τῶι συνθέτωι μορφοῦντα τὰ χείρω. Ζώιου δὴ ὄντος τοῦ παντὸς ὁ τὰ ἐν αὐτῶι γινόμενα θεωρῶν θεωρεῖ ἅμα καὶ ἐξ ὧν ἐστι καὶ τὴν πρόνοιαν τὴν ἐπ᾽ αὐτῶι· τέταται δὴ ἐπὶ πάντα καὶ τὰ γινόμενα· τὰ δ᾽ ἐστὶ καὶ ζῶια καὶ πράξεις αὐτῶν καὶ διαθέσεις κραθεῖσαι, **λόγωι καὶ ἀνάγκηι μεμιγμέναι**· μεμιγμένα οὖν θεωρεῖ καὶ διηνεκῶς μιγνύμενα· καὶ διακρίνειν μὲν αὐτὸς οὐ δύναται

[84] Assim a providência age no todo de forma não igual, proporcionalmente diferente em relação a um a e a outro.

[85] Homero, Ilíada III 230 – 233: Ἰδομενεὺς ... πολλάκι μιν ξείνισσεν ἀρηΐφιλος Μενέλαος / οἴκῳ ἐν ἡμετέρῳ ὁπότε Κρήτηθεν ἵκοιτο (Idomeneu ... muitas vezes Menelau caro a Ares o hospedou / em nossa casa, quando vinha de Creta).

SUMÁRIO

πρόνοιαν καὶ τὸ κατὰ πρόνοιαν χωρὶς καὶ αὖ τὸ ὑποκείμενον ὅσα δίδωσιν εἰς τὸ [ὑποκείμενον] παρ᾽ αὐτοῦ. Ἀλλ᾽ οὐδὲ ἀνδρὸς τοῦτο ποιεῖν ἢ σοφοῦ τινος καὶ θείου· **ἢ θεὸς ἂν ἔχοι**, φαίη τις ἄν, **τοῦτο** τὸ **γέρας**. Καὶ γὰρ οὐ τοῦ μάντεως τὸ διότι, ἀλλὰ τὸ ὅτι μόνον εἰπεῖν, καὶ ἡ τέχνη ἀνάγνωσις φυσικῶν γραμμάτων καὶ τάξιν δηλούντων καὶ οὐδαμοῦ πρὸς τὸ ἄτακτον ἀποκλινόντων, μᾶλλον δὲ καταμαρτυρούσης τῆς φορᾶς καὶ εἰς φῶς ἀγούσης καὶ πρὶν παρ᾽ αὐτῶν φανῆναι, οἷος ἕκαστος καὶ ὅσα. Συμφέρεται γὰρ καὶ ταῦτα ἐκείνοις κἀκεῖνα τούτοις συντελοῦντα ἅμα πρὸς σύστασιν καὶ ἀιδιότητα κόσμου, ἀναλογίαι δὲ σημαίνοντα τὰ ἄλλα τῶι τετηρηκότι· ἐπεὶ καὶ αἱ ἄλλαι μαντικαὶ τῶι ἀναλόγωι. Οὐ γὰρ ἔδει ἀπηρτῆσθαι ἀλλήλων τὰ πάντα, ὡμοιῶσθαι δὲ πρὸς ἄλληλα ἀμηγέπηι. Καὶ τοῦτ᾽ ἂν ἴσως εἴη τὸ λεγόμενον ὡς συνέχει τὰ πάντα ἀναλογία. Ἔστι δὲ τοιοῦτον ἡ ἀναλογία, ὥστε καὶ τὸ χεῖρον πρὸς τὸ χεῖρον ὡς τὸ βέλτιον πρὸς τὸ βέλτιον, οἷον ὡς ὄμμα πρὸς ὄμμα καὶ ποὺς πρὸς πόδα, θάτερον πρὸς θάτερον, καί, εἰ βούλει, ὡς ἀρετὴ πρὸς δικαιοσύνην καὶ κακία πρὸς ἀδικίαν. Εἰ τοίνυν ἀναλογία ἐν τῶι παντί, καὶ προειπεῖν ἔνι· καὶ εἰ ποιεῖ δὲ ἐκεῖνα εἰς ταῦτα, οὕτω ποιεῖ, ὡς καὶ τὰ ἐν παντὶ ζώιωι εἰς ἄλληλα, οὐχ ὡς θάτερον γεννᾶι θάτερον – ἅμα γὰρ γεννᾶται – ἀλλ᾽ ὡς, ἧι πέφυκεν ἕκαστον, οὕτω καὶ πάσχει τὸ πρόσφορον εἰς τὴν αὐτοῦ φύσιν, καὶ ὅτι τοῦτο τοιοῦτον, καὶ τὸ τοιοῦτον τοῦτο· οὕτω γὰρ καὶ λόγος εἷς.

6. De onde então também as piores coisas os adivinhos predizem e olhando para o giro do todo além das outras adivinhações predizem essas [piores]? Certamente, é evidente que por ter sido implicadas todas as coisas são contrárias, tal que a forma e a matéria; por exemplo no vivente que é composto, observando o que é a figura e a razão também observa o que está configurado. Pois não da mesma forma observa vivente inteligível e vivente composto, mas [observa] razão do vivente no composto configurando as piores coisas. Sendo na verdade vivente o todo, ele observando o que vem a ser nele, observa ao mesmo tempo tanto o que é a partir disso, quanto a providência, aquela em si; e ela está estendida a todas as coisas, mesmo as que vêm a ser; e são os

viventes, suas ações, disposições que se fundem, estando misturadas com razão e necessidade[86]. Então ele observa o que está misturado que se mistura ininterruptamente; e ele não é capaz de distinguir providência e aquilo que é segundo providência, separadamente, e por sua vez [não é capaz de distinguir] quanto o que subjaz disso dá ao que subjaz de sua parte[87]. Mas fazer isso não é de homem, nem algum sábio ou divino; certamente um deus, diria alguém, teria esse privilégio. Pois não é do adivinho o porquê, mas somente dizer o quê[88], e a sua arte é leitura das letras naturais, que mostram posição, e de nenhum modo declinam ao desordenado, ou seja, é contraprova o giro [dos astros] que conduz à luz ainda antes de se mostrar [aquilo] da parte desses [adivinhos], qual é cada um e quantas são as coisas. Pois são em acordo também essas com aquelas coisas, e aquelas com essas contribuindo ao mesmo tempo para composição e eternidade do cosmo, e por proporção sinalizando as outras coisas ao que está de vigia; depois também as outras artes mânticas [sinalizam] pelo proporcional. Pois não era preciso estar dependente entre si todas as coisas, mas estar em concordância umas com as outras de qualquer modo. E isso talvez seria o que é dito como 'contém todas as coisas a proporção'. E é tal a proporção, como tanto o pior para o pior, como o melhor para o melhor, por exemplo como olho para olho, pé para pé, uma coisa para outra, e se queres como virtude para administração da justiça e males para injustiça. Se há então proporção no todo, também predizer é possível; e

---

[86] Platão, Timeu 47e: δεῖ δὲ καὶ τὰ δι' ἀνάγκης γιγνόμενα τῷ λόγῳ παραθέσθαι. μεμειγμένη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη (é preciso que as coisas que vieram a ser se ponham por necessidade junto à razão; pois estando misturada, a gênese deste cosmo se deu desde a constituição de necessidade e de inteligência).

[87] O todo não é capaz de distinguir quanto o que subjaz da providência e do que é segundo providência dá ao que subjaz de si mesmo, isto é, à matéria.

[88] Aristóteles, Metafísica I 1, 981a 27-30: τοῦτο δ' ὅτι οἱ μὲν τὴν αἰτίαν ἴσασιν οἱ δ' οὔ. οἱ μὲν γὰρ ἔμπειροι τὸ ὅτι μὲν ἴσασι, διότι δ' οὐκ ἴσασιν· οἱ δὲ τὸ διότι καὶ τὴν αἰτίαν γνωρίζουσιν (e desse 'que', uns sabem a causa, outros não. Pois os experientes sabem o 'que', e não sabem o 'porquê'; e outros conhecem o 'porquê' e a causa).

SUMÁRIO

se faz [algo] aquelas coisas para essas, assim faz que mesmo aquelas no todo vivente [fazem algo] umas com as outras, não como uma coisa gera outra – pois são geradas ao mesmo tempo – mas como cada um é por natureza, assim também [cada um] sofre o que convém à sua natureza, e o que é isso para tal coisa, também é tal coisa para isso; pois assim também há uma só razão.

7. Καὶ ὅτι δὲ τὰ βελτίω, καὶ τὰ χείρω. Ἐπεὶ πῶς ἂν εἴη τι χεῖρον ἐν πολυειδεῖ μὴ ὄντος βελτίονος, ἢ πῶς τὸ βέλτιον μὴ χείρονος; Ὥστε οὐκ αἰτιατέον τὸ χεῖρον ἐν τῶι βελτίονι, ἀλλὰ ἀποδεκτέον τὸ βέλτιον, ὅτι ἔδωκεν ἑαυτοῦ τῶι χείρονι. Ὅλως δὲ οἱ ἀναιρεῖν ἀξιοῦντες τὸ χεῖρον ἐν τῶι παντὶ ἀναιροῦσι πρόνοιαν αὐτήν. Τίνος γὰρ ἔσται; Οὐ γὰρ δὴ αὐτῆς οὐδὲ τοῦ βελτίονος· ἐπεὶ καὶ τὴν ἄνω πρόνοιαν ὀνομάζοντες πρὸς τὸ κάτω λέγομεν. Τὸ μὲν γὰρ εἰς ἓν πάντα ἀρχή, ἐν ᾗι ὁμοῦ πάντα καὶ ὅλον πάντα. Πρόεισι δὲ ἤδη ἐκ ταύτης ἕκαστα μενούσης ἐκείνης ἔνδον οἷον ἐκ ῥίζης μιᾶς ἑστώσης αὐτῆς ἐν αὐτῆι· τὰ δὲ ἐξήνθησεν εἰς πλῆθος μεμερισμένον εἴδωλον ἕκαστον ἐκείνου φέρον, ἄλλο δὲ ἐν ἄλλωι ἐνταῦθα ἤδη ἐγίγνετο καὶ ἦν τὰ μὲν πλησίον τῆς ῥίζης, τὰ δὲ προιόντα εἰς τὸ πόρρω ἐσχίζετο καὶ μέχρις οἷον κλάδων καὶ ἄκρων καὶ καρπῶν καὶ φύλλων· καὶ τὰ μὲν ἔμενεν ἀεί, τὰ δὲ ἐγίνετο ἀεί, οἱ καρποὶ καὶ τὰ φύλλα· καὶ τὰ γινόμενα ἀεὶ εἶχε τοὺς τῶν ἐπάνω λόγους ἐν αὐτοῖς οἷον μικρὰ δένδρα βουληθέντα εἶναι, καὶ εἰ ἐγέννησε πρὶν φθαρῆναι, τὸ ἐγγὺς ἐγέννα μόνον. Τὰ δὲ διάκενα οἷον τῶν κλάδων ἐπληροῦτο ἐκ τῶν αὖ ἐκ τῆς ῥίζης καὶ αὐτῶν ἄλλον τρόπον πεφυκότων, ἐξ ὧν καὶ ἔπασχε τὰ ἄκρα τῶν κλάδων, ὡς ἐκ τοῦ πλησίον οἴεσθαι τὸ πάθος ἰέναι μόνον· τὸ δὲ κατὰ τὴν ἀρχὴν αὖ τὸ μὲν ἔπασχε, τὸ δὲ ἐποίει, ἡ δὲ ἀρχὴ ἀνήρτητο καὶ αὐτή. Πόρρωθεν μὲν γὰρ ἐλθόντα ἄλλα τὰ ποιοῦντα εἰς ἄλληλα, ἐξ ἀρχῆς δὲ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ, οἷον εἰ ἀδελφοὶ δρῶιέν τι ἀλλήλους ὅμοιοι γενόμενοι ἐκ τῶν αὐτῶν ὁρμηθέντες τῶν πεποιηκότων.

7. E porque há as melhores coisas, também há as piores. Depois, como seria algo pior em múltipla forma, não havendo o melhor, ou como seria melhor, não havendo pior? Assim não se deve acusar o pior no melhor, mas deve-se aceitar o melhor, porque deu a si mesmo ao pior. E em

geral os que acham digno anular o pior no todo anulam a própria providência. Pois de que ela será? De certo, não dela mesma nem do melhor; depois ao nomear a providência superior, dizemos que é ao inferior. Pois isso para unidade tudo é princípio, em que ao mesmo tempo é tudo e tudo inteiro. Provêm, de fato, desse princípio cada coisa, permanecendo ele dentro como que de única raiz estando erguido ele em si mesmo; e as partes florescem em número, cada uma portando visagem partilhada daquilo[89], e uma em outra aqui surgia e eram próximas da raiz, e as que avançavam para adiante se dividiam até quase as extremidades dos ramos, e frutos e folhas; umas permanecem sempre, outras sempre vêm a ser, os frutos e as folhas; e as que sempre vêm a ser tinham em si as razões daquelas acima, tal que querendo ser pequena árvore, e se gerar antes de ser destruída, gera apenas o próximo. E os vazios por exemplo dos ramos se enchiam do que é por sua vez desde a raiz, isso sendo naturalmente de outro modo, desde o que também sofriam impressão as extremidades dos ramos, de modo a se pensar que do próximo apenas vem a impressão; e do que é segundo o princípio, por sua vez, um sofria impressão, e outro cria, e o princípio estava dependente também ele mesmo[90]. Pois o que cria outro, tendo vindo de longe a uns e a outros, é de princípio a partir do mesmo, tal que se irmãos fizessem algo uns aos outros, porque vieram a ser semelhantes, tendo sido impelidos pelos mesmos que os criaram.

---

[89] A reprodução em número dos seres é uma imagem deturpada do ato de criação da alma cósmica, daí a tradução 'visagem', pois εἴδωλον é composição de εἶδος (forma) + ὄλλυμαι (morro, pereço).

[90] Os vazios dos ramos são preenchidos pelo nutriente que vem da raiz; esta estando distante das folhas e dos frutos, que dependem cada um da parte vizinha, depende ela mesma do solo em que está, assim ela é princípio que nutre, mas também está dependente.

SUMÁRIO

ENÉADA III
Livro IV
Introdução

III 4 (15)

Esse tratado certamente tem relação com o episódio contado por Porfírio, Vida de Plotino 10, em que um egípcio convida Plotino ao templo de Ísis em Roma para invocar o dâimon de Plotino, que se revela um deus, para espanto de egípcio e de todos. Mas o tratado aborda inicialmente as hipóstases, Uno, Inteligência e Alma, ressaltando a última que cria a natureza, além da qual não há vida. O que é gerado além disso é sem vida, isto é, a matéria. A alma ao criar cria com indefinição, pois não há ainda figura (ἀμόρφωτον), que toma forma (εἰδοποιεῖτο) quando ela se volta a seu criador, a Inteligência. Mas ao criar a matéria, a alma é incapaz de voltar-se ao criador, assim a matéria permanece sem figura, porque a forma inteligível não a alcança. Então, a matéria pode potencialmente vir a ser corpo, ao tomar figura através da razão, de modo que assume a função de receptáculo (ὑποδοχή), como se explica no Timeu 48e – 51b. A alma ao voltar-se à Inteligência se nutre de forma e a configura ao passá-la para o sensível em algum receptáculo como matéria, que é o extremo do mundo superior no extremo do inferior. Assim a alma universal é uma em diversas formas, porque cuida do todo, até o inanimado; sendo que a primeira é a terceira hipóstase, a suprema, que se torna a universal e as individuais. Isso se

dá pela potencialidade da primeira, que é una em cada coisa criada. Nas almas individuais há partes racionais, sensitivas e vegetativas, que se misturam no composto homem, de modo que cada parte pode prevalecer em cada indivíduo. E a depender da parte que prevaleça, cada um será homem, animal ou planta, de acordo com suas características. Então, o dâimon que nos coube por sorte, como diz Platão, no Fédon 107d, não é a potência vital que comanda nossas ações, porque no mundo sensível ele é inativo, mas nos ajuda a cumprir nosso destino, porque ao deixar o corpo ele nos guia ao lugar onde se reúnem as almas para serem julgadas; na verdade, coube por sorte, enquanto houve sorteio (κλῆρος), mas nós é que o escolhemos, assim como também escolhemos a vida que seguiremos, como o segundo dâimon. Este é ativo enquanto vivemos com o corpo; ao deixá-lo o dâimon superior nos conduzirá ao julgamento, quando se sabe se a alma retornará para o mundo superior ou se voltará à gênese como algum humano ou animal, depois de pagar a pena, segundo seu próprio modo de vida. Portanto, devemos fugir do mundo sensível pela inteligência, buscando o modo de vida inteligente, voltando-se para inteligência e para deus. A nossa ligação com o inteligível se dá pela alma cósmica, que é múltipla em todas as coisas; assim podemos ascender pela razão e alcançar o inteligível, se seguirmos nosso dâimon escolhido, pois mesmo estando com os pés 'encepados' aqui no mundo inferior, ainda podemos elevar a mente ao sublime, para 'ver' como que luz ou farol que irradia todas as belas formas que podemos alcançar através da inteligência. A parte superior da alma que se volta ao inteligível não se separa da inferior, que recebe a emanação do inteligível e se ilumina, como banho de luz; essa parte iluminada recebe a emanação em quietude, não tendo a percepção sensorial da potência vegetativa como nós, que a temos pelos órgãos dos sentidos. A questão é: se a alma escolhe o dâimon e a vida, que participação haveria do corpo nas más escolhas? Na verdade, há um sorteio antes da escolha, e isso significa que a sorte está ligada à necessidade, assim como a escolha é segundo

o modo de vida anterior. Para Odisseu é bem clara a escolha, pois ele a procurou, sabendo o que queria, e o que não queria, tudo isso condicionado à sua vida anterior. Haverá um outro dâimon para ele, como para todos, mas esse é escolhido de acordo com o que passou na vida anterior; mas assim mesmo é possível seguir o bem e a justiça e elevar-se ao mundo superior. A gênese é contínua, com os intervalos dos julgamentos e penas, se for necessário; mesmo para quem escolha uma vida diferente em tudo, como de homem para animal ou planta, haverá um dâimon diferente. Assim a alma, no mundo sensível, ocupa seu dâimon como se fosse um barco, estando em posição ditada pela sorte, por necessidade; pois isto é o destino.

SUMÁRIO

δ΄
Περὶ τοῦ εἰληχότος ἡμᾶς δαίμονος

1. Τῶν μὲν αἱ ὑποστάσεις γίνονται μενόντων ἐκείνων, ἡ δὲ ψυχὴ κινουμένη ἐλέγετο γεννᾶν καὶ αἴσθησιν τὴν ἐν ὑποστάσει καὶ φύσιν καὶ μέχρι φυτῶν. Καὶ γὰρ ἔχει αὐτὴν καὶ ἐν ἡμῖν οὖσα, κρατεῖ δὲ μέρος οὖσαν· ὅταν δὲ ἐν φυτοῖς γένηται, αὕτη κρατεῖ οἷον μόνη γενομένη. Αὕτη μὲν οὖν οὐδὲν γεννᾶι; Γεννᾶι πάντη ἕτερον αὐτῆς· οὐκέτι γὰρ ζωὴ μετὰ ταύτην, ἀλλὰ τὸ γεννώμενον ἄζων. Τί οὖν; Ἥ, ὥσπερ πᾶν, ὅσον πρὸ τούτου ἐγεννᾶτο, ἀμόρφωτον ἐγεννᾶτο, εἰδοποιεῖτο δὲ τῶι ἐπιστρέφεσθαι πρὸς τὸ γεννῆσαν οἷον ἐκτρεφόμενον, οὕτω δὴ καὶ ἐνταῦθα τὸ γεννηθὲν οὐ ψυχῆς ἔτι εἶδος – οὐ γὰρ ἔτι ζῆι – ἀλλ᾽ ἀοριστίαν εἶναι παντελῆ. Εἰ μὲν γὰρ κἀν τοῖς προτέροις ἡ ἀοριστία, ἀλλ᾽ ἐν εἴδει· οὐ γὰρ πάντη ἀόριστον, ἀλλ᾽ ὡς πρὸς τὴν τελείωσιν αὐτοῦ· τὸ δὲ νῦν πάντη. Τελειούμενον δὲ γίνεται σῶμα μορφὴν λαβὸν τὴν τῆι δυνάμει πρόσφορον, ὑποδοχὴ τοῦ γεννήσαντος καὶ ἐκθρέψαντος· καὶ μόνον τοῦτο ἐν σώματι ἔσχατον τῶν ἄνω ἐν ἐσχάτωι τοῦ κάτω.

IV

SOBRE O DÂIMON QUE NOS COUBE POR SORTE

1. Daqueles que permanecem vêm a ser as hipóstases, a alma que se move era dita gerar tanto a sensação na hipóstase quanto a natureza até

as plantas[91]. Pois ela que é em nós tem a si mesma, e domina, mas sendo em parte; quando ela vem a ser nas plantas, ela domina tal que tendo vindo a ser só. Ela, então, nada gera? Gera totalmente diferente dela mesma; pois não mais há vida depois dela, mas o que é gerado é sem vida[92]. Então, por quê? Certamente, como tudo quanto foi gerado antes disso foi gerado sem figura, e cria forma ao voltar-se ao que o gerou, tal que se nutrindo dele, assim também aqui o que foi gerado não é ainda uma forma de alma – pois ainda não há vida – mas há absoluta indefinição. Pois, se mesmo nos anteriores houver indefinição, esta será em forma; pois isso não é totalmente indefinido, mas é assim em relação à perfeição dele; mas isso agora é totalmente indefinido[93]. E aperfeiçoando-se vem a ser corpo ao tomar figura que se comporta em potência: receptáculo do que foi gerado e nutrido[94]; somente isso, no corpo, é extremo das coisas superiores no extremo do mundo inferior.

2. Καὶ τὸ **ψυχὴ πᾶσα ἐπιμελεῖται τοῦ ἀψύχου** ἐπὶ ταύτης μάλιστα· αἱ δ᾽ ἄλλαι ἄλλως. **Πάντα δὲ οὐρανὸν περιπολεῖ ἄλλοτε ἐν ἄλλοις εἴδεσιν**, ἢ ἐν αἰσθητικῶι εἴδει ἢ ἐν λογικῶι ἢ ἐν αὐτῶι τῶι φυτικῶι. Τὸ γὰρ κρατοῦν αὐτῆς μόριον τὸ ἑαυτῶι πρόσφορον ποιεῖ, τὰ δ᾽ ἄλλα

---

[91] Os que permanecem são o Bem e a Inteligência, como primeira e segunda hipóstase, respectivamente; a Alma, terceira hipóstase, ao mover-se gera a sensação e a natureza.

[92] O termo da vida (ζωή) é a alma em nós, que gera de modo diferente de si mesma, pois esse produto é a matéria, que é sem vida. Então, a alma individual, que é parte da natureza, é dita gerar enquanto natureza, além da qual não há vida, apenas matéria.

[93] Isso é a matéria. No ato da criação, a Alma cria com indefinição de figura (ἀμόρφωτον), que toma forma (εἰδοποιεῖτο), quando ela se volta ao criador dela mesma, a Inteligência. A alma, enquanto natureza, ao criar já não é capaz de voltar-se ao seu criador, porque cria a matéria.

[94] Sobre a matéria: Platão, Timeu 49a: ... τίν᾽ οὖν ἔχον δύναμιν καὶ φύσιν αὐτὸ ὑποληπτέον; τοιάνδε μάλιστα· πάσης εἶναι γενέσεως ὑποδοχὴν αὐτὴν οἷον τιθήνην ... (Então deve-se sustentar que isso tenha que potência e natureza? Principalmente esta: que ela é receptáculo de toda geração, tal que nutriz). De 48e a 51b há a explicação da matéria como conceito de receptáculo (ὑποδοχή).

SUMÁRIO

ἀργεῖ· ἔξω γάρ. Ἐν δὲ ἀνθρώπωι οὐ κρατεῖ τὰ χείρω, ἀλλὰ σύνεστιν· οὐδέ γε τὸ κρεῖττον ἀεί· ἔστι γὰρ καὶ ταῦτα χώραν τινὰ ἔχοντα. Διὸ καὶ ὡς αἰσθητικοί· ἔστι γὰρ καὶ ὄργανα αἰσθήσεως· καὶ πολλὰ ὡς φυτά· ἔστι γὰρ σῶμα αὐξόμενον καὶ γεννῶν· ὥστε πάντα συνεργεῖ, κατὰ δὲ τὸ κρεῖττον τὸ ὅλον εἶδος ἄνθρωπος. Ἐξελθοῦσα δέ, ὅ τι περ ἐπλεόνασε, τοῦτο γίνεται. **Διὸ φεύγειν** δεῖ πρὸς τὸ ἄνω, ἵνα μὴ εἰς τὴν αἰσθητικὴν ἐπακολουθοῦντες τοῖς αἰσθητοῖς εἰδώλοις, μηδὲ εἰς τὴν φυτικὴν ἐπακολουθοῦντες τῆι ἐφέσει τοῦ γεννᾶν καὶ **ἐδωδῶν λιχνείαις**, ἀλλ᾽ εἰς τὸ νοερὸν καὶ νοῦν καὶ θεόν. Ὅσοι μὲν οὖν τὸν ἄνθρωπον ἐτήρησαν, πάλιν ἄνθρωποι. Ὅσοι δὲ αἰσθήσει μόνον ἔζησαν, ζῶια· ἀλλ᾽ εἰ μὲν αἰσθήσεις μετὰ θυμοῦ, τὰ ἄγρια, καὶ ἡ διαφορὰ ἡ ἐν τούτοις τὸ διάφορον τῶν τοιούτων ποιεῖ· ὅσοι δὲ μετ᾽ ἐπιθυμίας καὶ τῆς ἡδονῆς τοῦ ἐπιθυμοῦντος, τὰ ἀκόλαστα τῶν ζώιων καὶ γαστρίμαργα. Εἰ δὲ μηδ᾽ αἰσθήσει μετὰ τούτων, ἀλλὰ νωθείαι αἰσθήσεως μετ᾽ αὐτῶν, καὶ φυτά· μόνον γὰρ τοῦτο ἢ μάλιστα ἐνήργει τὸ φυτικόν, καὶ ἦν αὐτοῖς μελέτη δενδρωθῆναι. Τοὺς δὲ φιλομούσους μέν, καθαρίους δὲ τὰ ἄλλα, εἰς τὰ ὠιδικά· τοὺς δὲ ἀλόγως βασιλέας αἰετούς, εἰ μὴ ἄλλη κακία παρείη· μετεωρολόγους δὲ ἄνευ φρονήσεως εἰς τὸν οὐρανὸν ἀεὶ αἰρομένους εἰς ὄρνεις μετεώρους ταῖς πτήσεσιν. Ὁ δὲ τὴν πολιτικὴν ἀρετὴν ἄνθρωπος· ὁ δ᾽ ἧττον ἀρετῆς πολιτικῆς μετέχων πολιτικὸν ζῶιον, μέλιττα ἢ τὰ τοιαῦτα.

2. E o dito “alma toda se ocupa do inanimado” é sobre essa [universal] principalmente; as outras são de forma diversa. E “ela percorre tudo no céu, [vindo a ser] uma em diversas formas[95]”, em forma ora sensível, ora racional, ora na mesma forma vegetativa. Pois a partícula dela que domina [o todo inanimado] cria o que se comporta em si mesma, as outras partículas são inativas; pois são de fora [do todo inanimado]. No

[95] Platão, Fedro 246b: ψυχὴ πᾶσα παντὸς ἐπιμελεῖται τοῦ ἀψύχου, πάντα δὲ οὐρανὸν περιπολεῖ, ἄλλοτ᾽ ἐν ἄλλοις εἴδεσι γιγνομένη (a alma toda cuida do todo inanimado, ela percorre tudo no céu, vindo a ser uma em diversas formas).

SUMÁRIO

homem as piores partes não dominam, mas estão juntas; nem há sempre a melhor; pois há também essas [outras] que têm algum espaço. Por isso também somos assim sensíveis; pois há também órgãos do sentido; e muitos são como as plantas; pois há um corpo que cresce e que gera; desse modo tudo está em sinergia, segundo a melhor parte é a inteira forma: homem. A alma tendo saído [do corpo], exatamente aquilo em que excedia, isso vem a ser. Por isso é preciso fugir[96] para o alto, para não cair na vida sensível, perseguindo visagens sensíveis, nem na vegetativa, perseguindo o desejo de gerar e gulodices de alimentos[97], mas fujamos para o inteligente, inteligência e deus. Então, quantos conservaram o homem, de novo serão homens. E quantos viveram apenas por sensação, serão animais; mas se houver sensações com ira, serão animais selvagens, e será a diferença que cria neles o que difere dentre esses tais; e quantos viverem com desejos e do prazer do que deseja, serão dentre os animais os desenfreados e vorazes. E se não viverem por sensação com essas impressões, mas por sensação ilegítima com essas impressões, também serão plantas[98]; pois esse vegetativo apenas, ou principalmente, era ativo neles, e para eles havia o cuidado de tornar-se árvore. E os amantes das musas, sendo puros de outros vícios, serão mudados em aves canoras; os reis que viveram de forma irracional, em águias, se não forem presentes outros vícios; os que fazem discursos elevados sem a devida sensatez sempre alçando a vista ao céu, em aves elevadas em seus voos. E o que é de virtude

---

[96] Platão, Teeteto 176b: διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα. φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι (por isso é necessário tentar fugir daqui o quanto mais rápido. E fuga é semelhança com deus, segundo o possível; e semelhança é vir a ser justo e santo com moderação).

[97] Platão, Politeia 519b: ἡδοναῖς τε καὶ λιχνείαις (prazeres e gulodices).

[98] Empédocles 31 B 117: ἤδη γάρ ποτ’ ἐγὼ γενόμην κοῦρός τε κόρη τε / θάμνος τ’ οἰωνός τε καὶ ἔξαλος ἔλλοπος ἰχθύς.(pois eu já fui menino e menina / arbusto, pássaro e peixe fora do mudo mar).

SUMÁRIO

política será homem; e o que participa menos de virtude política será um animal político, abelha ou algo do tipo[99].

3. Τίς οὖν δαίμων; ὁ καὶ ἐνταῦθα. Τίς δὲ θεός; ἢ ὁ ἐνταῦθα. Τὸ γὰρ ἐνεργῆσαν τοῦτο ἕκαστον ἄγει, ἅτε καὶ ἐνταῦθα ἡγούμενον. Ἆρ᾽ οὖν τοῦτό ἐστιν **ὁ δαίμων, ὅσπερ ζῶντα εἰλήχει**; Ἢ οὔ, ἀλλὰ τὸ πρὸ αὐτοῦ· τοῦτο γὰρ ἐφέστηκεν ἀργοῦν, ἐνεργεῖ δὲ τὸ μετ᾽ αὐτόν. Καὶ εἰ μὲν τὸ ἐνεργοῦν ἦι αἰσθητικοί, καὶ ὁ δαίμων τὸ λογικόν· εἰ δὲ κατὰ τὸ λογικὸν ζώιημεν, ὁ δαίμων τὸ ὑπὲρ τοῦτο ἐφεστὼς ἀργὸς συγχωρῶν τῶι ἐργαζομένωι. Ὀρθῶς οὖν λέγεται **ἡμᾶς αἱρήσεσθαι**. Τὸν γὰρ ὑπερκείμενον κατὰ τὴν ζωὴν αἱρούμεθα. Διὰ τί οὖν αὐτὸς **ἄγει**; Ἢ τὸν βιοτεύσαντα οὐκ ἔστιν ἄγειν, ἀλλὰ πρὸ τοῦ μὲν ἄγειν, ὅτε ἔζη, παυσάμενον δὲ τοῦ ζῆν ἄλλωι παραχωρεῖν τὴν ἐνέργειαν τεθνηκότα τὴν αὐτοῦ κατ᾽ ἐνέργειαν ζωήν. Ὁ μὲν οὖν ἐθέλει ἄγειν καὶ κρατήσας ζῆι αὐτὸς ἄλλον καὶ αὐτὸς ἔχων δαίμονα· εἰ δὲ βαρύνοιτο τῆι ῥώσει τοῦ χείρονος ἤθους, ἔχει ἐκεῖνο τὴν δίκην. Ταύτηι καὶ ὁ κακὸς ἐπὶ τὸ χεῖρον βρίσαντος πρὸς τὴν ὁμοιότητα τοῦ ἐνεργήσαντος ἐν τῆι ζωῆι εἰς βίον θήρειον. Εἰ δὲ ἕπεσθαι δύναιτο τῶι δαίμονι τῶι ἄνω αὐτοῦ, ἄνω γίνεται ἐκεῖνον ζῶν καὶ ἐφ᾽ ὃ ἄγεται κρεῖττον μέρος αὐτοῦ ἐν προστασίαι θέμενος καὶ μετ᾽ ἐκεῖνον ἄλλον ἕως ἄνω. Ἔστι γὰρ καὶ πολλὰ ἡ ψυχὴ καὶ πάντα καὶ τὰ ἄνω καὶ τὰ κάτω αὖ μέχρι πάσης ζωῆς, καὶ ἐσμὲν ἕκαστος κόσμος νοητός, τοῖς μὲν κάτω συνάπτοντες τῶιδε, τοῖς δὲ ἄνω καὶ τοῖς κόσμου τῶι νοητῶι, καὶ μένομεν τῶι μὲν ἄλλωι παντὶ νοητῶι ἄνω, τῶι δὲ ἐσχάτωι αὐτοῦ πεπεδήμεθα τῶι κάτω οἷον ἀπόρροιαν ἀπ᾽ ἐκείνου διδόντες εἰς τὸ κάτω, μᾶλλον δὲ ἐνέργειαν, ἐκείνου οὐκ ἐλαττουμένου.

3. Qual é, então, nosso dâimon? O que é aqui. Qual é nosso deus? Certamente o que é aqui. Pois o que põe isso em atividade conduz cada coisa, enquanto comanda também aqui. Então, por acaso isso é o

[99] Passagem paralela em Platão, Fédon 82a – b.

dâimon, o qual coubera por sorte ao que vive[100]? Certamente, não, mas [dâimon] é o que é antes disso mesmo; pois ele ficou inativo, e o depois dele é em atividade[101]. Se o que é em atividade for os sensíveis, o dâimon é o racional; e se vivermos segundo o racional, o dâimon que ficou inativo acima dessa vida é o que concede ao que é trabalhado. Então, corretamente se diz "nós mesmos havemos de escolher[102]". Pois escolhemos o que jaz acima de nossa vida. Então, por que ele nos conduz? Certamente, não é possível [esse mesmo dâimon] conduzir o que passou pela vida, mas antes ele o conduzia, quando ele vivia, tendo cessado de viver, ele cede a outro [dâimon] a atividade, porque está morta a sua vida segundo essa atividade[103]. Então, ele quer conduzir e, tendo dominado, ele mesmo vive tendo ele mesmo um outro dâimon; e se ele sofrer pelo aumento do pior caráter, ele tem a pena. Por esta o homem mau que pesou para o pior passa a ter uma vida de fera, em semelhança do que pôs em atividade no seu modo de vida. E se ele for capaz de seguir o seu dâimon superior, vem a ser superior vivendo em relação a esse dâimon, e se conduz para o que é a melhor parte de si, pondo-se em precedência, e depois desse dâimon há outro até o mundo

---

[100] Platão, Fédon 107d: λέγεται δὲ οὕτως, ὡς ἄρα τελευτήσαντα ἕκαστον ὁ ἑκάστου δαίμων, ὅσπερ ζῶντα εἰλήχει, οὗτος ἄγειν ἐπιχειρεῖ εἰς δή τινα τόπον (e assim é dito que a cada um que morre o seu dâimon, que lhe coubera por sorte em vida, esse empreende conduzi-lo a um certo lugar).

[101] Platão, Timeu 90a: ὡς ἄρα αὐτὸ δαίμονα θεὸς ἑκάστῳ δέδωκεν (que deus deu [essa forma de alma] a cada um como um dâimon). Esse dâimon é inativo e fica assentado na parte superior da alma; o que está abaixo dele é em atividade, o que se explica porque ele faz a ligação com o inteligível.

[102] Platão, Politeia 617e: οὐχ ὑμᾶς δαίμων λήξεται, ἀλλ' ὑμεῖς δαίμονα αἱρήσεσθε (o dâimon não vos terá por sorte, mas vós mesmos escolhereis um dâimon). O dâimon que escolhemos é a forma de vida de acordo com o que se passou na vida anterior.

[103] O dâimon escolhido é o modo de vida que escolhemos antes de nascer; ele conduz nossa vida enquanto vivermos com o corpo, depois entrega a outro; por exemplo (Politeia 620b), Ájax escolheu a vida de um leão, portanto haverá outro dâimon para ele, e Agamêmnon, a de uma águia, do mesmo modo, etc.

SUMÁRIO

superior[104]. Pois a alma é múltipla e todas as coisas, tanto as superiores quanto as inferiores, até mesmo todo modo de vida, e somos cada um cosmo inteligível, sendo ligados a este pelas potências inferiores, e pelas superiores que são do cosmo, ao inteligível, e permanecemos superiores com o outro todo inteligível, e com o extremo dele estando nossos pés encepados no mundo inferior, tal que se dando um defluxo a partir daquele para o mundo inferior, ou melhor, uma atividade, aquele não sendo diminuído.

4. Ἆρ᾽ οὖν ἀεὶ ἐν σώματι τοῦτο; Ἢ οὔ· ἐὰν γὰρ στραφῶμεν, συνεπιστρέφεται καὶ τοῦτο. Τί οὖν ἡ τοῦ παντός; Ἀποστήσεται καὶ τὸ αὐτῆς μέρος στραφείσης; Ἢ οὐδὲ συνένευσε τῶι μέρει αὐτῆς τῶι ἐσχάτωι· οὐδὲ γὰρ ἦλθεν οὐδὲ κατῆλθεν, ἀλλὰ μενούσης προσάπτεται τὸ σῶμα τοῦ κόσμου καὶ οἷον καταλάμπεται, οὐκ ἐνοχλοῦν μὲν οὐδὲ παρέχον μερίμνας, ἐν ἀσφαλεῖ τοῦ κόσμου κειμένου. Τί οὖν; Οὐκ αἰσθάνεταί τινα αἴσθησιν; Ὅρασιν οὐκ ἔχει, φησίν, ὅτι μηδὲ ὀφθαλμούς· οὐδὲ ὦτα οὐδὲ ῥῖνας δηλονότι οὐδὲ γλῶτταν. Τί οὖν; Συναίσθησιν ὥσπερ ἡμεῖς τῶν ἐντὸς ἡμῶν; Ἢ ὁμοίως κατὰ φύσιν ἐχόντων ἠρέμησις. Οὐδὲ ἡδονή. Πάρεστιν οὖν καὶ τὸ φυτικὸν οὐ παρὸν καὶ τὸ αἰσθητικὸν ὡσαύτως. Ἀλλὰ περὶ μὲν τοῦ κόσμου ἐν ἄλλοις· νῦν δὲ ὅσον ἐφήπτετο ἡ ἀπορία αὐτοῦ εἴρηται.

4. Por acaso isso[105] é sempre no corpo? Certamente não. Pois quando voltamos, volta-se junto também isso. E quanto à alma do todo? Será

[104] Se o homem, conjunto corpo e alma, for capaz de seguir seu dâimon em vida, o inferior, ele alcançará sua melhor parte, a razão, e viverá segundo ela, para em seguida deixar esta vida e seguir o outro dâimon, aquele superior (Politeia 620d – e), que nos coube por sorte, até o mundo superior.

[105] A parte superior da nossa alma (Timeu 90a), ou seja, o dâimon que nos é dado durante a vida no corpo.

SUMÁRIO

afastada a parte dela, ela tendo-se voltado[106]? Certamente ela nem consentiu com sua parte extrema; pois ela nem foi nem desceu, mas permanecendo, o corpo do cosmo é alcançado, tal que se ilumina, e ele não é o que perturba nem o que apresenta preocupações, o cosmo jazendo em segurança. Então, o quê? O cosmo não sente alguma sensação? Nem tem visão, diz Platão, porque não tem olhos; nem ouvido, nem nariz, é claro, nem língua[107]. Então, o quê? Ele tem sensação, como nós mesmos das coisas dentro de nós? Certamente há uma quietude, de modo semelhante à que nós temos segundo a natureza. Nem há prazer. É presente, então, o vegetativo, não sendo presente, e o sensitivo da mesma forma[108]. Mas sobre o cosmo, em outras partes[109]; agora o quanto a aporia dele tocava está dito.

5. Ἀλλ᾽ εἰ ἐκεῖ αἱρεῖται τὸν δαίμονα καὶ εἰ τὸν βίον, πῶς ἔτι τινὸς κύριοι; Ἢ καὶ ἡ αἵρεσις ἐκεῖ ἡ λεγομένη τὴν τῆς ψυχῆς προαίρεσιν καὶ διάθεσιν καθόλου καὶ πανταχοῦ αἰνίττεται. Ἀλλ᾽ εἰ ἡ προαίρεσις τῆς ψυχῆς κυρία καὶ τοῦτο κρατεῖ, ὃ ἂν πρόχειρον ἔχηι μέρος ἐκ τῶν προβεβιωμένων, οὐκέτι τὸ σῶμα αἴτιον οὐδενὸς κακοῦ αὐτῶι· εἰ γὰρ προτερεῖ τὸ τῆς ψυχῆς ἦθος τοῦ σώματος καὶ τοῦτ᾽ ἔχει, ὃ εἵλετο, καὶ τὸν δαίμονα, φησίν, οὐκ ἀλλάττεται, οὐδὲ ὁ σπουδαῖος ἐνταῦθα γίγνεται οὐδ᾽ ὁ φαῦλος. Ἆρ᾽ οὖν δυνάμει ἐστὶν ἑκάτερος, ἐνεργείαι δὲ γίγνεται; Τί οὖν, εἰ φαύλου σώματος ὁ τὸ ἦθος σπουδαῖος τύχοι, ὁ δὲ τἀναντία; Ἢ δύναται μᾶλλον καὶ ἧττον τὰ τῆς ψυχῆς ἑκατέρας ἑκάτερα τὰ σώματα παρέχεσθαι, ἐπεὶ καὶ αἱ ἄλλαι ἔξωθεν τύχαι τὴν ὅλην προαίρεσιν οὐκ ἐκβιβάζουσιν. Ὅταν δὲ λέγηται, ὡς πρῶτον οἱ **κλῆροι**,

---

[106] A alma do todo volta-se para a Inteligência, isto é, a parte relacionada com a razão, não a parte inferior, e a razão configura as coisas que entendemos.
[107] Platão, Timeu 33c – 34a.
[108] A potência vegetativa e a sensitiva no corpo do cosmo são a parte inferior da alma cósmica, pois a superior se volta para o inteligível; assim essas potências não são ativas, como o são no nosso corpo, daí ser presentes, sem ser presentes.
[109] Enéada IV 4, 26.

SUMÁRIO

εἶτα **τὰ τῶν βίων παραδείγματα**, ἔπειτα ταῖς τύχαις καὶ ὡς ἐκ τῶν παρόντων τοὺς βίους κατὰ τὰ ἤθη, τὸ κύριον μᾶλλον δίδωσι ταῖς ψυχαῖς διατιθείσαις τὰ δοθέντα πρὸς τὰ αὐτῶν ἤθη. Ὅτι γὰρ ὁ δαίμων οὗτος οὐ παντάπασιν ἔξω – ἀλλ᾽ οὕτως ὡς μὴ συνδεδεμένος – οὐδ᾽ ἐνεργῶν, ἡμέτερος δέ, ὡς ψυχῆς πέρι εἰπεῖν, οὐχ ὁ ἡμέτερος δέ, εἰ ὡς ἄνθρωποι τοιοίδε τὴν ὑπ᾽ αὐτὸν ζωὴν ἔχοντες, μαρτυρεῖ τὰ ἐν τῶι Τιμαίωι· ἃ εἰ μὲν οὕτω ληφθείη, οὐδεμίαν ἕξει μάχην σχόντα ἄν τινα ἀσυμφωνίαν, εἰ ἄλλως ὁ δαίμων ληφθείη. Τὸ δὲ **ἀποπληρωτὴν ὧν τις εἵλετο** καὶ αὐτὸ σύμφωνον. Οὔτε γὰρ πολὺ κατωτέρω ἐᾶι ἐλθεῖν εἰς τὸ χεῖρον ὑπερκαθήμενος, ἀλλ᾽ ἐκεῖνο ἐνεργεῖ μόνον τὸ ὑπ᾽ αὐτόν, οὔτε ὑπεράνω αὐτοῦ οὔτε εἰς ἴσον· οὐ γὰρ δύναται ἄλλο γενέσθαι ἢ ἧι ἐστι.

5. Mas se lá se escolhe o dâimon e a vida, como ainda somos senhores de algo? Certamente ali a escolha, a preferência e disposição que se diz da alma, é dita em geral e em toda parte por enigma[110]. Mas se a preferência da alma é senhora, e predomina isso que teria parte preparada desde os que viveram antes[111], não mais o corpo seria causador de nenhum mal a ele; pois se o caráter da alma precede o corpo, e ela tem isso que foi escolhido, e em relação ao dâimon, diz Platão, não se troca, nem o homem vem a ser zeloso aqui, nem fraco. Então, por acaso cada um é em potência e vem a ser em atividade? Que seria, então, se o zeloso de caráter tiver um corpo fraco, e o contrário? Certamente, os caracteres de uma e outra alma podem apresentar-se mais e menos em relação a um e outro corpo, uma vez que as outras sortes de fora não desviam a inteira preferência. E quando se disser que primeiro "os sorteios", depois os "modelos das vidas", [significa que] em seguida às sortes é que as vidas, dentre as que são presentes, [são escolhidas] segundo seus caráteres, isso dá antes o principal realce às almas que se dispõem ao que foi dado em relação a seus próprios

[110] Platão, Politeia 617d – 619b.
[111] Platão, Politeia 619b – 620d.

caráteres. Porque esse dâimon não é totalmente exterior – mas é assim como o que não está ligado a nós – nem é em atividade, sendo nosso, para falar que é sobre alma, não é o nosso, se somos como homens do tipo que têm o modo de vida sob ele, dá testemunho disso o que se diz no Timeu[112]; se essas coisas forem tomadas assim, nenhuma batalha haverá contendo alguma dissonância, se o dâimon for tomado de outra forma, haverá. E a expressão "cumpridor do que alguma alma tinha escolhido[113]", também isso é consoante. Pois ele não nos permite ir muito mais abaixo para o pior, tendo-se assentado acima, mas apenas aquela forma que é sob ele é em atividade, não algo acima dela nem de igual nível; pois ela não é capaz de vir a ser diversa do que ela mesma seja[114].

6. Τί οὖν ὁ σπουδαῖος; Ἢ ὁ τῶι βελτίονι ἐνεργῶν. Ἢ οὐκ ἂν ἦν σπουδαῖος συνεργοῦντα ἑαυτῶι τὸν δαίμονα ἔχων. Νοῦς γὰρ ἐνεργεῖ ἐν τούτωι. Ἢ οὖν δαίμων αὐτὸς ἢ κατὰ δαίμονα καὶ δαίμων τούτωι θεός. Ἆρ᾽ οὖν καὶ ὑπὲρ νοῦν; Εἰ τὸ ὑπὲρ νοῦν δαίμων αὐτῶι, διὰ τί οὖν οὐκ ἐξ ἀρχῆς; Ἢ διὰ τὸν θόρυβον τὸν ἐκ τῆς γενέσεως. Ὑπάρχει δὲ ὅμως καὶ πρὸ λόγου ἡ κίνησις ἡ ἔνδοθεν ὀρεγομένη τῶν αὐτῆς. Πάντως οὖν

---

[112] Platão, Timeu 89e – 90a: καθάπερ εἴπομεν πολλάκις, ὅτι τρία τριχῇ ψυχῆς ἐν ἡμῖν εἴδη κατῴκισται, τυγχάνει δὲ ἕκαστον κινήσεις ἔχον, οὕτω κατὰ ταὐτὰ ... τὸ δὲ δὴ περὶ τοῦ κυριωτάτου παρ᾽ ἡμῖν ψυχῆς εἴδους διανοεῖσθαι δεῖ τῇδε, ὡς ἄρα αὐτὸ δαίμονα θεὸς ἑκάστῳ δέδωκεν (como dissemos muitas vezes: que estão assentadas em nós três formas de alma, em três pontos, e cada forma tem por acaso movimentos, de modo a ser um só no mesmo lugar ... e sobre a mais importante forma de alma em nós é preciso refletir desta forma: que deus a deu a cada um como um dâimon).

[113] Platão, Politeia 620d – e: Ἐπειδὴ δ᾽ οὖν πάσας τὰς ψυχὰς τοὺς βίους ᾑρῆσθαι, ὥσπερ ἔλαχον ἐν τάξει προσιέναι πρὸς τὴν Λάχεσιν· ἐκείνην δ᾽ ἑκάστῳ ὃν εἵλετο δαίμονα, τοῦτον φύλακα συμπέμπειν τοῦ βίου καὶ ἀποπληρωτὴν τῶν αἱρεθέντων (e quando todas as almas tinham escolhido as vidas, como coube por sorte nessa ordem avançam até Láquesis; e ela a cada um, que tinha escolhido um dâimon, o envia junto como guardião da vida e cumpridor do que tinha sido escolhido).

[114] Láquesis dá essa forma de alma, ou dâimon, como garantia de que o destino escolhido será cumprido.

SUMÁRIO

κατορθοῖ; Ἢ οὐ πάντως, εἴπερ οὕτως ἡ ψυχὴ διαθέσεως ἔχει, ὡς ἐν τούτοις τοῖς τοιοῖσδε τοιάδε οὖσα τοῦτον ἔχειν βίον καὶ ταύτην προαίρεσιν. Ὁ μέντοι δαίμων οὗτος, ὃν λέγομεν, ἀγαγὼν λέγεται εἰς Ἅιδου οὐκέτι ὁ αὐτὸς μένειν, ἐὰν μὴ τὰ αὐτὰ ἕληται πάλιν. Πρὸ δὲ τοῦ πῶς; Τὸ δὴ ἀγαγεῖν εἰς τὴν κρίσιν τὸ εἰς τὸ αὐτὸ σχῆμα ἐλθεῖν μετὰ τὴν ἀπογένεσιν, ὃ εἶχε πρὸ τῆς γενέσεως· εἶτα ὥσπερ ἀπ᾽ ἀρχῆς ἄλλης τὸν μεταξὺ τῆς ὕστερον γενέσεως χρόνον ταῖς κολαζομέναις πάρεστιν. Ἢ οὐδὲ βίος αὐταῖς, ἀλλὰ δίκη. Τί δὲ ταῖς εἰς θήρεια σώματα εἰσιούσαις; ἔλαττον ἢ δαίμων; Ἢ πονηρός γε ἢ εὐήθης. Ταῖς δὲ ἄνω; Ἢ τῶν ἄνω αἱ μὲν ἐν αἰσθητῶι, αἱ δὲ ἔξω. Αἱ μὲν οὖν ἐν αἰσθητῶι ἢ ἐν ἡλίωι ἢ ἐν ἄλλωι τῶν πλανωμένων, αἱ δ᾽ ἐν τῆι ἀπλανεῖ, ἑκάστη καθὸ λογικῶς ἐνήργησεν ἐνταῦθα· χρὴ γὰρ οἴεσθαι καὶ κόσμον εἶναι ἐν τῆι ψυχῆι ἡμῶν μὴ μόνον νοητόν, ἀλλὰ καὶ ψυχῆς τῆς κόσμου ὁμοειδῆ διάθεσιν· νενεμημένης οὖν κἀκείνης εἵς τε τὴν ἀπλανῆ καὶ τὰς πλανωμένας κατὰ δυνάμεις διαφόρους ὁμοειδεῖς ταύταις ταῖς δυνάμεσι καὶ τὰς παρ᾽ ἡμῖν εἶναι καὶ ἐνέργειαν εἶναι παρ᾽ ἑκάστης καὶ ἀπαλλαγείσας ἐκεῖ γίνεσθαι πρὸς ἄστρον τὸ σύμφωνον τῶι ἐνεργήσαντι καὶ ζήσαντι ἤθει καὶ δυνάμει· καὶ τοιούτωι θεῶι καὶ δαίμονί γε ἢ αὐτῶι τούτωι χρήσεται ἢ τῶι ὑπὲρ ταύτην τὴν δύναμιν· σκεπτέον δὲ τοῦτο βέλτιον. Τὰς δ᾽ ἔξω γενομένας τὴν δαιμονίαν φύσιν ὑπερβεβηκέναι καὶ πᾶσαν εἱμαρμένην γενέσεως καὶ ὅλως [τὸ] ἐν τῶιδε τῶι ὁρατῶι, ἕως ἐστὶν ἐκεῖ, συνανενεχθείσης καὶ τῆς ἐν αὐτῆι φιλογενέσεως οὐσίας, ἣν εἴ τις λέγοι ταύτην εἶναι **τὴν περὶ τὰ σώματα γινομένην μεριστὴν** συμπληθύουσαν ἑαυτὴν καὶ συμμερίζουσαν τοῖς σώμασιν, ὀρθῶς λέξει. Μερίζεται δὲ οὐ μεγέθει· τὸ γὰρ αὐτὸ ἐν πᾶσιν ὅλον καὶ πάλιν ἕν· καὶ ἐξ ἑνὸς ζώιου ἀεὶ πολλὰ γεννᾶται ταύτης μεριζομένης οὕτως, ὥσπερ καὶ ἐκ τῶν φυτῶν· περὶ τὰ σώματα γὰρ καὶ αὕτη μεριστή. Καὶ ὁτὲ μὲν μένουσα ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ δίδωσιν, οἷον ἡ ἐν τοῖς φυτοῖς· ὅπου δὲ ἀπελθοῦσα πρὶν ἀπελθεῖν ἔδωκεν, οἷον καὶ ἐν τοῖς ἀνηιρημένοις φυτοῖς ἢ ἐν ζώιοις ἀποθανοῦσιν ἐκ σήψεως πολλῶν ἐξ ἑνὸς γεννηθέντων. Συνεργεῖν δὲ καὶ [τὴν] ἐκ τοῦ παντὸς τὴν τοιαύτην δύναμιν ἐνταῦθα τὴν αὐτὴν οὖσαν. Πάλιν δὲ ἐὰν ἴηι ἡ ψυχὴ ἐνταῦθα, ἢ τὸν αὐτὸν ἢ ἄλλον

ἔχει δαίμονα κατὰ τὴν ζωήν, ἣν ποιήσεται. Ἐπιβαίνει οὖν μετὰ τούτου τοῦ δαίμονος ὥσπερ σκάφους τοῦδε τοῦ παντὸς πρῶτον, εἶτα παραλαβοῦσα ἡ τοῦ ἀτράκτου λεγομένη φύσις κατέταξεν ὥσπερ ἐν νηὶ εἵς τινα ἕδραν τύχης. Περιαγούσης δὲ τῆς περιφορᾶς ὥσπερ πνεύματος τὸν ἐπὶ τῆς νεὼς καθήμενον ἢ καὶ φερόμενον πολλαὶ καὶ ποικίλαι γίνονται καὶ θέαι καὶ μεταθέσεις καὶ συμπτώματα, καὶ ὥσπερ ἐν αὐτῇ τῇι νηὶ ἡ παρὰ τοῦ σάλου τῆς νεὼς ἢ παρ᾽ αὐτοῦ κινηθέντος ὁρμῆι οἰκείαι, ἣν ἂν σχοίη τῶι ἐπὶ νεὼς εἶναι παρὰ τὸν ἑαυτοῦ τρόπον. Οὐ γὰρ ὁμοίως ἐν τοῖς αὐτοῖς πᾶς κινεῖται ἢ βούλεται ἢ ἐνεργεῖ. Γίνεται οὖν διάφορα διαφόροις ἢ ἐκ τῶν αὐτῶν ἢ διαφόρων προσπεσόντων, ἢ τὰ αὐτὰ ἄλλοις, κἂν διάφορα τὰ προσπεσόντα· τοιοῦτον γὰρ ἡ εἱμαρμένη.

6. O que é, então, o homem zeloso? Certamente o que é em atividade para o melhor. Certamente não seria zeloso tendo o dâimon auxiliando a si. Pois a inteligência é em atividade nisso. Então, ela mesma é um dâimon ou é segundo um dâimon, e dâimon para ela é um deus[115]. Por acaso esse dâimon é acima da inteligência? Se o que é acima da inteligência for um dâimon para ela, por que, então, não será desde o princípio? Certamente é pela perturbação que é desde a gênese[116]. Tem início, no entanto, mesmo antes da razão, o movimento interior que é desejado pelas partes da mesma alma. E isso é totalmente correto? Não totalmente, se é que assim a alma está disposta, de modo que, havendo tais coisas em tais condições, a alma tenha essa vida e essa escolha. Então esse dâimon, que dizemos, diz-se que conduz ao Hades e que ele

[115] Enéada III 4, 2: ἀλλ᾽ εἰς τὸ νοερὸν καὶ νοῦν καὶ θεόν (mas fujamos para o inteligente, inteligência e deus). Porfírio, Vida de Plotino 10.

[116] Platão, Timeu 43b: πολλοῦ γὰρ ὄντος τοῦ κατακλύζοντος καὶ ἀπορρέοντος κύματος ὃ τὴν τροφὴν παρεῖχεν, ἔτι μείζω θόρυβον ἀπηργάζετο τὰ τῶν προσπιπτόντων παθήματα ἑκάστοις (pois sendo muita a onda afluente e defluente, que portava a nutrição, as impressões das ondas que incidiam em cada um produziam ainda maior perturbação).

SUMÁRIO

mesmo não permanece[117], a não ser que as mesmas situações sejam tomadas de novo. E antes disso como é? Conduzir a alma a julgamento é vir ao mesmo esquema depois de voltar da gênese, que é o que tinha antes da gênese; depois como a partir de outro início, no tempo posterior no intervalo da gênese, ele é presente quando as almas são castigadas. Certamente isso nem é vida para elas, mas é justiça. E o que há com as que se introduzem em corpos de feras? Há um dâimon menor? Ou é malvado ou é estulto. E com as que se elevam? Das que se elevam, umas são no mundo sensível, outras são fora dele. Portanto, as que são no mundo sensível são no sol ou em outro astro dentre os errantes, e as que são em astro não errante, cada uma é em atividade aqui segundo o que é racional; acredita-se que há necessidade haver também cosmo em nossa alma, não apenas inteligível, mas também uma disposição de formas semelhantes à alma do cosmo; então, tendo-se afastado daquela alma que está atribuída à esfera não errante, as almas que são errantes por diferentes potências são de formas semelhantes a essas potências que são em nós, havendo atividade, elas vêm a ser aqui para o astro que é consoante com o hábito e potência que exerceu em vida[118]; elas se servirão de tal deus e dâimon, seja esse mesmo seja algum de potência superior; deve-se examinar isso melhor[119]. As que vieram a ser fora do sensível ultrapassaram a natureza de dâimon e toda causa destinada de gênese e em geral o que é até aqui no mundo visível, tendo sido elevada

---

[117] Platão, Fédon 107d: λέγεται δὲ οὕτως, ὡς ἄρα τελευτήσαντα ἕκαστον ὁ ἑκάστου δαίμων, ὅσπερ ζῶντα εἰλήχει, οὗτος ἄγειν ἐπιχειρεῖ εἰς δή τινα τόπον ... ἄλλος δεῦρο πάλιν ἡγεμὼν κομίζει ἐν πολλαῖς χρόνου καὶ μακραῖς περιόδοις (diz-se, assim, que quando cada um morre o dâimon de cada um, que lhe coubera por sorte, em vida, esse empreende conduzir a um certo lugar ... ali novamente um outro guia os leva em muitos e grandes períodos de tempo).

[118] Platão, Timeu 41e: συστήσας δὲ τὸ πᾶν διεῖλεν ψυχὰς ἰσαρίθμους τοῖς ἄστροις, ἔνειμέν θ' ἑκάστην πρὸς ἕκαστον, καὶ ἐμβιβάσας ὡς ἐς ὄχημα ... (e tendo constituído o todo, dividiu as almas de número igual aos astros, e distribuiu cada uma em cada um, e tendo-as embarcado como em um carro ...).

[119] Platão, Leis 898e – 899a.

a essência filogenética que é nela, que se alguém disser ser essa "a partilhável que vem a ser nos corpos"[120], que ao multiplicar a si mesma compartilha com os corpos, corretamente diria. E ela se partilha não em grandeza; pois o mesmo é inteiro em todas as coisas e novamente uno; sempre de um só vivente são gerados muitos, ela partilhando-se assim é como acontece também com a essência das plantas; pois em seus corpos ela mesma é partilhável. E quando ao permanecer no mesmo lugar dá, dá tal que a essência nas plantas; e de onde afastou-se, antes de afastar-se deu, deu tal que a essência nas plantas que foram colhidas e nos animais que morreram, de um só muitos tendo sido gerados por causa da putrefação. E a tal potência que é do todo colabora com a mesma que é daqui. E caso venha novamente aqui a alma, ela terá ou o mesmo dâimon ou um diverso, segundo o modo de vida que será criado. Embarca então com esse dâimon, ele sendo como um barco deste todo[121], primeiro, depois, tendo-a tomado, a natureza que é dita do fuso[122] a posiciona como em uma nau, em certo assento, por sorte[123]. Conduzindo-se a órbita, como pelo vento se conduz o que está assentado na nau, ou mesmo sendo deslocado, muitas e variadas mudanças vêm a ser, mesmo divinas, e desventuras, exatamente como

---

[120] 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 não partilhável e que se mantém sempre uma só e a mesma e da que por sua vez vem a ser partilhável nos corpos ele misturou junto uma terceira forma de essência no meio de ambas).

[121] Platão, Timeu 41e: καὶ ἐμβιβάσας ὡς ἐς ὄχημα τὴν τοῦ παντὸς φύσιν ἔδειξεν, νόμους τε τοὺς εἱμαρμένους εἶπεν αὐταῖς (e tendo-as embarcado como em um veículo, mostrou-lhes a natureza do todo e disse-lhes as leis destinadas).

[122] Platão, Politeia 616c: ἐκ δὲ τῶν ἄκρων τεταμένον Ἀνάγκης ἄτρακτον, δι' οὗ πάσας ἐπιστρέφεσθαι τὰς περιφοράς (estando pendente das extremidades o fuso da Necessidade, pelo qual todas as órbitas revolucionam).

[123] Platão, Politeia 620d: Ἐπειδὴ δ' οὖν πάσας τὰς ψυχὰς τοὺς βίους ᾑρῆσθαι, ὥσπερ ἔλαχον ἐν τάξει προσιέναι πρὸς τὴν Λάχεσιν (então, quando todas as almas escolheram suas vidas, na ordem em que tiveram por sorte vão até Láquesis).

SUMÁRIO

na mesma nau, ou devido ao solavanco da nau ou porque foi movido por familiar impulso, que por ser na nau seria contra seu próprio modo. Pois nem tudo se move de modo semelhante nessas circunstâncias, ou quer ou é em atividade. Então, vêm a ser coisas diferentes para circunstâncias diferentes, ou por causa das mesmas ou diferentes coisas que hão de incidir, ou há as mesmas coisas para diversas circunstâncias, mesmo sendo diferentes as coisas que incidirão; pois tal é a causa destinada.

SUMÁRIO

ENÉADA III
Livro V
Introdução

III 5 (50)

Tratado ligado ao tema anterior, porém escrito muito depois, entre os últimos. O que dá causa ao Eros, dâimon estreitamente ligado à alma, é o desejo de se enredar a algo belo que a alma tem de si mesma. Desse modo, o que na alma individual revela-se como desejo tem forte ligação com esse 'eros', que ninguém ignora ser o desejo sexual. Então esse seria o mesmo princípio que a Alma universal tem e exprime voltando-se à Inteligência. O 'sentir eros' no mundo superior é desde o bem e o belo em si, pois geram-se as formas, que, vistas pela alma, se realizam no mundo inferior como belas razões, mas geradas no feio, ou seja, na matéria. A pureza do eros inteligível é apenas agradável no eros sensível, que, como imagem, vem a ser impressão na alma através da reminiscência, aos que se lembram e aos que não se lembram. Essa busca traduz-se em busca da imortalidade e do que é sempre, pois busca-se o que é congênere do belo. Os que seguem esse caminho sabem reconhecer o belo, lembrando-se das formas, os que não sabem restam caídos, porque se desviaram do caminho. Mas como Eros está ligado à Alma, há necessidade realizar o reconhecimento do Eros de lá e do de cá; isso no mito se diz por enigma que ele é filho de Afrodite, o que se entende que Afrodite é dupla, pois aqui é a representação da

SUMÁRIO

beleza pelas formas racionais, lá ela é urânica, universal, pois está voltada para a Inteligência, olhando através desta o Bem que é fundamento de tudo. Então, o sentir ou ter eros é decorrente de algo superior, que se passa entre a Alma universal e seu objeto de contemplação; essa relação sublime gera o eros sublime, que na alma do cosmo é o eros dito pelos poetas, por enigma. Mas esse eros está ligado à sua fonte, bem como o outro, sublime, assim deve-se guardar a mesma relação da primeira, com seu eros, com a segunda, com o seu, ambos inferiores. E eros é o olho porque se enche da contemplação da alma, como olho repleto de visão, que no mundo sensível vem a ser 'visagem', pois as formas estão misturadas à matéria. A ideia de que o olho se enche de imagem, que prevalece desde os tempos de Platão, como está dito no Crátilo 420b, faz Plotino derivar eros (ἔρως) de visão (ὄρασις), o que, se não se admite em etimologia, está de acordo com a noção filosófica da procissão, ou emanação desde o Bem. Mas se eros se diz de algo ou de alguém, como no Simpósio 199c – 200e, não se deve dizer eros, pois este é carência de algo em alguém. Isso se explica porque eros é essência sublime não misturável à matéria; sua imagem é apenas reminiscência em nossa alma, mas sua potência chega até os limites da matéria, onde o representamos como filho de Afrodite. Mas é através desse sentimento humano que se converte a alma àquele sublime, porque "toda alma aspira ao bem, mesma aquela que está misturada e que se tornou de alguém". Então a alma em sua totalidade tem o eros total, assim cada alma individual, enquanto parte daquela tem o seu eros parcial; e esse eros infunde o desejo em cada alma segundo sua natureza, cada um, inclusive os animais, tendo-o como dâimon o que lhes coube em vida. A alma se configura em tantas Afrodites quantas são as diferentes naturezas, e cada uma tem o seu eros-dâimon, que é "atividade da alma que busca o bem". O eros da alma pura é deus, o da misturada é dâimon. Então, como os deuses são impassíveis, os dâimones não são, pois estão em contato com a matéria. Mas por que algumas essências tomam corpo, e outras não? É preciso

supor uma matéria inteligível; por isso se diz que Penia, a 'indigência', se misturou com as essências inteligíveis. E Platão diz no Simpósio, 202e – 204a, que Eros foi gerado no dia natalício de Afrodite, no pomar de Zeus, quando Poros, o 'recurso', embriagado de Néctar, dormia, e Penia se deitou a seu lado e concebeu Eros, com o recurso inteligível do pai e com a indigência material da mãe. Assim, razão em não razão é sempre sem fundamento e indefinível; o fundamento de Eros é o indefinível, ou seja, a indefinição das formas, pois a Alma ainda não se voltara à Inteligência e ao Bem. Portanto, Penia configura o inteligível na matéria. E ainda não há o mundo sensível, pois ainda não havia vinho, como está dito. O Eros na natureza sensível aspira sempre a algo em parte, pois não é mais capaz de se satisfazer devido à sua natureza ambígua. Por isso os homens bons seguem somente o seu dâimon-eros, como único para eles; ao contrário, os maus seguem diversos, de acordo com as tendências viciosas de suas almas. O vício da alma está para o indeterminado e indefinível por falta da razão; há a predominância de uma parte congênita desse eros, que faz a alma se perder, sem a forma que a razão define. Mas os pensamentos que são maus não têm essência (οὐσία) nem a forma (εἶδος), pois a alma não pôde configurar a forma através da razão, e então não houve ato de pensar (νοεῖν), nem inteligível (νοητόν), nem o ser (εἶναι), que exceto o ser, não são nem simples nem simultâneos em nós, que sempre temos de nos esforçar pela virtude para alcançar ato de pensar e inteligível. O pensamento puro é facilmente reconhecível, pois tem razão e definição, como o pensamento matemático: alguém poderia imaginar um triângulo, mesmo fazendo-o com medidas de ângulos e grandezas de lados, e pela razão chegar à conclusão da soma dos ângulos internos, qualquer que seja o triângulo imaginado, como de 180º, mas um mau pensamento, não auxiliado pela razão, pode sugerir que este triângulo tenha dois ângulos retos, que daria o fim sem o meio. E isso é irracional porque a forma se configura não segundo nossas disposições e hábito, mas segundo inteligência, que age na alma pelo raciocínio, que é nosso

recurso congênere da parte inteligível. E cada alma tem sua inteligência, na medida em que essa a dirige; assim Zeus, suprema inteligência, dirige Afrodite, sua alma. Mas como é Zeus, e onde é seu jardim? Pois se diz que Poros se embriagou de néctar no jardim de Zeus; como Poros é 'recurso', pode-se dizer que é razão derivada da inteligência como fundamento, que no mundo sensível identificamos com Zeus. Poros se embriaga com a beleza pura do jardim de Zeus, ou seja, com o esplendor e magnificência que são próprios desse deus; por isso ele se insinua nesse jardim, quando Afrodite vem a ser no mundo sensível. O que embriaga não é algo próprio, mas de fora, algo importável, portanto a razão é a potência sensível, inferior à inteligência pura, potência inteligível. A inteligência não se embriaga com seu esplendor porque isso lhe é próprio, mas a razão se embriaga porque esse esplendor é em algo diverso, no mundo sensível, em que se fundamenta como representação divina, de Zeus, como objeto de culto (ἄγαλμα). O jardim de Zeus é Afrodite com todo seu esplendor e beleza, e Poros aí jaz embriagado pelas belezas puras, o néctar. O esplendor vem da inteligência para a alma de Zeus, Afrodite; a razão que o acolhe está satisfeita, Poros. E como as razões que enchem a alma separam as coisas em conjunto e criam gerações de não geráveis, articulando-as em potências, assim nascem os mitos, que ensinam a quem sabe pensar que se deve recompor a realidade a partir do que eles dizem: que a alma é com a inteligência e subsiste dela, se enche de razões tanto quanto é bela de modo a ter em abundância o esplendor e coisas belas que se veem nela; essa recomposição nos diz que a alma é Afrodite e que Poros é razão, e o néctar flui do inteligível, a saber, o jardim de Zeus, onde dorme Poros, embriagado. E o que subsiste da aspiração da alma para o bem é Eros, que existe desde que também a alma passa a existir. E sua mãe é Penia, matéria necessitada de tudo, porque quem deseja algo, não o tem, pois no desejo não há nem figura nem razão, embora haja a lembrança da forma (εἶδος) que se mantém em si mesma e não muda. Então, ao que deseja só é possível receber o desejo ser for

materializado; o que faz ser mais materializado quanto mais desejado. Para Eros nascer na alma convergem a falta (ἔλλειψις), a aspiração (ἔφεσις) e a memória (μνήμη) das razões; por isso ele aspira sempre a quanto falta para o bem.

SUMÁRIO

ε΄
Περὶ ἔρωτος

1. Περὶ ἔρωτος, πότερα θεός τις ἢ δαίμων ἢ πάθος τι τῆς ψυχῆς, ἢ ὁ μὲν θεός τις ἢ δαίμων, τὸ δέ τι καὶ πάθος, καὶ ποῖόν τι ἕκαστον, ἐπισκέψασθαι ἄξιον τάς τε τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ἐπινοίας ἐπιόντας, καὶ ὅσαι ἐν φιλοσοφίαι ἐγένοντο περὶ τούτων, καὶ μάλιστα ὅσα ὑπολαμβάνει ὁ θεῖος Πλάτων, ὃς δὴ καὶ πολλὰ πολλαχῆι τῶν ἑαυτοῦ περὶ ἔρωτος ἔγραψεν· ὃς δὴ οὐ μόνον ἐν ταῖς ψυχαῖς ἐγγιγνόμενόν τι πάθος εἴρηκεν εἶναι, ἀλλὰ καὶ δαίμονά φησιν αὐτὸν καὶ περὶ γενέσεως αὐτοῦ διεξῆλθεν, ὅπως καὶ ὅθεν ἐστὶ γεγενημένος. Περὶ μὲν οὖν τοῦ πάθους οὗ τὸν ἔρωτα αἰτιώμεθα, ὅτι ἐγγίνεται ἐν ψυχαῖς ἐφιεμέναις καλῶι τινι συμπλακῆναι, καὶ ὡς ἡ ἔφεσις αὕτη ἡ μέν ἐστι παρὰ σωφρόνων αὐτῶι τῶι κάλλει οἰκειωθέντων, ἡ δὲ καὶ τελευτᾶν ἐθέλει εἰς αἰσχροῦ τινος πρᾶξιν, οὐδεὶς ἀγνοεῖ δήπου· ὅθεν δὲ τὴν ἀρχὴν ἔχει ἑκάτερος, τὸ ἐντεῦθεν ἐπισκοπεῖν διὰ φιλοσοφίας προσήκει. Ἀρχὴν δὲ εἴ τις θεῖτο τὴν αὐτοῦ κάλλους πρότερον ἐν ταῖς ψυχαῖς ὄρεξιν καὶ ἐπίγνωσιν καὶ συγγένειαν καὶ οἰκειότητος ἄλογον σύνεσιν, τυγχάνοι ἄν, οἶμαι, τοῦ ἀληθοῦς τῆς αἰτίας. Τὸ μὲν γὰρ αἰσχρὸν ἐναντίον καὶ τῆι φύσει καὶ τῶι θεῶι. Καὶ γὰρ ἡ φύσις πρὸς τὸ καλὸν βλέπουσα ποιεῖ καὶ πρὸς τὸ ὡρισμένον βλέπει, ὅ ἐστιν **ἐν τῆι τοῦ ἀγαθοῦ συστοιχίαι**· τὸ δὲ ἀόριστον αἰσχρὸν καὶ τῆς ἑτέρας συστοιχίας. Τῆι δὲ φύσει γένεσις ἐκεῖθεν ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ δηλονότι τοῦ καλοῦ. Ὅτωι δέ τις ἄγαται καί ἐστι συγγενής, τούτου ὠικείωται καὶ πρὸς τὰς εἰκόνας. Εἰ δέ τις ταύτην τὴν αἰτίαν ἀνέλοι, ὅπηι τὸ πάθος γίνεται καὶ δι᾽ ἃς αἰτίας οὐχ ἕξει λέγειν

οὐδ᾽ ἐπ᾽ αὐτῶν τῶν διὰ μίξιν ἐρώντων. Καὶ γὰρ οὗτοι **τίκτειν** βούλονται **ἐν καλῶι**· ἐπείπερ ἄτοπον βουλομένην τὴν φύσιν καλὰ ποιεῖν **ἐν αἰσχρῶι** γεννᾶν βούλεσθαι. Ἀλλὰ γὰρ τοῖς μὲν τῆιδε γεννᾶν κινουμένοις ἀρκεῖ τὸ τῆιδε καλὸν ἔχειν, ὅπερ πάρεστιν ἐν εἰκόσι καὶ σώμασιν, ἐπεὶ μὴ τὸ ἀρχέτυπον αὐτοῖς πάρεστιν, ὅ ἐστιν αἴτιον αὐτοῖς τοῦ καὶ τοῦδε ἐρᾶν. Καὶ εἰς ἀνάμνησιν μὲν ἐκείνου ἀπὸ τοῦδε ἐλθοῦσιν ἀγαπᾶται τοῦτο ὡς εἰκών, μὴ ἀναμνησθεῖσι δὲ ὑπ᾽ ἀγνοίας τοῦ πάθους ἀληθὲς τοῦτο φαντάζεται. Καὶ σώφροσι μὲν οὖσιν ἀναμάρτητος ἡ πρὸς τὸ τῆιδε καλὸν οἰκείωσις, ἡ δὲ πρὸς μίξιν ἔκπτωσις ἁμαρτία. Καὶ ὅτωι μὲν καθαρὸς ὁ τοῦ καλοῦ ἔρως, ἀγαπητὸν τὸ κάλλος μόνον εἴτε ἀναμνησθέντι εἴτε καὶ μή, ὅτωι δὲ μέμικται καὶ ἄλλη τοῦ **ἀθάνατον** εἶναι **ὡς ἐν θνητῶι** ἐπιθυμία, οὗτος ἐν τῶι **ἀειγενεῖ** καὶ ἀιδίωι τὸ καλὸν ζητεῖ καὶ κατὰ φύσιν μὲν ἰὼν σπείρει καὶ γεννᾶι ἐν καλῶι, σπείρων μὲν εἰς τὸ ἀεί, ἐν καλῶι δὲ διὰ συγγένειαν τοῦ καλοῦ. Καὶ γὰρ καὶ τὸ ἀίδιον συγγενὲς τῶι καλῶι καὶ ἡ ἀίδιος φύσις τὸ πρώτως τοιοῦτον καὶ τὰ ἀπ᾽ αὐτῆς τοιαῦτα πάντα. Τὸ μὲν οὖν μὴ γεννᾶν ἐθέλον μᾶλλον αὐταρκέστερον τῶι καλῶι, τὸ δὲ ἐφιέμενον ποιῆσαι καλόν τε ἐθέλει ποιεῖν ὑπ᾽ ἐνδείας καὶ οὐκ αὔταρκες· καί, εἴπερ τοιοῦτον ποιήσει, οἴεται, εἰ ἐν καλῶι γεννήσεται. Οἳ δ᾽ ἂν ἐν παρανόμωι καὶ παρὰ τὴν φύσιν ἐθέλωσι γεννᾶν, ἐκ τῆς κατὰ φύσιν πορείας ποιησάμενοι τὰς ἀρχὰς γενόμενοι παράφοροι ἐκ ταύτης οἷον ὁδοῦ ὀλισθήσαντες κεῖνται πεσόντες οὔτε ἔρωτα γνόντες ἐφ᾽ ὃ ἦγεν αὐτοὺς οὔτε ἔφεσιν γεννήσεως οὔτε χρῆσιν κάλλους εἰκόνος οὔτε ὅ τι ἐστὶ κάλλος αὐτό. Ἀλλ᾽ οὖν οἵ τε σωμάτων καλῶν καὶ [μὴ] διὰ μίξιν ἐρῶντες, ὅτι καλά ἐστιν ἐρῶσιν, οἵ τε τὸν λεγόμενον μικτὸν ἔρωτα, γυναικῶν μέν, ἵνα καὶ τὸ ἀεί, μὴ τοιούτων δέ, σφαλλόμενοι· οἱ δὲ ἀμείνους· σωφρονοῦσι μὲν ἄμφω. Ἀλλ᾽ οἱ μὲν καὶ τὸ τῆιδε κάλλος σέβουσιν ἀρκούμενοι, οἱ δὲ κἀκεῖνο, ὅσοι ἀνεμνήσθησαν, καὶ οὐκ ἀτιμάζουσιν οὐδὲ τοῦτο ὡς ἂν καὶ ἀποτέλεσμά τι ὂν ἐκείνου καὶ παίγνιον. Οὗτοι μὲν οὖν περὶ τὸ καλὸν αἰσχροῦ ἄνευ, οἱ δὲ καὶ διὰ τὸ καλὸν εἰς αἰσχρὸν πεσόντες· καὶ γὰρ ἡ ἀγαθοῦ ἔφεσις ἔχει εἰς κακὸν τὴν ἔκπτωσιν πολλάκις. Καὶ ταῦτα μὲν τῆς ψυχῆς τὰ παθήματα.

SUMÁRIO

V

DE EROS

1. De eros, qual dos dois? Ou é algum deus como dâimon ou como alguma impressão da alma; ou como algum deus é dâimon, ou como algo é também uma impressão, e qual é cada uma, é digno examinar os pensamentos consequentes de outros homens, e quantos pensamentos em filosofia surgiram acerca disso, e sobretudo quantas impressões sustenta o divino Platão, que de fato muito frequentemente entre seus [diálogos] escreveu acerca de eros; ele na verdade não apenas uma impressão que surge nas almas afirmou ser, mas também um dâimon, diz ele, e discorreu acerca de seu nascimento, como e de onde é que ele surgiu. Portanto acerca da impressão da qual atribuímos causa ao eros, que surge nas almas que aspiram a enredar-se a algo belo, e assim a aspiração é a mesma que é da parte dos moderados que são familiarizados à mesma beleza, e que também deseja terminar em ação de algo feio[124], ninguém ignora, na verdade; de onde cada um tem esse princípio, desde aqui convém examinar pela filosofia. Se alguém puser esse princípio como aquele da mesma beleza, um anterior apetite nas almas, como cognição e compreensão irracional congênita e muitíssimo familiar, toparia, creio, com a verdade da causa. Pois o feio é contrário tanto à natureza quanto ao deus[125]. Pois também a natureza cria olhando para o belo e olha para o que está definido, que está em alinhamento do bem[126]; e o feio indefinido é de outros alinhamentos. Pela natureza a gênese de lá é a partir do bem e, é claro, também do belo. Com o que

---

[124] Ato sexual.

[125] Platão, Simpósio 202d; 203a; 206d.

[126] Aristóteles, Metafísica I 5, 986a 22-26: ἕτεροι δὲ τῶν αὐτῶν τούτων τὰς ἀρχὰς δέκα λέγουσιν εἶναι τὰς κατὰ συστοιχίαν λεγομένας ... (outros [os pitagóricos] dizem ser dez os princípios dessas coisas, que são ditos em linha [de oposição]). Referência pitagórica aos dez princípios contrários.

SUMÁRIO

quer que alguém se admire, também é congênere disso e está familiarizado mesmo em relação a suas imagens. E se alguém anular essa causa, por onde acontece a impressão, não haverá causas para através delas dizer [que há essa impressão] nem naqueles que amam pela união. Pois também esses querem reproduzir no belo; porque seria absurdo a natureza, querendo fazer coisas belas, querer gerar no feio. Mas aos que se movem para gerar aqui basta ter a beleza daqui, que está presente em imagens e corpos, porque não há para eles o arquétipo que é causador para eles do e deste 'sentir eros'. E àqueles que vão deste 'isso é amado' à reminiscência[127] daquele, isso agrada como imagem, e aos que não se lembraram por ignorância da impressão isso aparenta ser verdadeiro. E aos que são moderados, sem erro é a familiarização com o belo daqui, e a queda para união é erro. E a qualquer um, puro é o eros do belo, agradável é a beleza apenas, seja ao que se lembrou seja ao que não, e a qualquer um estar unido mesmo diferente desejo de ser imortal[128], como em um mortal, esse busca o belo no que se gera sempre e no eterno, e indo segundo a natureza semeia e gera no belo, e semeando para o que é sempre, [semeia] no belo pelo que é congênito do belo. Pois de fato, o eterno é congênere ao belo, e a natureza eterna é primeiramente o que é tal, e a partir dela todas as coisas são tais. Então o que deseja não gerar, [isso] em muito é mais autossuficiente para o belo, e o que busca fazer o belo, deseja ir fazendo pela falta e não é autossuficiente; e mesmo se tal fizer, acredita [ser suficiente], se for gerado no belo. E há os que querem gerar no ilegítimo e contra a

---

[127] Platão, Fedro 249d: ὅταν τὸ τῇδέ τις ὁρῶν κάλλος, τοῦ ἀληθοῦς ἀναμιμνῃσκόμενος, πτερῶταί τε καὶ ἀναπτερούμενος προθυμούμενος ἀναπτέσθαι, ἀδυνατῶν δέ (quando alguma alma, ao ver a beleza daqui, lembrando-se da verdadeira, torna-se alada e, tornando-se alada, tem propensão a voar, não sendo capaz).

[128] Platão, Simpósio 206e: τί δὴ οὖν τῆς γεννήσεως; ὅτι ἀειγενές ἐστι καὶ ἀθάνατον ὡς θνητῷ ἡ γέννησις (Por que, então, é [eros] da gênese? Porque a gênese é geração eterna e imortal, como em mortal).

SUMÁRIO

natureza, que tendo feito o começo do trajeto segundo a natureza, vieram a ser desviados dele, tal que jazem caídos os que derraparam do caminho, e não reconhecendo eros, a que ponto ele os conduziu, nem o desejo de gerar, nem sabem da utilidade da imagem da beleza, nem o que é a beleza em si. Mas então há os que têm eros pela união de belos corpos, porque são belos aos que têm eros, uns têm um eros que se diz misturável, o das mulheres, esse é para o que é sempre, e não sendo eros desse tipo, eles estão em erro[129]; e outros têm eros do que é melhor; esses moderam em ambos. Mas uns que se satisfazem veneram mesmo a beleza daqui, e outros [veneram] mesmo aquela [beleza], quantos se lembraram [dela], e não desprezam nem essa [daqui], como se fosse tanto algum efeito quanto brinquedo daquela [beleza]. Então esses estão acerca do belo, sem o feio, e aqueles vão pelo belo, tendo caído no feio; pois também a aspiração do bem tem muitas vezes a queda para o mal. E são essas as impressões da alma.

2. Περὶ δὲ τοῦ ὂν θεὸν τίθενται οὐ μόνον οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι, ἀλλὰ καὶ θεολόγοι καὶ Πλάτων πολλαχοῦ **Ἀφροδίτης Ἔρωτα** λέγων καὶ ἔργον αὐτῶι εἶναι **καλῶν τε ἔφορον παίδων** καὶ κινητικὸν τῶν ψυχῶν πρὸς τὸ ἐκεῖ κάλλος, ἢ καὶ ἐπαύξειν τὴν ἤδη γενομένην πρὸς τὸ ἐκεῖ ὁρμήν, περὶ τούτου μάλιστα φιλοσοφητέον· καὶ δὴ καὶ ὅσα ἐν Συμποσίωι εἴρηται παραληπτέον, ἐν οἷς οὐκ [Ἀφροδίτης φησὶν αὐτὸν γενέσθαι, ἀλλ᾽ ἐν] Ἀφροδίτης **γενεθλίοις ἐκ τῆς Πενίας καὶ τοῦ Πόρου**. Ἔοικε δὲ ὁ λόγος καὶ περὶ τῆς Ἀφροδίτης ἀπαιτήσειν τι εἰπεῖν, εἴτ᾽ οὖν ἐξ ἐκείνης εἴτε μετ᾽ ἐκείνης γεγονέναι λέγεται ὁ Ἔρως. Πρῶτον οὖν τίς ἡ Ἀφροδίτη; Εἶτα πῶς ἢ ἐξ αὐτῆς ἢ σὺν αὐτῆι ἢ τίνα τρόπον ἔχει τὸν αὐτὸν τὸ ἐξ αὐτῆς τε ἅμα καὶ σὺν αὐτῆι; Λέγομεν δὴ τὴν Ἀφροδίτην εἶναι διττήν, τὴν μὲν **οὐρανίαν Οὐρανοῦ** λέγοντες εἶναι, τὴν δὲ ἐκ **Διὸς καὶ Διώνης**, τὴν τῶν τῆιδε ἐφαπτομένην ἔφορον γάμων· **ἀμήτορα** δὲ

[129] Platão, Fedro 250e – 256e.

ἐκείνην καὶ ἐπέκεινα γάμων, ὅτι μηδ᾽ ἐν οὐρανῶι γάμοι. Τὴν δὲ οὐρανίαν λεγομένην ἐκ Κρόνου νοῦ ὄντος ἐκείνου ἀνάγκη ψυχὴν θειοτάτην εἶναι εὐθὺς ἐξ αὐτοῦ ἀκήρατον ἀκηράτου μείνασαν ἄνω, ὡς μηδὲ εἰς τὰ τῆιδε ἐλθεῖν μήτε ἐθελήσασαν μήτε δυναμένην [ὅτι ἦν φύσεως], μὴ κατὰ τὰ κάτω φῦσαν βαίνειν χωριστὴν οὖσάν τινα ὑπόστασιν καὶ ἀμέτοχον ὕλης οὐσίαν – ὅθεν αὐτὴν τούτωι ἠνίττοντο, τῶι **ἀμήτορα** εἶναι – ἣν δὴ καὶ θεὸν ἄν τις δικαίως, οὐ δαίμονα εἴποι ἄμικτον οὖσαν καὶ καθαρὰν ἐφ᾽ ἑαυτῆς μένουσαν. Τὸ γὰρ εὐθὺς ἐκ νοῦ πεφυκὸς καθαρὸν καὶ αὐτό, ἅτε ἰσχύον καθ᾽ ἑαυτὸ τῶι ἐγγύθεν, ἅτε καὶ τῆς ἐπιθυμίας οὔσης αὐτῆι καὶ τῆς ἱδρύσεως πρὸς τὸ γεννῆσαν ἱκανὸν ὂν κατέχειν ἄνω· ὅθεν οὐδ᾽ ἂν ἐκπέσοι ψυχὴ νοῦ ἐξηρτημένη πολὺ μᾶλλον ἢ ἥλιος ἂν ἔχοι ἐξ ἑαυτοῦ ὅσον αὐτὸν περιλάμπει φῶς τὸ ἐξ αὐτοῦ εἰς αὐτὸν συνηρτημένον. Ἑφεπομένη δὴ τῶι Κρόνωι ἥ, εἰ βούλει, τῶι πατρὶ τοῦ Κρόνου Οὐρανῶι ἐνήργησέ τε πρὸς αὐτὸν καὶ ὠικειώθη καὶ ἐρασθεῖσα Ἔρωτα ἐγέννησε καὶ μετὰ τούτου πρὸς αὐτὸν βλέπει, καὶ ἡ ἐνέργεια αὐτῆς ὑπόστασιν καὶ οὐσίαν εἰργάσατο, καὶ ἄμφω ἐκεῖ βλέπει, καὶ ἡ γειναμένη καὶ ὁ καλὸς Ἔρως ὁ γεγενημένος ὑπόστασις πρὸς ἄλλο καλὸν ἀεὶ τεταγμένη καὶ τὸ εἶναι ἐν τούτωι ἔχουσα μεταξὺ ὥσπερ ποθοῦντος καὶ ποθουμένου, ὀφθαλμὸς ὁ τοῦ ποθοῦντος παρέχων μὲν τῶι ἐρῶντι δι᾽ αὐτοῦ τὸ ὁρᾶν τὸ ποθούμενον, προτρέχων δὲ αὐτὸς καὶ πρὶν ἐκείνωι παρασχεῖν τὴν τοῦ ὁρᾶν δι᾽ ὀργάνου δύναμιν αὐτὸς πιμπλάμενος τοῦ θεάματος, πρότερος μέν, οὐ μὴν ὁμοίως ὁρῶν τῶι ἐνστηρίζειν μὲν ἐκείνωι τὸ ὅραμα, αὐτὸν δὲ καρποῦσθαι τὴν θέαν τοῦ καλοῦ αὐτὸν παραθέουσαν.

2. Acerca dele, como sendo um deus põem não só os outros homens, mas também teólogos e Platão frequentemente, dizendo que Eros é filho

de Afrodite[130] e que é trabalho seu ser éforo de belos jovens[131] e incitador das almas para a beleza de lá, ou também aumentar o impulso já surgido para a beleza de lá, acerca disso principalmente deve-se estudar; e além disso deve-se compreender quantas coisas estão ditas no Simpósio, em que se diz que ele veio a ser não de Afrodite, mas nas celebrações natalícias de Afrodite, [ele veio a ser] de Penia e de Poros[132]. E o discurso acerca de Afrodite parece exigir dizer algo: quer tenha surgido dela, quer com ela, é dito o Eros. Primeiro, quem é Afrodite? Depois como ou dela ou com ela ou há algum meio de ele [vir a ser] dela e ao mesmo tempo com ela? Dizemos na verdade que Afrodite é dupla[133], uma dizem ser urânia, filha de Urano, e outra de Zeus e Dione, a que se ocupa, como éforo, dos matrimônios daqui; sem mãe é aquela e está além de matrimônios, porque no céu não há matrimônios. Essa urânia é dita de Cronos, aquele que é inteligência, necessidade é alma de natureza divina ser direta dele, intacta de intacto, que permanece acima, de modo a não chegar aos seres daqui, nem desejando nem podendo [porque era de tal natureza], para não descer insuflando os seres inferiores, sendo uma certa hipóstase separável e sendo não participante de matéria – daí diziam-na por enigma com esse 'ser sem mãe' – que na verdade alguém diria ser um deus, não um dâimon, sendo não misturável e permanecendo pura consigo mesma. Pois o que é direto da inteligência é naturalmente puro e ele mesmo,

---

[130] Platão, Fedro 242d: Τί οὖν; τὸν Ἔρωτα οὐκ Ἀφροδίτης καὶ θεόν τινα ἡγῇ; (Quê, então? Não consideras Eros filho de Afrodite e um certo deus?).

[131] Platão, Fedro 265c: μυθικόν τινα ὕμνον προσεπαίσαμεν μετρίως τε καὶ εὐφήμως τὸν ἐμόν τε καὶ σὸν δεσπότην Ἔρωτα, ὦ Φαῖδρε, καλῶν παίδων ἔφορον (fizemos por brincadeira um certo hino mítico metrificado e bem entoado, ó Fedro: 'o meu e o teu senhor Eros, éforo de belos meninos').

[132] Platão, Simpósio 203b – 204a.

[133] Platão, Simpósio 180d: μιᾶς μὲν οὖν οὔσης εἷς ἂν ἦν Ἔρως· ἐπεὶ δὲ δὴ δύο ἐστόν, δύο ἀνάγκη καὶ Ἔρωτε εἶναι (então, se ela fosse uma só, Eros seria um só; uma vez que são duas, necessidade é também haver dois Eros).

SUMÁRIO

como sendo forte por si mesmo com a vizinhança, como havendo desejo em si e fundamento para gerar, que é suficiente para mantê-lo acima; daí alma não decairia ficando dependente da inteligência muito mais do que o sol manteria de si mesmo quanta luz ilumina em torno de si, que de si para si está conjunta. E seguindo Cronos ou, se queres, o pai de Cronos, Urano[134], produziu para ele tanto ficando-lhe familiar quanto tendo-o amado, gerou Eros e com este olha para ele, e a atividade dela produziu hipóstase e essência, e ambos olham para lá, tanto a que gera quanto o belo Eros, o que foi gerado, hipóstase que está sempre ordenada em relação a outro belo e que mantém o ser nesse intervalo como do que deseja e do desejado[135], o olho do que deseja apresentando ao que tem eros a possibilidade de ver, através de si, o desejado[136], e ele mesmo [Eros] avançando, antes de apresentar àquele a capacidade de ver por um órgão, ele que está cheio de contemplação, precedendo, não vê de modo semelhante a fixar o produto da visão àquele que tem eros, mas ele colhe a contemplação do belo mesmo, que o percorre.

3. Ὑπόστασιν δὲ εἶναι καὶ οὐσίαν ἐξ οὐσίας ἐλάττω μὲν τῆς ποιησαμένης, οὖσαν δὲ ὅμως, ἀπιστεῖν οὐ προσήκει. Καὶ γὰρ ἡ ψυχὴ ἐκείνη οὐσία ἦν γενομένη ἐξ ἐνεργείας τῆς πρὸ αὐτῆς [καὶ ζῶσα] καὶ τῆς τῶν ὄντων οὐσίας καὶ πρὸς ἐκεῖνο ὁρῶσα, ὃ πρώτη ἦν οὐσία, καὶ σφόδρα ὁρῶσα. Καὶ πρῶτον ἦν ὅραμα αὐτῆι τοῦτο καὶ ἑώρα ὡς πρὸς ἀγαθὸν αὐτῆς καὶ ἔχαιρεν ὁρῶσα, καὶ τὸ ὅραμα τοιοῦτον ἦν, ὡς μὴ πάρεργον ποιεῖσθαι τὴν θέαν τὸ ὁρῶν, ὡς τῆι οἷον ἡδονῆι καὶ τάσει τῆι

[134] Urano, o Uno-Bem é a primeira hipóstase; Cronos, a Inteligência pura, a segunda hipóstase, que gera a Alma universal, terceira hipóstase.
[135] Platão, Simpósio 202e: Δαίμων μέγας, ὦ Σώκρατες· καὶ γὰρ πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐστι θεοῦ τε καὶ θνητοῦ (É um grande dâimon, ó Sócrates; pois tudo que é do dâimon é entre deus e mortal).
[136] Eros é o olho que permite o que deseja ver o que é desejado; assim Eros é o que se enche de contemplação e se antecipa, para que a alma possa contemplar a Inteligência e o Bem.

SUMÁRIO

πρὸς αὐτὸ καὶ σφοδρότητι τῆς θέας γεννῆσαί τι παρ᾽ αὐτῆς ἄξιον αὐτῆς καὶ τοῦ ὁράματος. Ἐξ οὖν τοῦ ἐνεργοῦντος συντόνως περὶ τὸ ὁρώμενον καὶ ἐκ τοῦ οἷον ἀπορρέοντος ἀπὸ τοῦ ὁρωμένου ὄμμα πληρωθέν, οἷον μετ᾽ εἰδώλου ὅρασις, Ἔρως ἐγένετο τάχα που καὶ τῆς προσηγορίας ἐντεῦθεν μᾶλλον αὐτῶι γεγενημένης, ὅτι ἐξ ὁράσεως τὴν ὑπόστασιν ἔχει· ἐπεὶ τό γε πάθος ἀπὸ τούτου ἔχοι ἂν τὴν ἐπωνυμίαν, εἴπερ πρότερον οὐσία μὴ οὐσίας – καίτοι τό γε πάθος ἐρᾶν λέγεται – καὶ εἴπερ ἔρως αὐτὸν ἔχει τοῦδε, ἁπλῶς δὲ οὐκ ἂν λέγοιτο ἔρως. Ὁ μὲν δὴ τῆς ἄνω ψυχῆς Ἔρως τοιοῦτος ἂν εἴη, ὁρῶν καὶ αὐτὸς ἄνω, ἅτε ὀπαδὸς ὢν ἐκείνης καὶ ἐξ ἐκείνης καὶ παρ᾽ ἐκείνης γεγενημένος καὶ θεῶν ἀρκούμενος θέαι. Χωριστὴν δὲ ἐκείνην τὴν ψυχὴν λέγοντες τὴν πρώτως ἐλλάμπουσαν τῶι οὐρανῶι, χωριστὸν καὶ τὸν Ἔρωτα τοῦτον θησόμεθα – εἰ καὶ ὅτι μάλιστα οὐρανίαν τὴν ψυχὴν εἴπομεν· ἐπεὶ καὶ ἐν ἡμῖν λέγοντες τὸ ἐν ἡμῖν ἄριστον εἶναι χωριστὸν ὅμως τιθέμεθα αὐτὸ εἶναι – μόνον ἐκεῖ ἔστω, οὗ ἡ ψυχὴ ἡ ἀκήρατος. Ἐπεὶ δὲ καὶ τοῦδε τοῦ παντὸς ψυχὴν εἶναι ἔδει, ὑπέστη μετὰ ταύτης ἤδη καὶ ὁ ἄλλος Ἔρως ὄμμα καὶ ταύτης, ἐξ ὀρέξεως καὶ αὐτὸς γεγενημένος. Τοῦ δὲ κόσμου οὖσα ἡ Ἀφροδίτη αὕτη καὶ οὐ μόνον ψυχὴ οὐδὲ ἁπλῶς ψυχὴ καὶ τὸν ἐν τῶιδε τῶι κόσμωι Ἔρωτα ἐγεννήσατο ἐφαπτόμενον ἤδη καὶ αὐτὸν γάμων καί, καθ᾽ ὅσον ἐφάπτεται καὶ αὐτὸς τῆς ὀρέξεως τῆς ἄνω, κατὰ τοσοῦτον κινοῦντα καὶ τὰς τῶν νέων ψυχὰς καὶ τὴν ψυχὴν ἣι συντέτακται ἀναστρέφοντα, καθ᾽ ὅσον καὶ αὐτὴ εἰς μνήμην ἐκείνων πέφυκεν ἰέναι. Πᾶσα γὰρ ἐφίεται τοῦ ἀγαθοῦ καὶ ἡ μεμιγμένη καὶ ἡ τινὸς γενομένη· ἐπεὶ καὶ αὕτη ἐφεξῆς ἐκείνηι καὶ ἐξ ἐκείνης.

3. Que ele é fundamento e essência de essência, inferior à que o criou, mas que é, não convém desconfiar. Pois também aquela Alma era essência, tendo vindo a ser por atividade por si mesma, que vive tanto da essência das coisas que são quanto olhando para aquilo que era a primeira essência, olhando intensamente. E primeiramente isso era produto da visão para ela, e ela o olhava como olhando para um bem dela e alegrava-se, e tal era o produto da visão que o que olha faz a

contemplação não ser secundária, de modo a gerar tal que que pelo prazer, pelo impulso a isso mesmo e pela intensidade da contemplação algo de sua parte digno dela e do produto da visão. Então do que é de intensa atividade em torno do que é visto e tal que do que decorre do que é visto tendo-se enchido o olho como uma visão com visagem, Eros nasce, logo é mais disso que de algum modo veio a ser para ele a nomeação, porque da visão tem o seu fundamento[137]; depois a impressão disso teria a denominação, se é que essência é anterior à não essência – mesmo que haja a impressão, se diz 'ter eros' – e se 'o eros deste o tem', simplesmente não se diria eros[138]. Então o Eros da alma superior seria tal, olhando também ele mesmo acima, porque é companheiro dessa alma, porque tanto dela quanto da parte dela veio a ser, satisfazendo-se com a contemplação dos deuses. E dizendo que aquela alma é separável, a que primeiramente brilha no céu, separável também colocaremos esse eros – mesmo se antes de tudo dissemos ser urânia essa alma; depois mesmo em nós, ao dizer que o melhor em nós é separável, contudo colocamos que é o mesmo – apenas ali seja, onde a alma é não misturável[139]. E uma vez que também desse [nosso] todo era preciso haver uma alma, e com ela foi posto o outro Eros, olho

---

[137] A etimologia de Plotino que faz ἔρως derivar de ὄρασις combina com a de Platão, no Crátilo 420b: διὰ
ταῦτα ἀπὸ τοῦ ἐσρεῖν "ἔσρος" τό γε παλαιὸν ἐκαλεῖτο— τῷ γὰρ οὗ ἀντὶ τοῦ ὦ ἐχρώμεθα—νῦν δ' "ἔρως" κέκληται διὰ τὴν τοῦ ὦ ἀντὶ τοῦ οὗ μεταλλαγήν (por isso 'ἔσρος', que antigamente se chamava, é a partir de 'ἐσρεῖν' – pois usávamos 'o' em lugar de 'ω' – agora 'ἔρως' está dito pela troca do 'ω' em lugar de 'o'); pois a visão vem de fora e corre para dentro 'ἐσρεῖν'do olho. Embora isso seja inadmissível etimologicamente, se aplica perfeitamente à noção da procissão, que não é só derivar de, mas também voltar-se à origem.

[138] Platão, Simpósio 199c – 200e. Em suma, eros é de algo, de que há carência nele.

[139] A Alma celeste ou urânia é separável da matéria, porque está acima no ponto extremo superior, de modo que também Eros está ali; assim no mundo sensível, tripartida, essa alma se encontra separada acima, na parte superior, tal que o sentimento relativo a esse eros.

SUMÁRIO

também desta, também ele mesmo nascido do desejo. E sendo do cosmo a Afrodite, ela mesma, não apenas alma nem simplesmente alma gerou Eros neste cosmo, ocupando-se também ele dos matrimônios e tanto se ocupa também ele mesmo do desejo, daquele superior, quanto é o que comove também as almas dos jovens, convertendo a alma [ao desejo] a que ele está coordenado, quanto ela está naturalmente disposta a ir à memória daquelas coisas. Pois toda alma aspira ao bem, mesmo a que está misturada e que se tornou de alguém; uma vez que ela mesma é em sequência daquela e a partir daquela.

4. Ἆρ᾽ οὖν καὶ ἑκάστη ψυχὴ ἔχει ἔρωτα τοιοῦτον ἐν οὐσίαι καὶ ὑποστάσει; Ἢ διὰ τί ἡ μὲν ὅλη ἕξει καὶ ἡ τοῦ παντὸς ὑποστατὸν ἔρωτα, ἡ δὲ ἑκάστου ἡμῶν οὔ, πρὸς δὲ καὶ ἡ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώιοις ἅπασι; Καὶ ἆρα ὁ ἔρως οὗτός ἐστιν ὁ δαίμων, ὃν φασιν ἑκάστωι συνέπεσθαι, ὁ αὐτοῦ ἑκάστου ἔρως; Οὗτος γὰρ ἂν εἴη καὶ ὁ ἐμποιῶν τὰς ἐπιθυμίας κατὰ φύσιν ἑκάστης τῆς ψυχῆς ὀριγνωμένης ἀνάλογον ἑκάστης πρὸς τὴν αὐτῆς φύσιν καὶ τὸν ἔρωτα γεννώσης εἵς τε ἀξίαν καὶ πρὸς οὐσίαν. Ἐχέτω δὴ ἡ μὲν ὅλη ὅλον, αἱ δ᾽ ἐν μέρει τὸν αὐτῆς ἑκάστη. Καθ᾽ ὅσον δὲ ἑκάστη πρὸς τὴν ὅλην ἔχει οὐκ ἀποτετμημένη, ἐμπεριεχομένη δέ, ὡς εἶναι πάσας μίαν, καὶ ὁ ἔρως ἕκαστος πρὸς τὸν πάντα ἂν ἔχοι· συνεῖναι δ᾽ αὖ καὶ τὸν ἐν μέρει τῆι ἐν μέρει καὶ τῆι ὅληι τὸν μέγαν ἐκεῖνον καὶ τὸν ἐν τῶι παντὶ τῶι παντὶ πανταχοῦ αὐτοῦ· καὶ πολλοὺς αὖ τὸν ἕνα τοῦτον γίνεσθαι καὶ εἶναι, φαινόμενον πανταχοῦ τοῦ παντὸς οὗ ἂν θέληι, σχηματιζόμενον μέρεσιν ἑαυτοῦ καὶ φανταζόμενον, εἰ θέλοι. Οἴεσθαι δὲ χρὴ καὶ Ἀφροδίτας ἐν τῶι ὅλωι πολλάς, δαίμονας ἐν αὐτῶι γενομένας μετ᾽ Ἔρωτος, ῥυείσας ἐξ Ἀφροδίτης τινὸς ὅλης, ἐν μέρει πολλὰς ἐκείνης ἐξηρτημένας μετὰ ἰδίων ἐρώτων, εἴπερ ψυχὴ μήτηρ ἔρωτος, Ἀφροδίτη δὲ ψυχή, ἔρως δὲ ἐνέργεια ψυχῆς ἀγαθοῦ ὀριγνωμένης. Ἄγων τοίνυν ἑκάστην οὗτος ὁ ἔρως πρὸς τὴν ἀγαθοῦ φύσιν ὁ μὲν τῆς ἄνω θεὸς ἂν εἴη, ὃς ἀεὶ ψυχὴν ἐκείνωι συνάπτει, δαίμων δ᾽ ὁ τῆς μεμιγμένης.

SUMÁRIO

4. Por acaso, então, cada alma tem um eros tal em essência e em fundamento? Ou porque a alma inteira terá, e também a do todo, como fundamento eros, e a de cada um de nós não, e além disso aquela dos outros viventes todos? E por acaso esse eros é o dâimon que dizem acompanhar cada um[140], o eros de cada um? Pois esse seria também o que infunde os desejos segundo a natureza de cada alma, que se estende proporcionalmente cada uma segundo a própria natureza, gerando o eros para ser digna, conforme sua essência. Tenha então a inteira [um eros] inteiro, e aquelas em parte [tenham] o seu, cada uma. E quanto cada uma está para a inteira, não estando separada[141], mas circundante, de modo a ser todas uma só, também o eros cada um estaria para o todo; e por sua vez de modo a estar juntos aquele em parte com aquela em parte, e com a inteira aquele grande, que está no todo, no todo em toda parte dele; e de modo a vir a ser e ser múltiplo ainda esse que é único, revelando-se em toda parte do todo onde queira, configurando-se em partes de si mesmo e aparecendo, se desejar. É preciso crer também que há muitas Afrodites no inteiro, dâimones nele que surgiram com Eros, que decorre de alguma Afrodite inteira, em parte muitas Afrodites dependentes daquela com seus próprios Eros, se é mesmo alma mãe de Eros, Afrodite é alma, e Eros é atividade da alma que busca o bem. Então esse Eros conduzindo cada alma para a natureza do bem, um da alma superior seria deus, que sempre liga a alma a esse bem, e dâimon seria o outro, da alma que está misturada.

5. Ἀλλὰ τίς ἡ δαίμονος καὶ ὅλως ἡ δαιμόνων φύσις, περὶ ἧς καὶ ἐν Συμποσίῳ λέγεται, ἥ τε τῶν ἄλλων καὶ ἡ αὐτοῦ τοῦ Ἔρωτος, ὡς ἐκ Πενίας καὶ Πόρου Μήτιδός ἐστι γεγενημένος ἐν τοῖς Ἀφροδίτης γενεθλίοις; Τὸ μὲν οὖν τὸν κόσμον ὑπονοεῖν λέγεσθαι τόνδε τῶι Πλάτωνι τὸν Ἔρωτα, ἀλλὰ μὴ τοῦ κόσμου τὸν ἐν αὐτῶι ἐκφύντα

[140] Platão, Fédon 107d; 113d.
[141] Enéada IV 9.

SUMÁRIO

Ἔρωτα, πολλὰ τὰ ἐναντιούμενα τῆι δόξηι ἔχει, τοῦ μὲν κόσμου λεγομένου **εὐδαίμονος θεοῦ** καὶ αὐτάρκους εἶναι, τοῦ δὲ Ἔρωτος τούτου ὁμολογουμένου τῶι ἀνδρὶ οὔτε θεοῦ οὔτε αὐτάρκους, ἀεὶ δὲ ἐνδεοῦς εἶναι. Εἶτα ἀνάγκη, εἴπερ ὁ κόσμος ἐστὶν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, ἡ δὲ ψυχὴ τοῦ κόσμου ἡ Ἀφροδίτη ἐστὶν αὐτῶι, μέρος τὸ κύριον τοῦ Ἔρωτος τὴν Ἀφροδίτην εἶναι· ἤ, εἰ κόσμος ἡ ψυχή ἐστιν αὐτοῦ, ὥσπερ καὶ ἄνθρωπος ἡ ἀνθρώπου ψυχή, τὸν Ἔρωτα τὴν Ἀφροδίτην εἶναι. Εἶτα διὰ τί οὗτος μὲν δαίμων ὢν ὁ κόσμος ἔσται, οἱ δ᾽ ἄλλοι δαίμονες – δῆλον γὰρ ὅτι ἐκ τῆς αὐτῆς οὐσίας εἰσίν – οὐ καὶ αὐτοὶ ἔσονται; Καὶ ὁ κόσμος ἔσται σύστασις αὐτὸ τοῦτο ἐκ δαιμόνων. Ὁ δὲ **ἔφορος καλῶν παίδων** λεχθεὶς εἶναι πῶς ἂν ὁ κόσμος εἴη; Τὸ δὲ **ἄστρωτον** καὶ **ἀνυπόδητον** καὶ **ἄοικον** πῶς ἂν ἐφαρμόσειε μὴ οὐ γλίσχρως καὶ ἀπαιδόντως;

5. Mas que é a natureza de dâimon e em geral de dâimones, acerca da qual se fala também no Simpósio, ou ainda dos outros dâimones e do mesmo Eros, assim nascido de Penia e Poros, filho de Métis, nas celebrações natalícias de Afrodite[142]? De fato, supor que o cosmo para Platão seja dito esse Eros[143], mas não do cosmo, como o Eros que nasce nele, tem muita coisa que se opõe à aparência, o cosmo sendo dito que é um deus feliz e autossuficiente[144], e que esse Eros é concordante com o homem, sendo nem deus nem autossuficiente, sempre necessitado[145].

---

[142] Platão, Simpósio 202e – 204a.

[143] Plutarco, Ísis e Osíris 374c: ὁ δὲ γενόμενος ἐκ τούτων κόσμος (e desses [Poros e Penia] veio a ser o cosmo).

[144] Platão, Timeu 33d: ἡγήσατο γὰρ αὐτὸ ὁ συνθεὶς αὔταρκες ὂν ἄμεινον ἔσεσθαι μᾶλλον ἢ προσδεὲς ἄλλων (pois o que o compôs pensou que sendo suficiente haveria de ser melhor do que necessitado de outras coisas); 34b: διὰ πάντα δὴ ταῦτα εὐδαίμονα θεὸν αὐτὸν ἐγεννήσατο (por todas essas coisas ele o gerou como um deus feliz).

[145] Platão, Simpósio 203d: τὴν τῆς μητρὸς φύσιν ἔχων, ἀεὶ ἐνδείᾳ σύνοικος (tendo a natureza da mãe, sempre coabitante com a indigência).

SUMÁRIO

Em seguida há necessidade, se o cosmo é de alma e corpo, e a alma do cosmo é para ele Afrodite, a parte principal de Eros ser Afrodite; ou se cosmo é a sua alma, como também homem é a alma de homem, Eros é Afrodite. E depois por que esse sendo dâimon será o cosmo, e os outros dâimones – pois é claro que são da mesma essência – também eles não serão? E o cosmo será composição por isso mesmo de dâimones. E tendo sido dito que ele era éforo de belos jovens[146], como seria o cosmo? E quanto ao 'sem-leito', 'sem-calçado' e 'sem-teto[147]', como se harmonizaria, senão miseramente e em desacordo?

6. Ἀλλὰ τί δὴ χρὴ λέγειν περὶ τοῦ Ἔρωτος καὶ τῆς λεγομένης γενέσεως αὐτοῦ; Δῆλον δὴ ὅτι δεῖ λαβεῖν τίς ἡ Πενία καὶ τίς ὁ Πόρος, καὶ πῶς ἁρμόσουσιν οὗτοι γονεῖς εἶναι αὐτῶι. Δῆλον δὲ ὅτι δεῖ καὶ τοῖς ἄλλοις δαίμοσι τούτους ἁρμόσαι, εἴπερ δεῖ φύσιν εἶναι καὶ οὐσίαν μίαν καθὸ δαίμονες δαιμόνων, εἰ μὴ κοινὸν ὄνομα ἕξουσι μόνον. Λάβωμεν τοίνυν πῆι ποτε διορίζομεν θεοὺς δαιμόνων, καὶ εἰ πολλάκις καὶ δαίμονας θεοὺς λέγομεν εἶναι, ἀλλ᾽ ὅταν γε τὸ μὲν ἕτερον, τὸ δὲ ἕτερον λέγωμεν αὐτῶν εἶναι γένος, τὸ μὲν δὴ θεῶν ἀπαθὲς λέγομεν καὶ νομίζομεν γένος, δαίμοσι δὲ προστίθεμεν πάθη, ἀιδίους λέγοντες ἐφεξῆς τοῖς θεοῖς, ἤδη πρὸς ἡμᾶς, μεταξὺ θεῶν τε καὶ τοῦ ἡμετέρου γένους. Πῆι δὴ οὖν οὐκ ἔμειναν ἀπαθεῖς οὗτοι, πῆι δὲ κατέβησαν τῆι φύσει πρὸς τὸ χεῖρον; Καὶ δὴ καὶ τοῦτο σκεπτέον, πότερα δαίμων ἐν τῶι νοητῶι οὐδὲ εἷς καὶ αὖ ἐν τῶι κόσμωι τῶιδε δαίμονες μόνον, θεὸς δὲ ἐν τῶι νοητῶι ἀφορίζεται, ἢ **εἰσὶ καὶ ἐνταῦθα θεοὶ** καὶ ὁ κόσμος **θεός**, ὥσπερ σύνηθες λέγειν, **τρίτος** καὶ οἱ μέχρι σελήνης ἕκαστος θεός. Βέλτιον δὲ μηδένα ἐν τῶι νοητῶι δαίμονα λέγειν, ἀλλὰ καὶ εἰ αὐτοδαίμων, θεὸν καὶ τοῦτον εἶναι,

---

[146] Platão, Fedro 265c: καλῶν παίδων ἔφορον (éforo de belos jovens).

[147] Platão, Simpósio 203d: ἀλλὰ σκληρὸς καὶ αὐχμηρὸς καὶ ἀνυπόδητος καὶ ἄοικος, χαμαιπετὴς ἀεὶ ὢν καὶ ἄστρωτος, ἐπὶ θύραις καὶ ἐν ὁδοῖς ὑπαίθριος κοιμώμενος, τὴν τῆς μητρὸς φύσιν ἔχων, ἀεὶ ἐνδείᾳ σύνοικος (mas é áspero, ressecado, sem calçado e sem teto, sendo sempre a dormir no chão, sem leito, deitando-se às portas e em estradas a céu aberto, tendo a natureza da mãe, sempre coabitante com a indigência).

SUMÁRIO

καὶ αὖ ἐν τῶι αἰσθητῶι τοὺς μέχρι σελήνης θεοὺς τοὺς ὁρατοὺς θεοὺς δευτέρους μετ᾽ ἐκείνους καὶ κατ᾽ ἐκείνους τοὺς νοητούς, ἐξηρτημένους ἐκείνων, ὥσπερ αἴγλην περὶ ἕκαστον ἄστρον. Τοὺς δὲ δαίμονας τί; Ἆρά γε ψυχῆς ἐν κόσμωι γενομένης τὸ ἀφ᾽ ἑκάστης ἴχνος; Διὰ τί δὲ τῆς ἐν κόσμωι; Ὅτι ἡ καθαρὰ θεὸν γεννᾶι, καὶ θεὸν ἔφαμεν τὸν ταύτης ἔρωτα. Πρῶτον δὴ διὰ τί οὐ πάντες οἱ δαίμονες ἔρωτες; Εἶτα πῶς οὐ καθαροὶ καὶ οὗτοι ὕλης; Ἢ ἔρωτες μέν, οἳ γεννῶνται ψυχῆς ἐφιεμένης τοῦ ἀγαθοῦ καὶ καλοῦ, καὶ γεννῶσι πᾶσαι τοῦτον τὸν δαίμονα αἱ ἐν τῶιδε· οἱ δὲ ἄλλοι δαίμονες ἀπὸ ψυχῆς μὲν καὶ οὗτοι τῆς τοῦ παντός, δυνάμεσι δὲ ἑτέραις γεννώμενοι κατὰ χρείαν τοῦ ὅλου συμπληροῦσι καὶ συνδιοικοῦσι τῶι παντὶ ἕκαστα. Ἔδει γὰρ ἀρκεῖν τὴν ψυχὴν τοῦ παντὸς τῶι παντὶ γεννήσασαν δυνάμεις δαιμόνων καὶ προσφόρους τῶι ἑαυτῆς ὅλωι. Ἀλλὰ πῶς καὶ τίνος ὕλης μετέχουσιν; Οὐ γὰρ δὴ τῆς σωματικῆς, ἢ ζῶια αἰσθητὰ ἔσται. Καὶ γὰρ εἰ σώματα προσλαμβάνουσιν ἀέρινα ἢ πύρινα, ἀλλὰ δεῖ γε πρότερον διάφορον αὐτῶν τὴν φύσιν εἶναι, ἵνα καὶ μετάσχωσι σώματος· οὐ γὰρ εὐθὺς τὸ καθαρὸν πάντη σώματι μίγνυται· καίτοι πολλοῖς δοκεῖ ἡ οὐσία τοῦ δαίμονος καθ᾽ ὅσον δαίμων μετά τινος σώματος ἢ ἀέρος ἢ πυρὸς εἶναι. Ἀλλὰ διὰ τί ἡ μὲν σώματι μίγνυται, ἡ δὲ οὔ, εἰ μή τις εἴη τῆι μιγνυμένηι αἰτία; Τίς οὖν ἡ αἰτία; Ὕλην δεῖ νοητὴν ὑποθέσθαι, ἵνα τὸ κοινωνῆσαν ἐκείνης ἥκηι καὶ εἰς ταύτην τὴν τῶν σωμάτων δι᾽ αὐτῆς.

6. Mas o que é preciso dizer acerca de Eros e da dita origem dele? É claro que é preciso compreender quem é Penia e quem é Poros, e como harmonizam-se esses para ser genitores para ele. É claro que é preciso também aos outros dâimones que esses se harmonizem, se é mesmo preciso haver uma só natureza e essência segundo o que são dâimones de dâimones, se não terão apenas o nome comum. Tomemos então por onde delimitamos deuses de dâimones, e se frequentemente dizemos que dâimones são deuses, mas quando dizemos ser o gênero de um e de outro deles, o dos deuses dizemos e consideramos ser gênero impassível, aos dâimones acrescentamos impressões, dizendo-os

eternos, depois dos deuses, já adiante de nós, entre o gênero dos deuses e o nosso. Então, por onde não permaneceram esses sendo impassíveis, e por onde decaíram com a natureza para o pior? E também deve-se examinar isto: qual dos dois, não há um só dâimon no inteligível, e por sua vez neste cosmo há apenas dâimones, e deus é delimitado no inteligível, ou há também aqui deuses[148] e o cosmo é deus, como é consueto dizer, o terceiro[149], e os que são [de lá] até a lua cada um é deus. Melhor é dizer que nenhum dâimon há no inteligível, mas mesmo se houver um dâimon propriamente, um deus também esse será, e por sua vez no sensível haverá os deuses até a lua, os visíveis[150], deuses secundários depois daqueles e segundo aqueles inteligíveis, dependentes daqueles, como o esplendor acerca de cada astro. E dos dâimones, o que dizer? Por acaso tendo vindo a ser no cosmo a alma, eles são a marca de cada uma? E por que dela [que veio a ser] no mundo? Porque ela, pura, gera um deus, e dizíamos ser um deus o eros dessa. Primeiramente, por que não são todos os dâimones eros? Depois, como não são também esses puros de matéria? Ou eros são os que forem gerados, a alma buscando o bem e o belo, e todas as que estão neste cosmo devem gerar esse dâimon; e os outros dâimones são da alma também esses, daquela do todo, gerados com outras potências segundo uma função do inteiro, eles completam e administram cada coisa ao

---

[148] Aristóteles, Partes dos animais I 5, 645a 17: Ἐν πᾶσι γὰρ τοῖς φυσικοῖς ἔνεστί τι θαυμαστόν· καὶ καθάπερ Ἡράκλειτος λέγεται ... εἶναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεούς (pois em todos seres naturais há algo admirável; e segundo Heráclito diz ... pois há também aqui deuses). Heráclito 22 A 9, Diels – Kranz.

[149] Numênio, fragmento 21, in Proclus, in Timaeum I 303, 27 – 304, 7: Νουμήνιος μὲν γὰρ τρεῖς ἀνυμνήσας θεοὺς πατέρα μὲν καλεῖ τὸν πρῶτον, ποιητὴν δὲ τὸν δεύτερον, ποίημα δὲ τὸν τρίτον· ὁ γὰρ κόσμος κατ᾽ αὐτὸν ὁ τρίτος ἐστὶ θεός· (Numênio, tendo celebrado em hino três deuses, pai chama o primeiro, criador o segundo, criatura o terceiro; pois o cosmo por si mesmo é o terceiro deus).

[150] Platão, Timeu 40d: ἀλλὰ ταῦτά τε ἱκανῶς ἡμῖν ταύτῃ καὶ τὰ περὶ θεῶν ὁρατῶν καὶ γεννητῶν εἰρημένα φύσεως ἐχέτω τέλος (mas neste ponto essas coisas são suficientes para nós, e as coisas ditas sobre a natureza dos deuses visíveis e gerados tenham fim).

SUMÁRIO

todo. Pois era preciso bastar a alma do todo ao todo, tendo gerado potências dos dâimones também vantajosas ao inteiro dela mesma. Mas como eles também participam de alguma matéria? Pois na verdade não [participam da matéria] corpórea, ou serão viventes sensíveis. Pois se tomassem antes corpos de ar ou de fogo, mas era preciso antes haver a natureza diferente deles, para que também participassem de corpo; pois o puro direito em tudo não se mistura a corpo[151]; no entanto a muitos parece a essência do dâimon enquanto dâimon ser com algum corpo, ou de ar ou de fogo. Mas por que uma essência se mistura a corpo, e outra não, se não houver alguma causa para a que se mistura? Então qual é a causa? É preciso supor matéria inteligível, para que o que toma parte daquela [inteligível] chegue também para essa, a dos corpos, através dela.

7. Διὸ καὶ ἐν τῇι γενέσει τοῦ Ἔρωτος ὁ Πλάτων φησὶ **τὸν Πόρον τὴν μέθην ἔχειν τοῦ νέκταρος οἴνου οὔπω ὄντος**, ὡς πρὸ τοῦ αἰσθητοῦ τοῦ Ἔρωτος γενομένου καὶ τῆς Πενίας μετεχούσης φύσεως νοητοῦ, ἀλλ᾽ οὐκ εἰδώλου νοητοῦ οὐδ᾽ ἐκεῖθεν ἐμφαντασθέντος, ἀλλ᾽ ἐκεῖ γενομένης καὶ συμμιχθείσης ὡς ἐξ εἴδους καὶ ἀοριστίας, ἣν [ἦν] ἔχουσα ἡ ψυχὴ πρὶν τυχεῖν τοῦ ἀγαθοῦ, μαντευομένη δέ τι εἶναι κατὰ ἀόριστον καὶ ἄπειρον φάντασμα, τὴν ὑπόστασιν τοῦ Ἔρωτος τεκούσης. Λόγος οὖν γενόμενος ἐν οὐ λόγωι, ἀορίστωι δὲ ἐφέσει καὶ ὑποστάσει ἀμυδρᾶι, ἐποίησε τὸ γενόμενον οὐ τέλεον οὐδὲ ἱκανόν, ἐλλιπὲς δέ, ἅτε ἐξ ἐφέσεως ἀορίστου καὶ λόγου ἱκανοῦ γεγενημένον. Καὶ ἔστι λόγος οὗτος οὐ καθαρός, ἅτε ἔχων ἐν αὑτῶι ἔφεσιν ἀόριστον καὶ ἄλογον καὶ ἄπειρον· οὐ γὰρ μήποτε πληρώσεται, ἕως ἂν ἔχηι ἐν αὑτῶι τὴν τοῦ ἀορίστου φύσιν. Ἐξήρτηται δὲ ψυχῆς ὡς ἐξ ἐκείνης μὲν γενόμενος ὡς ἀρχῆς, μίγμα δὲ ὢν ἐκ λόγου οὐ μείναντος ἐν αὐτῶι, ἀλλὰ μιχθέντος ἀοριστίαι, οὐκ αὐτοῦ ἀνακραθέντος ἐκείνηι, ἀλλὰ τοῦ ἐξ αὐτοῦ ἐκείνηι.

---

[151] Platão, Simpósio 203a: θεὸς δὲ ἀνθρώπῳ οὐ μείγνυται (deus não se mistura com homem).

Καὶ ἔστιν ὁ ἔρως οἷον **οἶστρος** ἄπορος τῆι ἑαυτοῦ φύσει· διὸ καὶ τυγχάνων ἄπορος πάλιν· οὐ γὰρ ἔχει πληροῦσθαι διὰ τὸ μὴ ἔχειν τὸ μίγμα· μόνον γὰρ πληροῦται ἀληθῶς, ὅτιπερ καὶ πεπλήρωται τῆι ἑαυτοῦ φύσει· ὃ δὲ διὰ τὴν συνοῦσαν ἔνδειαν ἐφίεται, κἂν παραχρῆμα πληρωθῆι, οὐ στέγει· ἐπεὶ καὶ τὸ εὐμήχανον αὐτῶι διὰ τὴν **ἔνδειαν**, τὸ δὲ πoριστικὸν διὰ τὴν τοῦ λόγου φύσιν.

Δεῖ δὲ καὶ πᾶν τὸ δαιμόνιον τοιοῦτον νομίζειν καὶ ἐκ τοιούτων· καὶ γὰρ ἕκαστον ἐφ᾽ ᾧι τέτακται πoριστικὸν ἐκείνου καὶ ἐφιέμενον ἐκείνου καὶ συγγενὲς καὶ ταύτηι τῶι Ἔρωτι καὶ οὐ πλῆρες οὐδ᾽ αὐτό, ἐφιέμενον δέ τινος τῶν ἐν μέρει ὡς ἀγαθῶν. Ὅθεν καὶ τοὺς ἐνταῦθα ἀγαθούς, ὃν ἔχουσιν ἔρωτα, τοῦ ἁπλῶς ἀγαθοῦ καὶ τοῦ ὄντως ἔχειν οὐκ ἔρωτά τινα ἔχοντας· τοὺς δὲ κατ᾽ ἄλλους δαίμονας τεταγμένους κατ᾽ ἄλλον καὶ ἄλλον δαίμονα τετάχθαι, ὃν ἁπλῶς εἶχον ἀργὸν ἀφέντας, ἐνεργοῦντας δὲ κατ᾽ ἄλλον δαίμονα, ὃν εἵλοντο κατὰ τὸ σύμφωνον μέρος τοῦ ἐνεργοῦντος ἐν αὐτοῖς, ψυχῆς. Οἱ δὲ κακῶν ἐφιέμενοι ταῖς κακαῖς ἐγγενομέναις ἐπιθυμίαις ἐπέδησαν πάντας τοὺς ἐν αὐτοῖς ἔρωτας, ὥσπερ καὶ λόγον τὸν ὀρθόν, ὅστις σύμφυτος, κακαῖς ταῖς ἐπιγενομέναις δόξαις. Οἱ μὲν οὖν φύσει ἔρωτες καὶ κατὰ φύσιν καλοί· καὶ οἱ μὲν ἐλάττονος ψυχῆς ἐλάττους εἰς ἀξίαν καὶ δύναμιν, οἱ δὲ κρείττους, πάντες ἐν οὐσίαι. Οἱ δὲ παρὰ φύσιν σφαλέντων πάθη ταῦτα καὶ οὐδαμῆι οὐσία οὐδὲ ὑποστάσεις οὐσιώδεις οὐ παρὰ ψυχῆς ἔτι γεννώμενα, ἀλλὰ συνυφιστάμενα κακίαι ψυχῆς ὅμοια γεννώσης ἐν διαθέσεσι καὶ ἕξεσιν ἤδη. Καὶ γὰρ ὅλως κινδυνεύει τὰ μὲν ἀγαθὰ τὰ ἀληθῆ κατὰ φύσιν ψυχῆς ἐνεργούσης ἐν ὡρισμένοις οὐσία εἶναι, τὰ δ᾽ ἄλλα οὐκ ἐξ αὐτῆς ἐνεργεῖν, οὐδὲν δ᾽ ἄλλο ἢ πάθη εἶναι· ὥσπερ ψευδῆ νοήματα οὐκ ἔχοντα τὰς ὑπ᾽ αὐτὰ οὐσίας, καθάπερ τὰ ἀληθῆ ὄντως καὶ ἀίδια καὶ ὡρισμένα ὁμοῦ τὸ νοεῖν καὶ τὸ νοητὸν καὶ τὸ εἶναι ἔχοντα οὐ μόνον ἐν τῶι ἁπλῶς, ἀλλὰ καὶ ἐν ἑκάστωι περὶ τὸ νοητὸν ὄντως καὶ νοῦν τὸν ἐν ἑκάστωι, εἰ δεῖ καὶ ἐν ἑκάστωι ἡμῶν τίθεσθαι καθαρῶς νόησιν καὶ νοητόν – καὶ μὴ ὁμοῦ καὶ ἡμῶν τοῦτο καὶ ἁπλῶς – ὅθεν καὶ τῶν ἁπλῶν ἡμῖν ὁ ἔρως· καὶ γὰρ αἱ νοήσεις· καὶ εἴ τινος τῶν ἐν μέρει, κατὰ

συμβεβηκός, ὥσπερ, εἰ τόδε τὸ τρίγωνον, δύο ὀρθὰς θεωρεῖ, καθ᾽ ὅσον ἁπλῶς τρίγωνον.

7. Por isso mesmo na gênese de Eros, Platão diz que Poros tem embriaguez de néctar, não havendo ainda vinho[152], assim, antes do sensível, tendo vindo a ser Eros e Penia participante de natureza inteligível, mas não de visagem inteligível nem que apareceu da de lá, mas porque ali ela veio a ser e misturou-se assim de forma e de indefinição, que a alma tinha antes de encontrar o bem, vaticinando haver alguma aparência indefinível e infinita, tendo produzido o fundamento de Eros[153]. Tendo vindo a ser então razão em não razão, com indefinível aspiração e fundamento opaco, criou o que veio a ser nem perfeito nem suficiente, deficiente, porque veio a ser de aspiração indefinível e razão suficiente. E é essa razão não pura, enquanto tem em si aspiração indefinível, irracional e infinita; pois nunca se completará, enquanto tenha em si a natureza do indefinível[154]. E é dependente da alma, tendo nascido dela, como princípio, sendo mistura de razão que não permanece em si, mas tendo sido misturado com indefinição, não se tendo temperado ele com aquela, mas de algo a partir dele com aquela [indefinição]. E é Eros tal que um moscardo[155] intratável por sua própria natureza; por isso, mesmo topando com algo, [logo será] intratável de novo; pois o produto da mistura não tem como se completar por não ter [o inteiro]; pois apenas se completa de verdade o que já seja completo por sua própria natureza; e o que deseja por causa de sua frequente pobreza, mesmo que subitamente se complete, não conserva; portanto

[152] Platão, Simpósio 203b: ὁ οὖν Πόρος μεθυσθεὶς τοῦ νέκταρος— οἶνος γὰρ οὔπω ἦν— (então Póros tendo-se embriagado de néctar – pois ainda não havia vinho –).
[153] O fundamento de Eros é a indefinição das formas, pois a Alma ainda não voltara o olhar para o Bem através da Inteligência. Penia então é a matéria no inteligível.
[154] Eros tem em si o indefinível devido à natureza da mãe, Penia.
[155] Platão, Fedro 240d: ἀλλ᾽ ὑπ᾽ ἀνάγκης τε καὶ οἴστρου ἐλαύνεται (mas é impelido pela necessidade e pelo moscardo).

SUMÁRIO

o engenhoso para ele é pela pobreza, e o de recurso é pela natureza da razão.

É preciso tanto considerar todo dâimon ser tal, quanto de tais circunstâncias; pois cada um é de recurso daquilo a que está ordenado, aspirando àquilo, congênere também nisso a Eros, nem pleno nem ele mesmo, aspirando a alguma das coisas em parte como bens. Daí os homens daqui, por ter não um certo eros, que têm como eros, serem bons, se houver simplesmente o bem e realmente o ter; e os que estão ordenados segundo diversos dâimones, por estar ordenados ora por um ora por outro dâimon, deixam inativo o que simplesmente tinham, e entram em atividade por um outro dâimon, que tomaram segundo parte consoante do que é ativo em si, a alma[156]. E os que buscam males por maus desejos que surgiram aprisionam todos os eros que são em si, assim também [aprisionam] a correta razão, qualquer que seja o eros congênito, por más opiniões que incidiram. Então os eros em natureza e por natureza são belos; e os de alma inferior são inferiores em valor e capacidade, e os [de alma] superior, são todos [superiores] em essência. Mas aqueles contra a natureza são essas impressões das almas que se arruinaram e de nenhum modo são essência nem fundamentos essenciais, [impressões] que ainda se geram não da parte da alma, mas são impressões que se sustentam semelhantes ao vício de alma que já as gera em disposições e hábito[157]. Pois de modo geral é provável que os bens, os verdadeiros, de alma em ação segundo a natureza, no que está limitado, sejam essência, e as outras coisas, que não são desde a atividade dela, [é provável que] sejam nada mais do que impressões;

[156] Os homens que são bons têm o seu dâimon como verdadeiro e simples eros e são guiados apenas por ele; os que não o são têm diversos eros que, segundo sua alma, põem em atividade, deixado inativo aquele que tiveram por sorte e necessidade.
[157] Os eros contra a natureza são impressões das almas decadentes, portanto não são mais essência e não se geram ainda da parte da alma, que as passa a gerar mediante o vício.

SUMÁRIO

assim o produto de falsos pensamentos não têm as essências por si mesmos, como os que são realmente verdadeiros são perenes e definidos, porque têm ao mesmo tempo o ato de pensar, o inteligível e o ser, não apenas no simples, mas também em cada um acerca do que é realmente inteligível, e que o pensa em cada um, se é preciso também em cada um de nós pôr de modo puro ato de pensar e inteligível – e nem simultâneo se põe isso em cada um de nós e de modo simples – daí também o nosso eros das coisas simples; pois são também os atos de pensar; e se o ato de pensar é de algo do que é em parte, é segundo o que incidiu, assim é se [alguém] observa neste triângulo dois [ângulos] retos, conquanto seja simplesmente triângulo[158].

8. Ἀλλὰ τίς ὁ Ζεύς, **οὗ τὸν κῆπον** λέγει, **εἰς ὃν εἰσῆλθεν ὁ Πόρος**, καὶ τίς ὁ κῆπος οὗτος; Ἡ μὲν γὰρ Ἀφροδίτη ψυχὴ ἦν ἡμῖν, λόγος δὲ ἐλέγετο τῶν πάντων ὁ Πόρος. Ταῦτα δὲ τί δεῖ τίθεσθαι, τὸν Δία καὶ τὸν κῆπον αὐτοῦ; Οὐδὲ γὰρ ψυχὴν δεῖ τίθεσθαι τὸν Δία τὴν Ἀφροδίτην τοῦτο θέντας. Δεῖ δὴ λαβεῖν καὶ ἐνταῦθα παρὰ Πλάτωνος τὸν Δία ἐκ μὲν Φαίδρου **ἡγεμόνα μέγαν** λέγοντος αὐτοῦ τοῦτον τὸν θεόν, ἐν ἄλλοις δὲ τρίτον, οἶμαι, τοῦτον· σαφέστερον δὲ ἐν τῶι Φιλήβωι, ἡνίκ ἂν φῆι ἐν **τῶι Διὶ εἶναι βασιλικὴν μὲν ψυχήν, βασιλικὸν δὲ νοῦν**. Εἰ οὖν ὁ Ζεὺς νοῦς ἐστι μέγας καὶ ψυχὴ καὶ ἐν τοῖς αἰτίοις τάττεται, κατὰ δὲ τὸ κρεῖττον δεῖ τάττειν διά τε τὰ ἄλλα καὶ ὅτι αἴτιον καὶ τὸ βασιλικὸν δὲ καὶ τὸ ἡγούμενον, ὁ μὲν ἔσται κατὰ τὸν νοῦν, ἡ δὲ Ἀφροδίτη αὐτοῦ οὖσα καὶ ἐξ αὐτοῦ καὶ σὺν αὐτῶι κατὰ τὴν ψυχὴν τετάξεται κατὰ τὸ καλὸν καὶ ἀγλαὸν καὶ τὸ τῆς ψυχῆς ἄκακον καὶ ἁβρὸν Ἀφροδίτη λεχθεῖσα. Καὶ γὰρ εἰ κατὰ μὲν τὸν νοῦν τοὺς ἄρρενας τάττομεν τῶν θεῶν, κατὰ δὲ τὰς ψυχὰς αὐτῶν τὰς θηλείας λέγομεν, ὡς νῶι ἑκάστωι ψυχῆς συνούσης, εἴη ἂν καὶ ταύτηι ἡ ψυχὴ τοῦ Διὸς ἡ Ἀφροδίτη πάλιν μαρτυρούντων τούτωι τῶι λόγωι ἱερέων καὶ θεολόγων οἳ εἰς ταὐτὸν

[158] A soma dos ângulos internos de um triângulo é 180º, equivalente a dois ângulos retos.

Ἥραν καὶ Ἀφροδίτην ἄγουσι καὶ τὸν τῆς Ἀφροδίτης ἀστέρα ἐν οὐρανῶι Ἥρας λέγουσιν.

8. Mas quem é Zeus, em cujo jardim, diz Platão, entrou Poros[159], e que jardim é esse? Pois Afrodite era nossa alma, e Poros era dito razão de todas as coisas. Por que é preciso pôr essas coisas, em relação a Zeus e a seu jardim? Nem é preciso pôr alma como Zeus, tendo posto isso em relação a Afrodite. É preciso então tomar aqui o Zeus de Platão, do Fedro, ele dizendo ser grande condutor[160] esse deus, e em outros lugares [diz ser] esse, terceiro[161], creio; e mais claramente no Filebo, quando disser que em Zeus está a alma real e a inteligência real[162]. Se então Zeus é grande inteligência e alma e se ordena nas causas, é preciso ordená-lo segundo o melhor e por outros motivos, que ele é o causador real e que dirige, ele então estará para a inteligência, e Afrodite, sendo dele e desde ele e com ele, estará ordenada segundo a alma, tendo sido dita Afrodite segundo o belo, esplêndido, inocente e delicado da alma[163]. E se segundo a inteligência ordenamos os machos dos deuses e segundo as almas dizemos as fêmeas deles, de modo que a alma esteja com cada inteligência, também seria aí a Afrodite, a alma de Zeus, novamente sendo testemunhas para esse discurso sacerdotes e teólogos

[159] Platão, Simpósio 203b.
[160] Platão, Fedro 246e: ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεύς ... (Zeus o grande condutor no céu ...).
[161] Platão, Carta II 312e: καὶ τρίτον πέρι τὰ τρίτα (e terceiro acerca do terceiro plano).
[162] Platão, Filebo 30d: Οὐκοῦν ἐν μὲν τῇ τοῦ Διὸς ἐρεῖς φύσει βασιλικὴν μὲν ψυχήν, βασιλικὸν δὲ νοῦν ἐγγίγνεσθαι (Portanto, dirás haver na natureza de Zeus alma real e inteligência real).
[163] Pela permutação de φ e β (ἀβρον / ἀφρον) pode-se explicar a etimologia de Ἀφροδίτη.

SUMÁRIO

que conduzem para o mesmo, Hera e Afrodite, e dizem[164] de Hera ser o astro de Afrodite no céu.

9. Ὁ οὖν Πόρος λόγος ὢν τῶν ἐν τῶι νοητῶι καὶ νῶι καὶ μᾶλλον κεχυμένος καὶ οἷον ἁπλωθεὶς περὶ ψυχὴν ἂν γένοιτο καὶ ἐν ψυχῆι. Τὸ γὰρ ἐν νῶι συνεσπειραμένον, καὶ οὐ παρὰ ἄλλου εἰς αὐτόν, τούτωι δὲ μεθύοντι ἐπακτὸν τὸ τῆς πληρώσεως. Τὸ δ᾽ ἐκεῖ πληροῦν τοῦ νέκταρος τί ἂν εἴη ἢ λόγος ἀπὸ κρείττονος ἀρχῆς πεσὼν εἰς ἐλάττονα; Ἐν οὖν τῆι ψυχῆι ἀπὸ νοῦ ὁ λόγος οὗτος, ὅτε ἡ Ἀφροδίτη λέγεται γεγονέναι, εἰσρυεὶς εἰς τὸν κῆπον αὐτοῦ. Κῆπος δὲ πᾶς ἀγλάισμα καὶ πλούτου ἐγκαλλώπισμα. Ἀγλαίζεται δὲ τὰ τοῦ Διὸς λόγωι, καὶ τὰ καλλωπίσματα αὐτοῦ τὰ παρὰ τοῦ νοῦ αὐτοῦ εἰς τὴν ψυχὴν ἐλθόντα ἀγλαίσματα. Ἢ τί ἂν εἴη ὁ κῆπος τοῦ Διὸς ἢ τὰ ἀγάλματα αὐτοῦ καὶ τὰ ἀγλαίσματα; Τί δ᾽ ἂν εἴη τὰ ἀγλαίσματα αὐτοῦ καὶ τὰ κοσμήματα ἢ οἱ λόγοι οἱ παρ᾽ αὐτοῦ ῥυέντες; Ὁμοῦ δὲ οἱ λόγοι ὁ Πόρος, ἡ εὐπορία καὶ ὁ πλοῦτος τῶν καλῶν, ἐν ἐκφάνσει ἤδη· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ μεθύειν τῶι νέκταρι. Τί γὰρ θεοῖς νέκταρ ἢ ὃ τὸ θεῖον κομίζεται; Κομίζεται δὲ τὸ ὑποβεβηκὸς νοῦ λόγον· νοῦς δὲ ἑαυτὸν ἔχει ἐν κόρωι καὶ οὐ μεθύει ἔχων. Οὐ γὰρ ἐπακτόν τι ἔχει. Ὁ δὲ λόγος νοῦ γέννημα καὶ ὑπόστασις μετὰ νοῦν καὶ οὐκέτι αὐτοῦ ὤν, ἀλλ᾽ ἐν ἄλλωι, ἐν τῶι τοῦ Διὸς κήπωι λέγεται κεῖσθαι τότε κείμενος, ὅτε ἡ Ἀφροδίτη ἐν τοῖς οὖσιν ὑποστῆναι λέγεται.

Δεῖ δὲ τοὺς μύθους, εἴπερ τοῦτο ἔσονται, καὶ μερίζειν χρόνοις ἃ λέγουσι, καὶ διαιρεῖν ἀπ᾽ ἀλλήλων πολλὰ τῶν ὄντων ὁμοῦ μὲν ὄντα, τάξει δὲ ἢ δυνάμεσι διεστῶτα, ὅπου καὶ οἱ λόγοι καὶ γενέσεις τῶν ἀγεννήτων ποιοῦσι, καὶ τὰ ὁμοῦ ὄντα καὶ αὐτοὶ διαιροῦσι, καὶ διδάξαντες ὡς δύνανται τῶι νοήσαντι ἤδη συγχωροῦσι συναιρεῖν. Ἡ δὲ συναίρεσις· ψυχὴ νῶι συνοῦσα καὶ παρὰ νοῦ ὑποστᾶσα καὶ αὖ λόγων

[164] Aristóteles, De Mundo II 392a 27: μεθ᾽ ὃν ὁ τοῦ Φωσφόρου, ὃν Ἀφροδίτης, οἱ δὲ Ἥρας προσαγορεύουσιν (depois do qual é o [círculo] do Fósforo, uns chamam de Afrodite, outros de Hera).

SUMÁRIO

πληρωθεῖσα καὶ καλὴ καλοῖς κοσμηθεῖσα καὶ εὐπορίας πληρωθεῖσα, ὡς εἶναι ἐν αὐτῇ ὁρᾶν πολλὰ ἀγλαίσματα καὶ τῶν καλῶν ἁπάντων εἰκόνας, Ἀφροδίτη μέν ἐστι τὸ πᾶν, οἱ δὲ ἐν αὐτῇ λόγοι πάντες εὐπορία καὶ Πόρος ἀπὸ τῶν ἄνω ῥυέντος τοῦ ἐκεῖ νέκταρος· τὰ δὲ ἐν αὐτῇ ἀγλαίσματα ὡς ἂν ἐν ζωῇ κείμενα **κῆπος Διὸς** λέγεται, καὶ **εὕδειν** ἐκεῖ ὁ **Πόρος** οἷς ἐπληρώθη **βεβαρημένος**. Ζωῆς δὲ φανείσης καὶ οὔσης ἀεὶ ἐν τοῖς οὖσιν **ἑστιᾶσθαι** οἱ θεοὶ λέγονται ὡς ἂν ἐν τοιαύτῃ μακαριότητι ὄντες. Ἀεὶ δὲ οὕτως ὑπέστη ὅδε ἐξ ἀνάγκης ἐκ τῆς ψυχῆς ἐφέσεως πρὸς τὸ κρεῖττον καὶ ἀγαθόν, καὶ ἦν ἀεί, ἐξ οὗπερ καὶ ψυχή, Ἔρως. Ἔστι δ᾽ οὗτος μικτόν τι χρῆμα μετέχον μὲν ἐνδείας, ἧι πληροῦσθαι θέλει, οὐκ ἄμοιρον δὲ εὐπορίας, ἧι οὗ ἔχει τὸ ἐλλεῖπον ζητεῖ· οὐ γὰρ δὴ τὸ πάμπαν ἄμοιρον τοῦ ἀγαθοῦ τὸ ἀγαθὸν ἄν ποτε ζητήσειεν. Ἐκ Πόρου οὖν καὶ Πενίας λέγεται εἶναι, ἧι ἡ ἔλλειψις καὶ ἡ ἔφεσις καὶ τῶν λόγων ἡ μνήμη ὁμοῦ συνελθόντα ἐν ψυχῇ ἐγέννησε τὴν ἐνέργειαν τὴν πρὸς τὸ ἀγαθόν, ἔρωτα τοῦτον ὄντα. Ἡ δὲ μήτηρ αὐτῶι Πενία, ὅτι ἀεὶ ἡ ἔφεσις ἐνδεοῦς. Ὕλη δὲ ἡ Πενία, ὅτι καὶ ἡ ὕλη ἐνδεὴς τὰ πάντα, καὶ τὸ ἀόριστον τῆς τοῦ ἀγαθοῦ ἐπιθυμίας – οὐ γὰρ μορφή τις οὐδὲ λόγος ἐν τῶι ἐφιεμένωι τούτου – ὑλικώτερον τὸ ἐφιέμενον καθ᾽ ὅσον ἐφίεται ποιεῖ. Τὸ δὲ πρὸς αὐτὸ εἶδός ἐστι μόνον ἐν αὐτῶι μένον· καὶ δέξασθαι δὲ ἐφιέμενον ὕλην τῶι ἐπιόντι τὸ δεξόμενον παρασκευάζει. Οὕτω τοι ὁ Ἔρως ὑλικός τίς ἐστι, καὶ δαίμων οὗτός ἐστιν ἐκ ψυχῆς, καθ᾽ ὅσον ἐλλείπει τῶι ἀγαθῶι, ἐφίεται δέ, γεγενημένος.

9. Então Poros sendo razão do que é no inteligível e na inteligência, estando mais difuso, tal que se tivesse estendido, viria a ser em torno da alma e dentro da alma. Pois o que está contraído na inteligência não é da parte de outro para si mesmo, e para esse que se embriaga é importável o que é da saciedade[165]. E o que ali [se] enche do néctar não

[165] Como Poros é acúmulo de razão no inteligível e na inteligência, ele se difunde em torno da alma e dentro dela, tal como se diz no Timeu, 36e, da alma que está em volta

seria senão razão que cai de princípio superior para inferior? Então, na alma a partir da inteligência é essa razão, quando se diz ter nascido Afrodite, razão que se insinua no jardim de Zeus. E o jardim todo é resultado de esplendor e de satisfação de riqueza. E com razão esplende o que é de Zeus, e o resultado de sua satisfação que vem de sua inteligência para a alma é esplendor. Ou o que seria o jardim de Zeus senão resultado de sua representação e de seu esplendor? E o que seria o resultado de seu esplendor e ornamentos senão as razões que fluem de sua parte? E igualmente as razões são Poros, a abundância e a riqueza das coisas belas, já em sua manifestação; e isso é o embriagar-se com o néctar. Pois o que para os deuses é néctar senão o que o divino recebe? E recebe a razão sotoposta à inteligência; e inteligência tem a si mesma em saciedade e não se embriaga, tendo [a si mesma]. Pois não tem algo importável. E a razão é produto de inteligência e fundamento depois de inteligência, não sendo mais dela, mas em coisa diversa, no jardim de Zeus diz-se jazer, enquanto jaz, quando se diz que Afrodite subsiste nas coisas que são.

E é preciso os mitos, se é que serão isso, tanto partilhar em função do tempo o que dizem, quanto separar de umas e de outras muitas coisas dentre as que são, sendo em conjunto, estabelecidas por ordem ou potências, já que as razões tanto criam gerações dos não geráveis, quanto separam elas mesmas as coisas que são em conjunto, e ensinando que são capazes, consentem ao que pensa recompor [as coisas que são em conjunto][166]. E a recomposição: alma coexistente

---

do mundo e dentro dele em todos os pontos, mas sua embriaguez é do que vem de fora da alma.

[166] Pode-se considerar ser esta a teoria do mito para Plotino: os mitos dizem alegoricamente como é o desenvolvimento das coisas que são em conjunto, isto é, o processo do mundo sensível. Pois a razão pode criar o não-gerável e classificar em potências toda criação. Cabe a cada um que os analisa poder interpretar pela razão e recompor as coisas que são em seu conjunto.

SUMÁRIO

com inteligência e subsistente de inteligência, porque tanto ainda se encheu de razões quanto é bela, por ter-se ornado de belezas e ter-se enchido de abundância, de modo a ser possível ver em si mesma muito esplendor e imagens de todas as coisas belas; Afrodite é o todo, e as razões nela são todas abundância e Poros, néctar fluindo dali a partir do que é superior; e o resultado do esplendor nela, que assim jaz em modo de vida, se diz jardim de Zeus, dormindo ali Poros, pesado do que se encheu. E o modo de vida mostrando-se e sendo entre os que sempre são, os deuses se dizem 'em banquete', como se fossem em tal felicidade. E assim este sempre subsistiu de necessidade da aspiração da alma para o melhor e para o bem, e era sempre desde que também alma era: Eros. E esse é alguma coisa misturável que participa de pobreza, pelo que quer se encher, não privado de abundância, pela qual busca o que falta do que tem; pois o que é totalmente privado do bem não buscaria alguma vez o bem. Então, de Poros e Penia se diz ser ele, onde há a falta, a aspiração e a memória das razões, tendo ele ao mesmo tempo convergido na alma, [isso] gera a atividade para o bem, que é esse Eros. E para ele a mãe é Penia, porque há sempre a aspiração do que falta. E matéria é Penia, porque a matéria é necessitada de tudo, e o indefinível do desejo do bem – pois não há figura alguma nem razão no que aspira a isso – faz aquilo a que aspira ser mais de matéria, enquanto aspira. Em relação a isso a forma é única, permanecendo em si mesma; e ao que aspira receber, o que há de receber prepara matéria para o que vem[167]. Desse modo, Eros é algo material, e esse dâimon é desde a alma, e aspira a quanto falta para o bem, porque veio a ser.

[167] O produto do desejo é materializado em figura para que possa ser recebido.

SUMÁRIO

ENÉADA III
Livro VI
Introdução

III 6 (26)

O tema da impassibilidade dos incorpóreos se liga aos dois tratados anteriores pela questão se os dâimones e eros são ou não são incorpóreos. A primeira parte, de 1 a 5, é sobre a impassibilidade da alma, a segunda, de 6 a 19, é sobre a impassibilidade da matéria e da forma. A alma sendo incorpórea não está sujeita a impressões, que por sua vez marcam o corpo; mas ela é capaz de julgar as impressões do corpo, que é atividade do pensar. Se essa atividade puder ser marcada, não será atividade, mas passividade. Mas é difícil mostrar que ela é impassível diante das ditas 'afecções' da alma, tais que inveja, ira, decorrentes de movimentos e mudanças dela mesma. Se ela for número e razão, essas impressões serão marcas do corpo, por analogia, não dela. Mas se é preciso retirar o vício e pôr a virtude para adornar a alma, ajustando-a ao máximo como em um coro de cantores, cada um fazendo bem a sua parte, e todos em harmonia, não havendo desacordo em nenhuma parte, como haveria o vício? Seria necessário haver algo antes da harmonia e da desarmonia de cada um. Nesse caso o erro seria falta de algo que se dá por inteligência. Portanto, a parte irascível da alma será em desarmonia quando houver aumento ou falta, resultando em hábito temerário ou vil, em lugar de corajoso; do mesmo modo, a parte

concupiscente, resultando em hábito intemperante, em lugar de moderado. Quando cada parte ouve a razão, dizemos que a alma é em atividade por sua essência. Ouvir a razão seria como ver sem formar figura, como a inteligência depreende a verdade dos fatos naturais, na matemática, na física etc. Essa 'visão' da inteligência não guarda marca ou figura, mas tem o resultado do inteligível, sabendo que é em atividade segundo sua essência. Então, as lembranças, que não são materiais, é resultado da capacidade da alma de despertar para o que não tem, que passa a ter, não se tendo diversificado, ou seja, continua sendo a mesma em essência. Então, o vício é a parte que deseja agir sem a parte dominante, tal como o que vê que se ocupa de tudo, menos do que é inteligível; e a virtude sendo o contrário, nenhum dos dois é acréscimo para a alma. E o mais importante é que virtude e vício não vêm a ser na alma como as incidências de preto e branco e calor e frio vêm a ser no corpo; antes é inteiramente o contrário. Por isso não se diz que movimentos de desejo, cálculo ou opinião se criam nela, mas que esses movimentos são desde ela, não sendo marcas como em cera, pois não se pode marcar o imaterial. A alma causa o movimento de todas as coisas, mas ela mesma permanece em si, sem mudar (Aristóteles, De Anima 404a 23-25); a parte passiva da alma, onde vem a ser a imaginação, ou fantasia, também é forma (εἶδος), portanto não sofre impressão de nada, sendo como a harmonia que dita o que o músico deve repercutir nas cordas. A harmonia é o que produz a causa da impressão nas cordas, mas ela mesma nada sofre; aquilo que sofre a impressão é a matéria, as cordas, e o que causa impressão é o músico. E este só causa a impressão nas cordas segundo a harmonia, que se compara à forma. Mas a alma sendo impassível, por que haveria de se purificar? As impressões causadas pela má opinião deixam a alma perdida em fantasias, como verdadeiros fantasmas da imaginação, que afetam a alma, mas não estão nela, mas estão acerca dela; assim é preciso afastar essas visagens e não criar imagens do mal que se espera pela opinião. É necessária a catarse que é livrar-se desses fantasmas e

não criar opiniões sobre eles; e isso é afastar e isolar a alma, mesmo que ela se encontre em meio a um turbilhão, como uma luz em meio obscuro e impuro. Mesmo sendo impassível, a luz é obscurecida. É preciso então afastar todas essas impressões dela para que ela possa se transportar em seu veículo (Platão, Timeu 41e, ὄχημα) astral limpa e seca, sem impureza. Assim, toda essência inteligível é impassível.

Quanto à matéria, se é impassível e como seria essa impassibilidade deve ser dito. A maioria considera que a natureza do que é e essência do ser não estão nela; o que é realmente, ou seja, que sempre é (τὸ ὂν ἀεί: Timeu 28a), está em tudo e não depende de nada para ser, sendo as outras coisas que são dependentes dele para parecer ser. E para dizer corretamente é o que tem vida perfeita e inteligência com bom senso. Portanto, o ser é ilimitado e indefinido em potência, mas em atividade é limitado e definido, pela sensação, o que o faz um só e o mesmo em todas as coisas. A vida e a inteligência, que ele recebe do Uno-Bem através da Inteligência, serão próprias dele no mundo inteligível, mas no mundo sensível elas serão separadas, como vindo do não ser. Então, os corpos e todos os elementos à nossa volta, mesmo os mais resistentes e óbvios à visão, serão 'o que não é', que se definem melhor como 'o que sempre vem a ser' (τὸ γιγνόμενον μὲν ἀεί: Timeu 28a); por isso a terra, o mais sólido dos elementos, é inferior à água, ao ar e por último ao fogo, que foge totalmente à natureza dos corpos. Os corpos mais sólidos são mais destrutíveis, o que se vê ao quebrar algo sólido, porque isto não se reconstitui, como acontece com o que é menos sólido, porque este participa mais do ser, da vida e do movimento, que é uma imitação da vida; então, quanto mais sólido for o corpo, menos ele participa da vida e do movimento, pois a vida que consideramos ser não é realmente, porque é algo ligado ao corpo, inerte, como se fosse um sonho, e o que é realmente está dormindo, a alma, e o despertar é a verdadeira vida, sem o corpo. Mas sabemos que a matéria é impassível e incorpórea, não como o que é sempre, pois este tem vida e

inteligência, e ela não, pois tudo que aparenta ser nela é falso, suas imagens são visagens ou fantasmas, que representam as coisas que são, sem ser realmente; assim ela é o não ser, e por isso é capaz de tudo receber sem se alterar, mas ao mesmo tempo não mantém nada, e isso dá o conceito de receptáculo, no Timeu 50c – d, em que se explica como ela pode ser tudo sem ser nada. Contudo, Aristóteles, em De Generatione et Corruptione I 7, 323b, nos diz que o semelhante é passível pelo semelhante, ou seja, calor e frio são causas de destruição mútua, bem como húmido e seco, que sendo contrários são também congêneres, pois um é variação do outro; então, o que sofre são essas potências contrárias entre si, e não a matéria, pois o fogo muda-se em outro elemento ao extinguir-se, e a matéria permanece sempre, não se pode extinguir. Mas a questão é 'ser presente em outro' (τὸ παρεῖναι ἕτερον ἑτέρωι) não é a mesma coisa que 'ser em outro' (τὸ εἶναι ἄλλο ἐν ἄλλωι), pois uma coisa é ser presente em outro sem se alterar, como a alma no corpo, outra é ser em outro, que se altera conforme as qualidades sejam contrárias, como uma figura impressa em cera; a figura pode variar conforme os incidentes de cor, calor, grandeza etc., mas a cera não sofre, mesmo havendo variação ou destruição da figura, porque sofrer nada tem com 'ser presente' ou 'ter configuração'. Da mesma forma os espelhos em geral nada sofrem pelas imagens que se refletem neles. O que se altera na matéria são as qualidades que são nela e que são contrárias. A matéria é impassível mais do que as qualidades que se mantém impassíveis por não ser contrárias entre si. Desse modo, as formas são tão inalteráveis segundo sua essência, no mundo inteligível, quanto a matéria, que participa da essência, sendo, é inalterável, no mundo sensível. No Timeu, 50c, Platão fala de coisas que entram e saem da matéria, que são imitações das coisas que sempre são; essas coisas são materializadas diversificando-se conforme encontra outras contrárias a si, de modo que esse composto se altera, mas não junto com a matéria, ou seja o composto todo, e isso é como se uma figura tivesse de ser apagada para haver outra, em qualquer

material, cera, madeira, pedra ou papel; a matéria não sofre essas alterações junto com o que entra e sai dela, devido ao modo de participação que a resguarda de sofrer o que se dá nela mesma, e ela continua sendo a mesma como se não tivesse participação específica do bem; de fato, ela é isolada de todo bem. As formas que se materializam têm participação do bem, e configuram-se na matéria pelo raciocínio conforme entram nela. Então, a matéria é impassível porque não tem participação do bem, por isso se diz que ela é de má natureza. Mas como algo que subjaz ao que entra e sai dele se mantém impassível? Então, a matéria cria as impressões com esquemas para corpos animados, sem sofrer essas impressões. Se o esquema se diversifica, ela permanece a mesma, pois as qualidades que entram atuam umas com as outras, de modo que todas serão por incidência, e isso se apresenta na matéria como aparente presença, ou seja, elas participam dela, deixando-a isolada. Mas quando se diz que a matéria se humedece e se inflama, não se diz em sentido próprio, pois a matéria sendo impassível não pode sofrer tais impressões. Na verdade, inflamar-se se dá por intermédio de algo externo, diferente de vir a ser fogo, que se diz em essência. O que Platão diz no Timeu, 52d – e, sobre a matéria, como nutriz da gênese, que é o receptáculo (ὑποδοχή), indica a recepção das figuras de terra e de ar e das outras impressões como um composto no espaço que as recebe (χώρα), isto é, a própria matéria, como confirma Aristóteles na Física, IV 2, 209b 11-17: διὸ καὶ Πλάτων τὴν ὕλην καὶ τὴν χώραν ταὐτό φησιν εἶναι ἐν τῷ Τιμαίῳ· τὸ γὰρ μεταληπτικὸν καὶ τὴν χώραν ἓν καὶ ταὐτόν (por isso Platão, no Timeu, diz ser o mesmo a matéria e o espaço; pois o que participa e o espaço são uma só coisa e a mesma), mas diz também em seguida que Platão refere o que participa como de outra forma, que ele só diz nas doutrinas não escritas: ἄλλον δὲ τρόπον ἐκεῖ τε λέγων τὸ μεταληπτικὸν καὶ ἐν τοῖς λεγομένοις ἀγράφοις δόγμασιν (e aqui ele diz de outro modo o que participa, nas ditas doutrinas ágrafas). Pelo testemunho de Aristóteles, esse ‘outro modo’ de participação só foi dito por Platão, e não escrito, o que evidencia a

dificuldade da crítica moderna nesse ponto. O que participa é a mesma matéria, mas ela não sofre as consequências de sua diversificação. Assim, o fogo não pode consumir a matéria, embora ocupe o mesmo espaço e de modo geral seja a mesma coisa, mas ela mesma em parte é fogo, por isso não se diversifica. O que se diversifica é o composto que vem a ser matéria por participação. E por ser incorpórea, ela não sofre o que o corpo, que participa dela, sofre. Dizer que a matéria é receptáculo e nutriz de toda gênese significa que ela é diferente da gênese, uma vez que lhe serve de sede; se ela se apropriasse de alguma forma, deixaria de ser o que é: impassível e participante do não ser. Pois como o que se vê no espelho é imagem, o que se reflete na matéria é visagem, fantasma do que é; então, se não houvesse matéria, não haveria as coisas sensíveis, pois estas são 'visagens' das coisas que são sempre e necessitam da matéria para vir a ser, como as imagens dos objetos necessitam de um espelho para aparecer. Assim, a matéria é espelho que reflete as formas, apresentando uma sede para sua imagem, ou seja, é assento do que não é, pois sua natureza é rapaz, mendigando sempre não tudo do doador, mas uma partícula do que ele tem, como se conseguisse uma 'visagem' do que é sempre. Toda potência criadora converge na matéria como a luz do sol converge em algo plano e polido como espelho e daí reflete-se para fora formando um foco de luz que pode criar fogo; no instante em que toca o espelho há imagem, e no entanto já está fora. Por isso se diz que a matéria é causa da geração. Quando um raio de sol atinge o espelho parece que tem dois limites, origem e fim, mas isso não acontece com as formas, que são indefiníveis e inexauríveis por ser inteligíveis; e como não têm limite, não se misturam à matéria. O mesmo acontece a opiniões e fantasias na alma, que não se misturam nem são congêneres. E se a fantasia muitas vezes leva a alma aonde quer, assim também as formas usam a matéria, conferindo-lhes qualidades como grandeza e figura. E a matéria não tem como querer ou não querer isso, pois ela é privação de tudo. De fato, as qualidades como grandeza e figura são atribuídas pelas formas, e nada

têm com a matéria. E se alguém se admirar de que a matéria, não tendo grandeza, vem a ser grande, e não tendo calor, vem a ser quente, basta lembrar que as qualidades são imateriais, e tudo nela é por participação, não da parte da matéria, mas da parte das qualidades. E estas já têm de si mesmas todas as qualidades a que a matéria tem de se ajustar, assumindo a grandeza como aparência, como que por uma fantasia. Desse modo a potência das formas faz a matéria, que é tão grande quanto nada, ser todas as coisas. Então, por homonímia é a grandeza, pois ela é das formas e também da matéria. Portanto, cada coisa 'puxa' a matéria para sua grandeza, que é proporcional ao corpo, como quem vai embrulhar algum objeto e puxa o papel do rolo quanto for preciso para esse objeto; assim as coisas são vistas e ao mesmo tempo criam seu espaço. Todas as coisas que vêm a ser sempre vêm a ser por um ato de pensar de uma razão formal, ou seja, a razão tem o pensar, e esse pensar contém todas as qualidades, como o 'grande', que virá a ser em algo que não tem absolutamente nada. E isto é a matéria, que só tem o 'grande' em aparência, como uma fantasia; portanto, a matéria participa da grandeza como se vestisse algo enquanto 'corre' junto à grandeza, trazida pela forma que é a grandeza em si. Por outro lado, a alma contém todas as formas ao mesmo tempo, pois também ela é uma forma, e cada forma é em si mesma; e ela as concebe uma a uma, não em multiplicidade. Portanto, as coisas que vêm a ser são resultado de um pensamento que partilha a razão, movendo-se em fantasia imaginativa (ἐν φαντασίᾳ εἰκονικῇ). E como a matéria não pode receber todas as formas como a alma, pois seria também ela uma forma, ela as recebe em parte, servindo de espaço para elas, como que uma extensão, a cada forma e a todas. A composição dos viventes, que é em parte, requer a matéria 'incorporando' cada forma, sem nada sofrer, pois as potências contrárias atuam umas contra as outras, como o frio que diminui com o quente, e o preto com o branco etc. Dessa forma, a matéria é apenas o espaço, como recipiente e nutriz, mas não há nela algo produtivo que a faça ser 'mãe' não apenas porque acolhe dando lugar e nutrindo, mas

como o que faz gerar outra coisa, ou seja, ela não é capaz de fazer gerar; assim quando dizem que é mãe, é só no primeiro sentido, não no segundo. Pois o princípio da geração cabe ao que permanece masculino, como entendiam os antigos que representavam Hermes itifálico, querendo dizer que só o que é inteligível pode criar, e nessa alegoria o deus representa as formas, e a matéria é o lugar, sem capacidade produtiva. Da mesma forma, representam Rea, a deusa mãe de todas as coisas, como princípio inteligível, cercada de eunucos, princípio sensível que não sendo feminino, nem é mais masculino, porque está afastado da potência criadora.

SUMÁRIO

ς΄
Περὶ τῆς ἀπαθείας τῶν ἀσωμάτων

1. Τὰς αἰσθήσεις οὐ πάθη λέγοντες εἶναι, ἐνεργείας δὲ περὶ παθήματα καὶ κρίσεις, τῶν μὲν παθῶν περὶ ἄλλο γινομένων, οἷον τὸ σῶμα φέρε τὸ τοιόνδε, τῆς δὲ κρίσεως περὶ τὴν ψυχήν, οὐ τῆς κρίσεως πάθους οὔσης – ἔδει γὰρ αὖ ἄλλην κρίσιν γίνεσθαι καὶ ἐπαναβαίνειν ἀεὶ εἰς ἄπειρον – εἴχομεν οὐδὲν ἧττον καὶ ἐνταῦθα ἀπορίαν, εἰ ἡ κρίσις ἧι κρίσις οὐδὲν ἔχει τοῦ κρινομένου. Ἤ, εἰ τύπον ἔχοι, πέπονθεν. Ἦν δ᾽ ὅμως λέγειν καὶ περὶ τῶν καλουμένων τυπώσεων, ὡς ὁ τρόπος ὅλως ἕτερος ἢ ὡς ὑπείληπται, ὁποῖος καὶ ἐπὶ τῶν νοήσεων ἐνεργειῶν καὶ τούτων οὐσῶν γινώσκειν ἄνευ τοῦ παθεῖν τι δυναμένων· καὶ ὅλως ὁ λόγος ἡμῖν καὶ τὸ βούλημα μὴ ὑποβαλεῖν τροπαῖς καὶ ἀλλοιώσεσι τὴν ψυχὴν τοιαύταις, ὁποῖαι αἱ θερμάνσεις καὶ ψύξεις σωμάτων. Καὶ τὸ παθητικὸν δὲ λεγόμενον αὐτῆς ἔδει ἰδεῖν καὶ ἐπισκέψασθαι, πότερα καὶ τοῦτο ἄτρεπτον δώσομεν, ἢ τούτωι μόνωι τὸ πάσχειν συγχωρήσομεν. Ἀλλὰ τοῦτο μὲν ὕστερον, περὶ δὲ τῶν προτέρων τὰς ἀπορίας ἐπισκεπτέον. Πῶς γὰρ ἄτρεπτον καὶ τὸ πρὸ τοῦ παθητικοῦ καὶ τὸ πρὸ αἰσθήσεως καὶ ὅλως ψυχῆς ὁτιοῦν κακίας περὶ αὐτὴν ἐγγινομένης καὶ δοξῶν ψευδῶν καὶ ἀνοίας; Οἰκειώσεις δὲ καὶ ἀλλοτριώσεις ἡδομένης καὶ λυπουμένης, ὀργιζομένης, φθονούσης, ζηλούσης, ἐπιθυμούσης, ὅλως οὐδαμῆι ἡσυχίαν ἀγούσης, ἀλλ᾽ ἐφ᾽ ἑκάστωι τῶν προσπιπτόντων κινουμένης καὶ μεταβαλλούσης. Ἀλλ᾽ εἰ μὲν σῶμά ἐστιν ἡ ψυχὴ καὶ μέγεθος ἔχει, οὐ ῥάιδιον, μᾶλλον δὲ ὅλως ἀδύνατον, ἀπαθῆ αὐτὴν καὶ ἄτρεπτον δεικνύναι ἐν ὁτωιοῦν τῶν λεγομένων γίγνεσθαι περὶ αὐτήν·

εἰ δέ ἐστιν οὐσία ἀμεγέθης καὶ δεῖ καὶ τὸ ἄφθαρτον αὐτῆι παρεῖναι, εὐλαβητέον αὐτῆι πάθη διδόναι τοιαῦτα, μὴ καὶ λάθωμεν αὐτὴν φθαρτὴν εἶναι διδόντες. Καὶ δὴ εἴτε ἀριθμὸς εἴτε λόγος, ὥς φαμεν, ἡ οὐσία αὐτῆς, πῶς ἂν πάθος ἐγγένοιτο ἐν ἀριθμῶι ἢ λόγωι; Ἀλλὰ μᾶλλον λόγους ἀλόγους καὶ ἀπαθῆ πάθη δεῖ ἐπιγίγνεσθαι αὐτῆι οἴεσθαι, καὶ ταῦτα τὰ ἀπὸ τῶν σωμάτων [κατ᾽ ἀναλογίαν] μετενηνεγμένα ἀντικειμένως ληπτέον ἕκαστα [καὶ κατ᾽ ἀναλογίαν μετενηνεγμένα], καὶ ἔχουσαν οὐκ ἔχειν καὶ πάσχουσαν οὐ πάσχειν. Καὶ ὅστις ὁ τρόπος τῶν τοιούτων, ἐπισκεπτέον.

VI

DA IMPASSIBILIDADE DOS INCORPÓREOS

1. Ao dizer que as sensações não são impressões mas atividades e atos de juízo acerca de impressões, as impressões vindo a ser acerca de algo diverso, tal como o corpo porta esta aqui, e o ato de juízo sendo acerca da alma, ato de juízo que não é impressão – pois era preciso ainda outro ato de juízo vir a ser e subir sempre ao infinito –, tínhamos nada menos aqui que uma aporia, caso seja ato de juízo: ato de juízo nada tem do que é julgado. Ou seja, se tiver uma marca, é passivo[168]. E, contudo, era para dizer das ditas marcações, que o modo é inteiramente diferente do modo como estão sustentadas, tal qual é também sobre as atividades dos atos de pensar e essas coisas que são capazes de conhecer sem sofrer

[168] Stoicorum Veterum Fragmenta – fr. 141: ... ἀναθυμίασιν μὲν οὖν ὁμοίως τῷ Ἡρακλείτῳ τὴν ψυχὴν ἀποφαίνει Ζήνων, αἰσθητικὴν δὲ αὐτὴν εἶναι διὰ τοῦτο λέγει, ὅτι τυποῦσθαί τε δύναται τὸ μέρος τὸ ἡγούμενον αὐτῆς ἀπὸ τῶν ὄντων καὶ ὑπαρχόντων διὰ τῶν αἰσθητηρίων καὶ παραδέχεσθαι τὰς τυπώσεις· ταῦτα γὰρ ἴδια ψυχῆς ἐστιν. (Zenão, de modo semelhante a Heráclito, demonstra que a alma é exalação, e por isso diz que ela é sensível, porque a parte hegemônica dela é capaz de ser marcada, a partir das coisas que são e que têm princípio, e pelos órgãos das sensações ela é capaz de receber as marcas; pois essas são propriedades da alma).

SUMÁRIO

algo; e inteiramente a razão é para nós também o resultado de deliberação de não submeter a alma a mudanças e divergências tais quais os aquecimentos e resfriamentos de corpos. Também o dito 'passível' dela era preciso ver e examinar se também esse daremos como 'imutável' ou a esse apenas consentiremos o sofrer. Mas isso é para depois, devem-se examinar as aporias acerca das anteriores [questões]. Pois como é imutável tanto o que é antes do passível quanto o que é antes do sensível e, de modo geral, o que for de maldade da alma que vem a ser acerca dela, o que for de falsas opiniões e de ignorância? E são atos familiares e estranhos, ela sentindo prazer e dor, sendo irada, invejosa, ciumenta, desejosa, em geral de nenhum modo sendo conduzida à paz, mas em cada uma das coisas que se precipitam movendo-se e mudando-se. Mas se há corpo, a alma também tem grandeza, não é fácil, e mais inteiramente impossível, mostrá-la sendo impassível e imutável, em qualquer das coisas ditas que vêm a ser acerca dela; e se é essência sem grandeza, é mesmo preciso ser presente a ela o incorruptível, devendo-se tomar cuidado ao dar essas impressões a ela, que não a tomemos dando-as de modo a ela ser corruptível. E se então for número, se for razão, como dizemos, a essência dela, como viria a ser impressão em número ou razão? Mas antes é preciso crer que razões sem razão e impressões impassíveis vêm a ser nela, e essas coisas que foram transferidas por analogia desde o corpo devem-se tomar cada uma em disposição contrária, é que por analogia foram transferidas, e [é preciso crer que] ela tendo, não as tem, e que ela sofrendo, não sofre. Mas qualquer que seja o modo dessas coisas, [esse] deve-se examinar.

2. Πρῶτον δὲ περὶ κακίας καὶ ἀρετῆς λεκτέον, τί γίγνεται τότε, ὅταν κακία λέγηται παρεῖναι· καὶ γὰρ ἀφαιρεῖν δεῖν φαμεν ὥς τινος ὄντος ἐν αὐτῇ κακοῦ καὶ ἐνθεῖναι ἀρετὴν καὶ κοσμῆσαι καὶ κάλλος ἐμποιῆσαι ἀντὶ αἴσχους τοῦ πρόσθεν. Ἆρ᾽ οὖν λέγοντες **ἀρετὴν ἁρμονίαν** εἶναι, **ἀναρμοστίαν** δὲ τὴν **κακίαν**, λέγοιμεν ἂν δόξαν δοκοῦσαν τοῖς παλαιοῖς καί τι πρὸς τὸ ζητούμενον οὐ μικρὸν ὁ λόγος ἀνύσειεν; Εἰ γὰρ

συναρμοσθέντα μὲν κατὰ φύσιν τὰ μέρη τῆς ψυχῆς πρὸς ἄλληλα ἀρετή ἐστι, μὴ συναρμοσθέντα δὲ κακία, ἐπακτὸν οὐδὲν ἂν οὐδὲ ἑτέρωθεν γίγνοιτο, ἀλλ᾽ ἕκαστον ἥκοι ἂν οἷόν ἐστιν εἰς τὴν ἁρμογὴν καὶ οὐκ ἂν ἥκοι ἐν τῇι ἀναρμοστίαι τοιοῦτον ὄν, οἷον καὶ χορευταὶ χορεύοντες καὶ συνάιδοντες ἀλλήλοις, εἰ καὶ μὴ οἱ αὐτοί εἰσι, καὶ μόνος τις ἄιδων τῶν ἄλλων μὴ ᾀδόντων, καὶ ἑκάστου καθ᾽ ἑαυτὸν ἄιδοντος· οὐ γὰρ μόνον δεῖ συνάιδειν, ἀλλὰ καὶ ἕκαστον καλῶς τὸ αὐτοῦ ἄιδοντα οἰκείαι μουσικῆι· ὥστε κἀκεῖ ἐπὶ τῆς ψυχῆς ἁρμονίαν εἶναι ἑκάστου μέρους τὸ αὐτῶι προσῆκον ποιοῦντος. Δεῖ δὴ πρὸ τῆς ἁρμονίας ταύτης ἄλλην ἑκάστου εἶναι ἀρετήν, καὶ κακίαν δὲ ἑκάστου πρὸ τῆς πρὸς ἄλληλα ἀναρμοστίας. Τίνος οὖν παρόντος ἕκαστον μέρος κακόν; Ἢ κακίας. Καὶ ἀγαθὸν αὖ; Ἢ ἀρετῆς. Τῶι μὲν οὖν λογιστικῶι τάχ᾽ ἄν τις λέγων ἄνοιαν εἶναι τὴν κακίαν καὶ ἄνοιαν τὴν κατὰ ἀπόφασιν οὐ παρουσίαν τινὸς ἂν λέγοι. Ἀλλ᾽ ὅταν καὶ ψευδεῖς δόξαι ἐνῶσιν, ὃ δὴ μάλιστα τὴν κακίαν ποιεῖ, πῶς οὐκ ἐγγίνεσθαι φήσει καὶ ἀλλοῖον ταύτηι τοῦτο τὸ μόριον γίνεσθαι; Τὸ δὲ θυμοειδὲς οὐκ ἄλλως μὲν ἔχει δειλαῖνον, ἀνδρεῖον δὲ ὂν ἄλλως; Τὸ δ᾽ ἐπιθυμοῦν ἀκόλαστον μὲν ὂν οὐκ ἄλλως, σωφρονοῦν δὲ ἄλλως; ἢ πέπονθεν. Ἢ ὅταν μὲν ἐν ἀρετῆι ἕκαστον ᾖ, ἐνεργεῖν κατὰ τὴν οὐσίαν ἣι ἐστιν ἕκαστον ἐπαίον λόγου φήσομεν· καὶ τὸ μὲν λογιζόμενον παρὰ τοῦ νοῦ, τὰ δ᾽ ἄλλα παρὰ τούτου. Ἢ τὸ ἐπαίειν λόγου ὥσπερ ὁρᾶν ἐστιν οὐ σχηματιζόμενον, ἀλλ᾽ ὁρῶν καὶ ἐνεργείαι ὄν, ὅτε ὁρᾶι. Ὥσπερ γὰρ ἡ ὄψις καὶ δυνάμει οὖσα καὶ ἐνεργείαι ἡ αὐτὴ τῆι οὐσίαι, ἡ δὲ ἐνέργειά ἐστιν οὐκ ἀλλοίωσις, ἀλλ᾽ ἅμα προσῆλθε πρὸς ὃ ἔχει [τὴν οὐσίαν] καὶ ἔστιν εἰδυῖα καὶ ἔγνω ἀπαθῶς, καὶ τὸ λογιζόμενον οὕτω πρὸς τὸν νοῦν ἔχει καὶ ὁρᾶι, καὶ ἡ δύναμις τοῦ νοεῖν τοῦτο, οὐ σφραγῖδος ἔνδον γενομένης, ἀλλ᾽ ἔχει ὃ εἶδε καὶ αὖ οὐκ ἔχει· ἔχει μὲν τῶι γινώσκειν, οὐκ ἔχει δὲ τῶι μὴ ἀποκεῖσθαί τι ἐκ τοῦ ὁράματος, ὥσπερ ἐν κηρῶι μορφήν. Μεμνῆσθαι δὲ δεῖ, ὅτι καὶ τὰς μνήμας οὐκ ἐναποκειμένων τινῶν ἐλέγετο εἶναι, ἀλλὰ τῆς ψυχῆς οὕτω τὴν δύναμιν ἐγειράσης, ὥστε καὶ ὃ μὴ ἔχει ἔχειν. Τί οὖν; Οὐκ ἄλλη ἦν πρὶν οὕτω μνημονεύειν καὶ ὕστερον, ὅτε μνημονεύει; ἢ βούλει ἄλλην; οὔκουν ἀλλοιωθεῖσά γε, πλὴν εἰ μή τις τὸ ἐκ δυνάμεως

εἰς ἐνέργειαν ἐλθεῖν ἀλλοίωσιν λέγοι, ἀλλ᾽ ἔστιν οὐδὲν προσγενόμενον, ἀλλ᾽ ἥπερ ἦν πεφυκυῖα τοῦτο ποιοῦσα. Ὅλως γὰρ αἱ ἐνέργειαι τῶν ἀύλων οὐ συναλλοιουμένων γίνονται· ἢ φθαρεῖεν ἄν· ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον μενόντων, τὸ δὲ πάσχειν τὸ ἐνεργοῦν τοῦτο τῶν μεθ᾽ ὕλης. Εἰ δὲ ἄυλον ὂν πείσεται, οὐκ ἔχει ᾗ μένει ὥσπερ ἐπὶ τῆς ὄψεως τῆς ὁράσεως ἐνεργούσης τὸ πάσχον ὁ ὀφθαλμός ἐστιν, αἱ δὲ δόξαι ὥσπερ ὁράματα. Τὸ δὲ θυμοειδὲς πῶς δειλόν; πῶς δὲ καὶ ἀνδρεῖον; Ἢ δειλὸν μὲν τῶι ἢ μὴ ὁρᾶν πρὸς τὸν λόγον ἢ πρὸς φαῦλον ὄντα τὸν λόγον ὁρᾶν ἢ ὀργάνων ἐλλείψει, οἷον ἀπορίαι ἢ σαθρότητι ὅπλων σωματικῶν, ἢ ἐνεργεῖν κωλυόμενον ἢ μὴ κινηθὲν οἷον ἐρεθισθέν· ἀνδρεῖον δέ, εἰ τὰ ἐναντία. Ἐν οἷς οὐδεμία ἀλλοίωσις οὐδὲ πάθος. Τὸ δὲ ἐπιθυμοῦν ἐνεργοῦν μὲν μόνον τὴν λεγομένην ἀκολασίαν παρέχεσθαι· πάντα γὰρ μόνον πράττει καὶ οὐ πάρεστι τὰ ἄλλα, οἷς ἂν ἦ ἐν μέρει τὸ κρατεῖν παροῦσι καὶ δεικνύναι αὐτῶι. Τὸ δ᾽ ὁρῶν ἦν ἂν ἄλλο, πρᾶττον οὐ πάντα, ἀλλά που καὶ σχολάζον τῶι ὁρᾶν ὡς οἷόν τε τὰ ἄλλα. Τάχα δὲ τὸ πολὺ καὶ σώματος καχεξία ἡ τούτου λεγομένη κακία, ἀρετὴ δὲ τἀναντία· ὥστ᾽ οὐδεμία ἐφ᾽ ἑκάτερα προσθήκη τῆι ψυχῆι.

2. Primeiro sobre vício e virtude deve-se dizer, o que então vem a ser, quando se disser que vício está presente; pois dizemos que é preciso afastar, como sendo algum mau nela, e [é preciso] impor virtude e adornar e criar beleza, em lugar da feiura de antes. Por acaso, dizendo ser virtude harmonia, e desarmonia ser o vício, diríamos uma opinião que parece ser a dos antigos, e o discurso cumpriria algo não pequeno para o que se busca? Pois ao se harmonizar por natureza as partes da alma entre si, há virtude, não se tendo harmonizado, há vício, nada importável nem de outra parte viria a ser, mas cada coisa chegaria ao ajuste tal como é e não chegaria à desarmonia sendo desse tipo, tal como dançarinos que dançam e cantam uns com os outros, mesmo que não sejam os mesmos, e apenas um que canta dentre os outros que não cantam, e cada um cantando por si mesmo; pois não apenas é preciso cantar em conjunto, mas cada um cantando bem de si em familiar

melodia; assim também ali na alma [é preciso] haver harmonia de cada parte que faz o suficiente a si. É preciso, portanto, antes dessa harmonia haver uma outra virtude de cada um, e vício de cada um antes da desarmonia entre si. Então, o que sendo presente, cada parte é um mal? Certamente é vício. E [o que sendo presente, cada parte é] um bem? Certamente é virtude. Então, por cálculo alguém dizendo que o vício é 'des-inteligência', diria que 'des-inteligência' é por negação, a não presença de algo. Mas quando também falsas opiniões estejam presentes, o que mais cria o vício, como dirá que não vem a ser [vício na alma] e que essa partícula vem a ser diversa aí? A parte irascível não tem o que é vil de um modo, e o que é corajoso de outro? E a parte concupiscível, o que é intemperante de um modo, e o que é moderado de outro? Certamente sofreu. Certamente, quando cada parte seja em virtude, diremos que age segundo a essência onde há cada parte ouvindo a razão[169]; o que raciocina é da parte da inteligência, e da parte do que raciocina são as outras coisas. Certamente, ouvir a razão é como ver não formando figura, mas vendo e sendo em atividade, quando vê. Pois assim é a visão tanto sendo em potência quanto em atividade, ela mesma em essência, e a atividade é não diversificação, mas ao mesmo tempo avança para o que tem [a essência] e é a que vê e conhece sem sofrer, e o que raciocina desse modo está para a inteligência e vê, e a capacidade de pensar é isso, não tendo vindo a ser internamente uma marca impressa, mas tem o que viu e ainda não tem; e tem pelo conhecer, e não tem por não restar algo do resultado da visão, como uma figura em cera. E é preciso lembrar que se dizia que as lembranças não são de coisas acumuladas, mas da alma despertar assim a capacidade, de modo

[169] Heráclito 22 B 1 Diels – Kranz: τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· (desta razão que é sempre os homens vêm a ser incapazes de compreender, tanto antes de ouvir quanto ouvindo primeiro). B 50: 'οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστιν ἓν πάντα εἶναι' (ouvindo não a mim, mas a razão, é sábio concordar que tudo é um só).

SUMÁRIO

a ter mesmo o que não tem. Que é, então? Não era ela outra antes de assim lembrar e depois, quando lembra? Ou queres ser ela outra? Certamente não se diversificou, exceto se alguém disser que ir da potência à atividade é diversificação, mas é nada que veio a ser antes, mas era ela mesma que cria isso naturalmente[170]. Pois em geral as atividades vêm a ser dos imateriais que não se diversificam em conjunto; ou pereceriam; mas muito mais [viriam a ser atividades] dos que permanecem, e o sofrer isso que é em ação é dos que são com matéria. E se sofrer sendo imaterial, não está com o que permanece, como na visão, estando em atividade o ato de ver, o que sofre é o olho, e as opiniões são como o resultado de ver. E o irascível, como é vil? E como também é corajoso? Certamente é vil ou por não olhar para a razão, ou [por] olhar para a razão que é fraca, ou por insuficiência de órgãos, como que em aporia ou por defeito de armas corpóreas, ou sendo impedido de agir ou não se movendo como que tendo sido provocado; e corajoso, se for o contrário. Nas quais coisas há nenhuma diversificação nem impressão [para a alma]. E o que deseja é o que é em atividade sozinho, por apresentar a dita intemperança; e tudo pratica só, não são presentes as outras coisas, com as quais haveria em parte o dominar, se elas fossem presentes, para indicar a ele. E o que vê seria diverso, se não fizesse tudo, mas de algum modo também se ocupasse do ver tal que como são as outras coisas[171]. E logo o muito é também

[170] Aristóteles, De Anima II 5, 417b 5-12: θεωροῦν γὰρ γίνεται τὸ ἔχον τὴν ἐπιστήμην, ὅπερ ἢ οὐκ ἔστιν ἀλλοιοῦσθαι (εἰς αὐτὸ γὰρ ἡ ἐπίδοσις καὶ εἰς ἐντελέχειαν) ἢ ἕτερον γένος ἀλλοιώσεως (pois o que tem o conhecimento vem a ser o que teoriza, o que ou não é diversificar-se – pois o dom a mais é para si mesmo e para completude – ou é outro gênero de diversificação).

[171] O ato de ver seria diverso se não se ocupasse de tudo, principalmente da matéria, mas se tivesse tempo para ver as outras coisas, que são imateriais, isto é, são sempre as mesmas.

SUMÁRIO

má disposição do corpo, que é dita vício dele[172], e virtude é o contrário; assim nenhuma é acréscimo a uma e outra parte para alma.

3. Τὰς δ᾽ οἰκειώσεις καὶ ἀλλοτριώσεις πῶς; Καὶ λῦπαι καὶ ὀργαὶ καὶ ἡδοναὶ ἐπιθυμίαι τε καὶ φόβοι πῶς οὐ τροπαὶ καὶ πάθη ἐνόντα καὶ κινούμενα; Δεῖ δὴ καὶ περὶ τούτων ὧδε διαλαβεῖν. Ὅτι γὰρ ἐγγίγνονται ἀλλοιώσεις καὶ σφοδραὶ τούτων αἰσθήσεις μὴ οὐ λέγειν ἐναντία λέγοντός ἐστι τοῖς ἐναργέσιν. Ἀλλὰ χρὴ συγχωροῦντας ζητεῖν ὅ τι ἐστὶ τὸ τρεπόμενον. Κινδυνεύομεν γὰρ περὶ ψυχὴν ταῦτα λέγοντες ὅμοιόν τι ὑπολαμβάνειν, ὡς εἰ τὴν ψυχὴν λέγομεν ἐρυθριᾶν ἢ αὖ ἐν ὠχριάσει γίγνεσθαι, μὴ λογιζόμενοι, ὡς διὰ ψυχὴν μὲν ταῦτα τὰ πάθη, περὶ δὲ τὴν ἄλλην σύστασίν ἐστι γιγνόμενα. Ἀλλ᾽ ἡ μὲν αἰσχύνη ἐν ψυχῇ δόξης αἰσχροῦ γενομένης· τὸ δὲ σῶμα ἐκείνης τοῦτο οἷον σχούσης, ἵνα μὴ τοῖς ὀνόμασι πλανώμεθα, ὑπὸ τῇ ψυχῇ ὂν καὶ οὐ ταὐτὸν ἀψύχωι ἐτράπη κατὰ τὸ αἷμα εὐκίνητον ὄν. Τά τε τοῦ λεγομένου φόβου ἐν μὲν τῇ ψυχῇ ἡ ἀρχή, τὸ δ᾽ ὠχρὸν ἀναχωρήσαντος τοῦ αἵματος εἴσω. Καὶ τῆς ἡδονῆς δὲ τὸ τῆς διαχύσεως τοῦτο καὶ εἰς αἴσθησιν ἦκον περὶ τὸ σῶμα, τὸ δὲ περὶ τὴν ψυχὴν οὐκέτι πάθος. Καὶ τὸ τῆς λύπης ὡσαύτως. Ἐπεὶ καὶ τὸ τῆς ἐπιθυμίας ἐπὶ μὲν τῆς ψυχῆς τῆς ἀρχῆς οὔσης τοῦ ἐπιθυμεῖν λανθάνον ἐστίν, ἐκεῖθεν δὲ τὸ προελθὸν ἡ αἴσθησις ἔγνω. Καὶ γὰρ ὅταν λέγωμεν κινεῖσθαι αὐτὴν ἐν ἐπιθυμίαις, ἐν λογισμοῖς, ἐν δόξαις, οὐ σαλευομένην αὐτὴν λέγομεν ταῦτα ποιεῖν, ἀλλ᾽ ἐξ αὐτῆς γίγνεσθαι τὰς κινήσεις. Ἐπεὶ καὶ τὸ ζῆν κίνησιν λέγοντες οὐκ ἀλλοίου μέν, ἑκάστου δὲ μορίου ἡ ἐνέργεια ἡ κατὰ φύσιν ζωὴ οὐκ ἐξιστᾶσα. Κεφάλαιον δὲ ἱκανόν· εἰ τὰς ἐνεργείας καὶ τὰς ζωὰς καὶ τὰς ὀρέξεις οὐκ ἀλλοιώσεις συγχωροῦμεν καὶ μνήμας οὐ τύπους ἐναποσφραγιζομένους οὐδὲ τὰς φαντασίας ὡς ἐν κηρῶι τυπώσεις, συγχωρητέον πανταχοῦ ἐν

[172] Platão, Timeu 86d – e: κακὸς μὲν γὰρ ἑκὼν οὐδείς, διὰ δὲ πονηρὰν ἕξιν τινὰ τοῦ σώματος καὶ ἀπαίδευτον τροφὴν ὁ κακὸς γίγνεται κακός (pois ninguém é mau por vontade, mas por alguma má condição do corpo e mal-educada nutrição o mau vem a ser mau).

SUMÁRIO

πᾶσι τοῖς λεγομένοις πάθεσι καὶ κινήσεσι τὴν ψυχὴν ὡσαύτως ἔχειν τῶι ὑποκειμένωι καὶ τῆι οὐσίαι καὶ τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν κακίαν μὴ ὡς τὸ μέλαν καὶ τὸ λευκὸν περὶ σῶμα γίγνεσθαι ἢ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρόν, ἀλλ᾽ ὃν εἴρηται τρόπον ἐπ᾽ ἄμφω περὶ πάνθ᾽ ὅλως τὰ ἐναντία γίγνεσθαι.

3. E quanto às familiaridades e estranhamentos, como? E dores e agitações e prazeres, desejos e medos, como não são mudanças e impressões que são internas e se movem? Sobre essas coisas é preciso assim distinguir. Pois não dizer que vêm a ser internamente diversificações e sensações violentas dessas, dizendo coisas contrárias, não é para o que é claro[173]. Mas há necessidade, concordando, buscar o que se muda. Pois dizendo isso acerca da alma, arriscamo-nos a sustentar ser algo semelhante, como se disséssemos que a alma vem a ser vermelha ou ainda em ato de empalidecer, não raciocinando que através da alma são essas impressões, e acerca de outra constituição é o que vem a ser. Mas a vergonha é em alma, vindo a ser opinião do que é vergonhoso; e aquela [alma] mantendo esse corpo, para não errarmos pelos nomes, [corpo] que é sob a alma e não igual ao inanimado, se muda pelo sangue que é bem móvel. E aquelas coisas do que se diz medo, o princípio é na alma, e o pálido é do sangue que retrocede para dentro. E quanto à difusão do prazer, isso que chega à sensação é acerca do corpo, e o que é acerca da alma não é mais impressão. Também quanto [à difusão] da dor, [isso] é da mesma forma. Depois mesmo quanto [à difusão] do desejo, sendo na alma o princípio do desejar, [isso] é fugidio, e o que avança daí a sensação reconhece. Pois mesmo quando dissermos que ela se move em desejos, em cálculos, em opiniões, não dizemos que ela sendo agitada faz isso, mas [dizemos que] desde ela vêm a ser os atos de mover. Depois mesmo dizendo ser ato de mover o viver, não é do diverso, mas a atividade de cada partícula

[173] Platão, Fédon 83b; Politeia 429c – d. Aristóteles, De Anima I 4, 408a 34.

é o modo de vida por natureza, que a alma não externou. Sendo suficiente o principal: se as atividades, os modos de vida, as aspirações concordamos ser não diversificações, e as lembranças não ser marcas nem fantasias que foram feitas como impressões em cera, deve-se absolutamente concordar que em todas as ditas impressões e atos de mover a alma é da mesma forma ao que subjaz e à essência, e que a virtude e o vício não vêm a ser como o preto e o branco acerca do corpo, ou o calor e o frio, mas do modo que está dito para ambas as coisas [virtude e vício] é acerca de tudo vir a ser inteiramente o contrário.

4. Περὶ δὲ τοῦ λεγομένου παθητικοῦ τῆς ψυχῆς ἐπισκεπτέον. Ἤδη μὲν οὖν εἴρηται τρόπον τινὰ καὶ περὶ τούτου ἐν οἷς περὶ τῶν παθῶν ἁπάντων ἐλέγετο τῶν περὶ τὸ θυμοειδὲς καὶ τὸ ἐπιθυμοῦν γινομένων ὅπως ἕκαστα· οὐ μὴν ἀλλ᾽ ἔτι λεκτέον περὶ αὐτοῦ πρῶτον λαβόντας, ὅ τι ποτὲ τὸ παθητικὸν τῆς ψυχῆς λέγεται εἶναι. Λέγεται δὴ πάντως περὶ ὃ τὰ πάθη δοκεῖ συνίστασθαι· ταῦτα δ᾽ ἐστὶν οἷς ἕπεται ἡδονὴ καὶ λύπη. Τῶν δὲ παθῶν τὰ μὲν ἐπὶ δόξαις συνίσταται, ὡς ὅταν δοξάσας τις μέλλειν τελευτᾶν ἴσχνι φόβον, ἢ οἰηθεὶς ἀγαθὸν αὐτῶι τι ἔσεσθαι ἡσθῆι, τῆς μὲν δόξης ἐν ἄλλωι, τοῦ δὲ πάθους κινηθέντος ἐν ἄλλωι· τὰ δέ ἐστιν ὡς ἡγησάμενα αὐτὰ ἀπροαιρέτως ἐμποιεῖν ἐν τῶι πεφυκότι δοξάζειν τὴν δόξαν. Ἡ μὲν δὴ δόξα ὅτι ἄτρεπτον ἐᾶι τὸ δοξάζειν εἴρηται· ὁ δ᾽ ἐκ τῆς δόξης φόβος ἐλθὼν ἄνωθεν αὖ ἀπὸ τῆς δόξης οἷον σύνεσίν τινα παρασχὼν τῶι λεγομένωι τῆς ψυχῆς φοβεῖσθαι. Τί ποτε ποιεῖ τοῦτο τὸ φοβεῖσθαι; Ταραχὴν καὶ ἔκπληξίν, φασιν, ἐπὶ προσδοκωμένωι κακῶι. Ὅτι μὲν οὖν ἡ φαντασία ἐν ψυχῆι, ἥ τε πρώτη, ἣν δὴ καλοῦμεν δόξαν, ἥ τε ἀπὸ ταύτης οὐκέτι δόξα, ἀλλὰ περὶ τὸ κάτω ἀμυδρὰ οἷον δόξα καὶ ἀνεπίκριτος φαντασία, οἵα τῆι λεγομένηι φύσει ἐνυπάρχει ἐνέργεια καθ᾽ ἃ ποιεῖ ἕκαστα, ὥς φασιν, ἀφαντάστως, δῆλον ἄν τωι γένοιτο. Τὸ δ᾽ ἀπὸ τούτων ἤδη αἰσθητὴ ἡ ταραχὴ περὶ τὸ σῶμα γινομένη ὅ τε τρόμος καὶ ὁ σεισμὸς τοῦ σώματος καὶ τὸ ὠχρὸν καὶ ἡ ἀδυναμία τοῦ λέγειν. Οὐ γὰρ δὴ ἐν τῶι ψυχικῶι μέρει ταῦτα· ἢ σωματικὸν φήσομεν αὐτὸ εἶναι, αὐτό τε εἴπερ ἦν παθὸν ταῦτα, οὐδ᾽ ἂν ἔτι εἰς τὸ σῶμα ταῦτα

ἀφίκετο τοῦ πέμποντος οὐκέτι ἐνεργοῦντος τὸ πέμπειν διὰ τὸ κατέχεσθαι τῶι πάθει καὶ ἐξίστασθαι ἑαυτοῦ. Ἀλλ᾽ ἔστι μὲν τοῦτο τὸ τῆς ψυχῆς μέρος τὸ παθητικὸν οὐ σῶμα μέν, εἶδος δέ τι. Ἐν ὕλῃ μέντοι καὶ τὸ ἐπιθυμοῦν καὶ τό γε θρεπτικόν τε καὶ αὐξητικὸν καὶ γεννητικόν, ὅ ἐστι ῥίζα καὶ ἀρχὴ τοῦ ἐπιθυμοῦντος καὶ παθητικοῦ εἴδους. Εἴδει δὲ οὐδενὶ δεῖ παρεῖναι ταραχὴν ἢ ὅλως πάθος, ἀλλ᾽ ἑστηκέναι μὲν αὐτό, τὴν δὲ ὕλην αὐτοῦ ἐν τῶι πάθει γίγνεσθαι, ὅταν γίγνηται, ἐκείνου τῆι παρουσίαι κινοῦντος. Οὐ γὰρ δὴ τὸ φυτικόν, ὅταν φύηι, φύεται, οὐδ, ὅταν αὔξηι, αὔξεται, οὐδ᾽ ὅλως, ὅταν κινῆι, κινεῖται ἐκείνην τὴν κίνησιν ἣν κινεῖ, ἀλλ᾽ ἢ οὐδ᾽ ὅλως, ἢ ἄλλος τρόπος κινήσεως ἢ ἐνεργείας. Αὐτὴν μὲν οὖν δεῖ τὴν τοῦ εἴδους φύσιν ἐνέργειαν εἶναι καὶ τῆι παρουσίαι ποιεῖν, οἷον εἰ ἡ ἁρμονία ἐξ αὐτῆς τὰς χορδὰς ἐκίνει. Ἔσται τοίνυν τὸ παθητικὸν πάθους μὲν αἴτιον ἢ παρ᾽ αὐτοῦ γενομένου τοῦ κινήματος ἐκ τῆς φαντασίας τῆς αἰσθητικῆς ἢ καὶ ἄνευ φαντασίας· ἐπισκεπτέον δὲ τοῦτο, εἰ τῆς δόξης ἄνωθεν ἀρξάσης· αὐτὸ δὲ μένον ἐν ἁρμονίας εἴδει. Τὰ δὲ αἴτια τοῦ κινῆσαι ἀνάλογον τῶι μουσικῶι· τὰ δὲ πληγέντα διὰ πάθος πρὸς τὰς χορδὰς ἂν τὸν λόγον ἔχοι. Καὶ γὰρ κἀκεῖ οὐχ ἡ ἁρμονία πέπονθεν, ἀλλ᾽ ἡ χορδή· οὐ μὴν ἐκινήθη ἂν ἡ χορδή, εἰ καὶ ὁ μουσικὸς ἐβούλετο, μὴ τῆς ἁρμονίας τοῦτο λεγούσης.

4. E sobre o que é dito parte passiva da alma é preciso examinar. Conquanto já de algum modo esteja dito também sobre isso nos pontos em que sobre todas as impressões se falava do que vem a ser acerca do irascível e do que concupiscível, como é cada impressão; mas ainda se deve dizer sobre isso mesmo, não tendo tomado antes, o que então se diz ser a parte passiva da alma. De fato, se diz de modo geral acerca do que as impressões parecem constituir-se, e essas impressões são para as coisas a que seguem prazer e dor. E das impressões umas se constituem sobre opiniões, como quando, tendo suposto, alguém tenha medo de estar para morrer, ou, tendo pensado que algo bom acontecerá a ele, tenha prazer, a opinião movendo-se em um lugar, e a impressão em

outro[174]; e há aquelas [impressões] como as que conduzem a si mesmas de modo involuntário a infundir a opinião no que por natureza tem opinião. De fato, está dito que a opinião permite o 'ter opinião' ser imutável; e o medo que é desde a opinião, tendo vindo de cima a partir da opinião, é como tendo apresentado uma compreensão ao que se diz 'ter medo' da alma. O que, então, esse 'ter medo' cria? Perturbação e espanto dizem ser no mau esperado. Que então a fantasia é na alma e que, portanto, chamamos opinião que é primeira, e que a opinião desde essa ainda não é opinião, mas é tal que uma opinião obscura inferior e indecisa fantasia, tal que na dita natureza subsiste como atividade segundo cada uma das coisas que cria, como dizem, de modo não imaginável, é claro que isso viria a ser a algo[175]. Já o que é a partir disso são sensações como perturbação que vem a ser acerca do corpo: o tremor e o abalo do corpo, o pálido e a incapacidade de falar. Pois de fato essas coisas não são na parte da alma; ou diremos que essa parte da alma é corpórea, e seria essa mesma que sofre essas impressões, e estas não chegariam mais ao corpo: o que envia não mais ativando o enviar por manter-se na impressão e por ser fora de si mesmo[176]. Mas é essa a parte da alma, a passiva, não corpo, mas uma certa forma. Em matéria, contudo, também é o que deseja tanto no que é de nutrir e crescer quanto no que é de gerar, que é raiz e princípio do que deseja e de passiva forma. E a nenhuma forma é preciso estar presente perturbação ou de modo geral impressão, mas [é preciso a forma] ter ficado ela mesma, e a matéria dessa parte da alma [é preciso] vir a ser na impressão, quando

---

[174] A opinião move-se na alma, a impressão é no corpo.

[175] Às plantas; segundo *Stoicorum Vetera Fragmenta* II frag. 458: §41 – ψυχὴν δὲ φύσεως τρισὶ διαλλάττουσαν ὁ ποιῶν ἐποίει αἰσθήσει, φαντασίᾳ, ὁρμῇ. Τὰ μὲν γὰρ φυτὰ ἀόρμητα, ἀφάνταστα, αἰσθήσεως ἀμέτοχα (o criador criava a alma de natureza tríplice, de sensação, de fantasia, de impulso. As plantas, sem impulso, sem fantasia, sem participação de sensação).

[176] A alma não poderia mais se comunicar com o corpo através da sensação, pois ela mesma estaria fora de sua essência por conter impressões sensoriais.

SUMÁRIO

venha a ser, aquela parte da alma movendo-se em presença [da forma][177]. Pois, na verdade, o vegetativo, quando produza, não se produz, nem quando cresça se acrescenta, nem em geral quando mova se move naquele ato de movimento que ele move, mas ou não é de modo geral, ou há outro modo de movimento ou atividade[178]. Portanto é preciso a mesma natureza da forma ser atividade e pela sua presença criar, tal como se a harmonia desde ela movesse as cordas. Será então a parte passiva o causador da impressão, quer da parte do mesmo movimento que veio a ser desde a fantasia sensível, quer mesmo sem fantasia; deve-se examinar se isso é da opinião que de cima tem princípio; isso mesmo permanecendo em forma de harmonia. Os causadores do mover são algo análogo ao músico; e as coisas que são percutidas pela impressão estariam em razão para as cordas. Pois mesmo aqui a harmonia não sofreu, mas a corda; no entanto, não teria sido movida a corda, mesmo se o músico quisesse, não tendo ditado isso a harmonia.

5. Τί οὖν χρὴ ζητεῖν ἀπαθῆ τὴν ψυχὴν ἐκ φιλοσοφίας ποιεῖν μηδὲ τὴν ἀρχὴν πάσχουσαν; Ἢ ἐπειδὴ καὶ τὸ εἰς αὐτὴν ἐπὶ τοῦ λεγομένου παθητικοῦ οἷον φάντασμα τὸ ἐφεξῆς πάθημα ποιεῖ, τὴν ταραχήν, καὶ συνέζευκται τῇι ταραχῇι ἡ τοῦ προσδοκωμένου κακοῦ εἰκών, πάθος τὸ τοιοῦτον λεγόμενον ἠξίου ὁ λόγος ὅλως ἀφαιρεῖν καὶ μὴ ἐᾶν ἐγγίγνεσθαι ὡς γιγνομένου μὲν οὔπω τῆς ψυχῆς ἐχούσης εὖ, μὴ γιγνομένου δὲ ἀπαθῶς ἰσχούσης τοῦ αἰτίου τοῦ πάθους τοῦ περὶ αὐτὴν ὁράματος οὐκέτι ἐγγιγνομένου, οἷον εἴ τις τὰς τῶν ὀνειράτων φαντασίας ἀναιρεῖν ἐθέλων ἐν ἐγρηγόρσει τὴν ψυχὴν τὴν

[177] A forma (εἶδος) não sofre nenhuma impressão, mas a parte passiva da alma vem a ser na impressão, ao se mover em presença da forma.
[178] Aristóteles, De Anima 404a 23-25: τὰ μὲν ἄλλα πάντα κινεῖσθαι διὰ τὴν ψυχήν, ταύτην δ' ὑφ' ἑαυτῆς, διὰ τὸ μηθὲν ὁρᾶν κινοῦν ὃ μὴ καὶ αὐτὸ κινεῖται (todas as outras coisas se movem através da alma, e esta fica em si mesma, porque nada que move vê que mesmo ele não se move).

SUMÁRIO

φανταζομένην ποιοίη, εἰ τὰ πάθη λέγοι πεποιηκέναι, τὰ ἔξωθεν οἷον ὁράματα παθήματα λέγων τῆς ψυχῆς εἶναι. Ἀλλὰ τίς **ἡ κάθαρσις** ἂν τῆς ψυχῆς εἴη μηδαμῆ μεμολυσμένης ἢ τί **τὸ χωρίζειν** αὐτὴν ἀπὸ τοῦ σώματος; Ἢ ἡ μὲν κάθαρσις ἂν εἴη καταλιπεῖν μόνην καὶ μὴ μετ᾽ ἄλλων ἢ μὴ πρὸς ἄλλο βλέπουσαν μηδ᾽ αὖ δόξας ἀλλοτρίας ἔχουσαν, ὅστις ὁ τρόπος τῶν δοξῶν, ἢ τῶν παθῶν, ὡς εἴρηται, μήτε ὁρᾶν τὰ εἴδωλα μήτε ἐξ αὐτῶν ἐργάζεσθαι πάθη. Εἰ δὲ ἐπὶ θάτερα τὰ ἄνω ἀπὸ τῶν κάτω, πῶς οὐ κάθαρσις καὶ χωρισμός γε πρὸς τῆς ψυχῆς τῆς μηκέτι ἐν σώματι γιγνομένης ὡς ἐκείνου εἶναι, καὶ τὸ ὥσπερ φῶς μὴ ἐν θολερῷ; Καίτοι ἀπαθὲς ὅμως ὃ καὶ ἐν θολερῷ. Τοῦ δὲ παθητικοῦ ἡ μὲν κάθαρσις ἡ ἔγερσις ἐκ τῶν ἀτόπων εἰδώλων καὶ μὴ ὅρασις, τὸ δὲ χωρίζεσθαι τῇ μὴ πολλῇ νεύσει καὶ τῇ περὶ τὰ κάτω μὴ φαντασίαι. Εἴη δ᾽ ἂν καὶ τὸ χωρίζειν αὐτὸ τὸ ἐκεῖνα ἀφαιρεῖν ὧν τοῦτο χωρίζεται, ὅταν μὴ ἐπὶ πνεύματος θολεροῦ ἐκ γαστριμαργίας καὶ πλήθους οὐ καθαρῶν ἢ σαρκῶν, ἀλλ᾽ ἢ ἰσχνὸν τὸ ἐν ὦι, ὡς ἐπ᾽ αὐτοῦ ὀχεῖσθαι ἡσυχῆι.

5. Por que então é preciso buscar a partir da filosofia fazer boa a alma que em princípio não sofre? Certamente, quando na alma, na chamada parte passiva, o consequente produto da impressão cria como que um fantasma, como perturbação, e a imagem do esperado mal está conjunta à perturbação, a razão avalia que o que é dito tal inteiramente se afaste e não venha a ser [na alma], de modo que não mais venha a ser da alma que está bem, não vindo a ser, estando ela imune, porque o causador da impressão, que é o produto da visão acerca dela, não vem a ser nela, tal como se alguém querendo afastar as fantasias dos sonhos pusesse em vigília a alma que tem essas fantasias, [como] se dissesse que ela criou as impressões, dizendo ser da alma as impressões como produto das visões de fora. Mas que seria catarse[179] da alma, de modo algum estando

[179] Platão, Fédon 67c: Κάθαρσις δὲ εἶναι ἆρα οὐ τοῦτο συμβαίνει, ὅπερ πάλαι ἐν τῷ λόγῳ λέγεται, τὸ χωρίζειν ὅτι μάλιστα ἀπὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν ... ἐκλυομένην

ela suja, ou por que o separá-la do corpo? Certamente, a catarse seria deixá-la sozinha e não com outras coisas e não olhando para outra coisa nem ainda tendo opiniões alheias, qualquer que seja o modo das opiniões, ou das impressões, como está dito, nem ver as visagens nem desde elas realizar impressões. E se [ela] for para as outras coisas acima, desde as de baixo, como não [haveria] catarse ou produto de separação para a alma que não mais vem a ser em corpo como sendo dele, como a luz em meio turvo? Sendo, no entanto, impassível, ainda que ela [seja] em meio turvo. E a catarse da parte passiva é o ato de despertar das absurdas visagens, o ato de não as ver, e o separar-se é por anuir não muito [ao corpo] e por não anuir à fantasia acerca de coisas inferiores. E seria também separar o mesmo que afastar aquelas coisas das quais isso se afasta, quando não seja com hálito impuro da glutoneria e da satisfação de carnes não puras, mas seja magro o que é [naquele veículo] de modo que se transporte nele em tranquilidade[180].

6. Τὴν μὲν δὴ οὐσίαν τὴν νοητὴν τὴν κατὰ τὸ εἶδος ἅπασαν τεταγμένην ὡς ἀπαθῆ δεῖ εἶναι δοκεῖν εἴρηται. Ἐπεὶ δὲ καὶ ἡ ὕλη ἕν τι τῶν ἀσωμάτων, εἰ καὶ ἄλλον τρόπον, σκεπτέον καὶ περὶ ταύτης τίνα τρόπον ἔχει, πότερα παθητή, ὡς λέγεται, καὶ κατὰ πάντα τρεπτή, ἢ καὶ ταύτην δεῖ ἀπαθῆ εἶναι οἴεσθαι, καὶ τίς ὁ τρόπος τῆς ἀπαθείας. Πρῶτον δὲ ληπτέον ἐπὶ τοῦτο στελλομένοις καὶ περὶ τῆς φύσεως αὐτῆς λέγουσιν ὁποία τις, ὡς ἡ τοῦ ὄντος φύσις καὶ ἡ οὐσία καὶ τὸ εἶναι οὐ ταύτηι ἔχει, ὡς οἱ πολλοὶ νομίζουσιν. Ἔστι γὰρ τὸ ὄν, ὃ καὶ κατ᾽ ἀλήθειαν ἄν τις εἴποι ὄν, ὄντως ὄν· τοῦτο δέ ἐστιν, ὃ πάντη ἐστὶν ὄν· τοῦτο δέ, ᾧι μηδὲν

ὥσπερ [ἐκ] δεσμῶν ἐκ τοῦ σώματος; (E para haver catarse, portanto, não acontece isso que há pouco se diz no discurso, o separar-se ao máximo a alma do corpo ... ela livrando-se assim dos laços do corpo?).

[180] Platão, Timeu 41e: ἔνειμέν θ᾽ ἑκάστην πρὸς ἕκαστον, καὶ ἐμβιβάσας ὡς ἐς ὄχημα τὴν τοῦ παντὸς φύσιν ἔδειξεν, νόμους τε τοὺς εἱμαρμένους εἶπεν αὐταῖς (e distribuiu cada alma em seu astro, tendo-as embarcado em um carro, mostrou-lhes a natureza do todo e disse-lhes as leis que estão destinadas a elas).

SUMÁRIO

ἀποστατεῖ τοῦ εἶναι. Τελέως δὲ ὂν οὐδενὸς δεῖται ἵνα σώιζοιτο καὶ ᾖ, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις αἴτιον τοῖς δοκοῦσιν εἶναι τοῦ δοκεῖν εἶναι. Εἰ δὴ ταῦτα ὀρθῶς λέγεται, ἀνάγκη αὐτὸ ἐν ζωῆι καὶ ἐν τελείαι ζωῆι εἶναι· ἢ ἐλλεῖπον οὐ μᾶλλον ὂν ἢ μὴ ὂν ἔσται. Τοῦτο δὲ νοῦς καὶ πάντη φρόνησις. Καὶ ὡρισμένον ἄρα καὶ πεπερασμένον καὶ τῆι δυνάμει οὐδὲν ὅ τι μή, οὐδὲ τοσῆιδε· ἐπιλείποι γὰρ ἄν. Διὸ καὶ τὸ ἀεὶ καὶ τὸ ὡσαύτως καὶ τὸ ἄδεκτον παντὸς καὶ οὐδὲν εἰς αὐτό· εἰ γάρ τι δέχοιτο, παρ᾽ αὐτὸ ἄν τι δέχοιτο· τοῦτο δὲ μὴ ὄν. Δεῖ δ᾽ αὐτὸ πάντη ὂν εἶναι· ἥκειν οὖν δεῖ παρ᾽ αὐτοῦ πάντα ἔχον εἰς τὸ εἶναι· καὶ ὁμοῦ πάντα καὶ ἓν πάντα. Εἰ δὴ τούτοις ὁρίζομεν τὸ ὄν – δεῖ δέ, ἢ οὐκ ἂν ἐκ τοῦ ὄντος ἥκοι νοῦς καὶ ζωή, ἀλλὰ τῶι ὄντι ἐπακτὰ ταῦτα καὶ οὐκ [ἐξ οὐκ ὄντος] ἔσται, καὶ τὸ μὲν ὂν ἄζων καὶ ἄνουν ἔσται, ὃ δὲ μὴ ὄν ἐστιν ἀληθῶς ταῦτα ἕξει, ὡς ἐν τοῖς χείροσι δέον ταῦτα εἶναι καὶ τοῖς ὑστέροις τοῦ ὄντος· τὸ γὰρ πρὸ τοῦ ὄντος χορηγὸν μὲν τούτων εἰς τὸ ὄν, οὐ δεόμενον δὲ αὐτὸ τούτων· – εἰ οὖν τοιοῦτον τὸ ὄν, ἀνάγκη μήτε τι σῶμα αὐτὸ μήτε τὸ ὑποκείμενον τοῖς σώμασιν εἶναι, ἀλλ᾽ εἶναι τούτοις τὸ εἶναι τὸ μὴ οὖσιν εἶναι. Καὶ πῶς ἡ τῶν σωμάτων φύσις μὴ οὖσα, πῶς δὲ ἡ ὕλη ἐφ᾽ ἧς ταῦτα, ὄρη καὶ πέτραι καὶ πᾶσα γῆ στερεὰ καὶ πάντα ἀντίτυπα καὶ ταῖς πληγαῖς βιαζόμενα τὰ πληττόμενα ὁμολογεῖν αὐτῶν τὴν οὐσίαν; Εἰ οὖν τις λέγοι· πῶς δὲ τὰ μὴ θλίβοντα καὶ μὴ βιαζόμενα μηδὲ ἀντίτυπα μηδ᾽ ὅλως ὁρώμενα, ψυχὴ καὶ νοῦς, ὄντα καὶ ὄντως ὄντα; καὶ δὴ καὶ ἐπὶ τῶν σωμάτων μᾶλλον γῆς ἑστώσης τὸ μᾶλλον κινούμενον καὶ ἐμβριθὲς ἧττον, καὶ τούτου τὸ ἄνω; καὶ δὴ καὶ τὸ πῦρ φεῦγον ἤδη τὴν σώματος φύσιν; Ἀλλ᾽ οἶμαι, τὰ μὲν αὐταρκέστερα αὐτοῖς ἧττον ἐνοχλεῖ τὰ ἄλλα καὶ ἀλυπότερα τοῖς ἄλλοις, τὰ δὲ βαρύτερα καὶ γεωδέστερα, ὅσωι ἐλλιπῆ καὶ πίπτοντα καὶ αἴρειν αὐτὰ οὐ δυνάμενα, ταῦτα πίπτοντα ὑπὸ ἀσθενείας τῆι καταφορᾶι καὶ νωθείαι πληγὰς ἔχει. Ἐπεὶ καὶ τὰ νεκρὰ τῶν σωμάτων ἀηδέστερα προσπεσεῖν, καὶ τὸ σφόδρα τῆς πληγῆς καὶ τὸ βλάπτειν ἔχει· τὰ δ᾽ ἔμψυχα μετέχοντα τοῦ ὄντος, ὅσωι τούτου μέτεστιν αὐτοῖς, εὐχαριτώτερα τοῖς πέλας. Ἡ δὲ κίνησις ὥσπερ τις ζωὴ οὖσα ἐν τοῖς σώμασιν ἦν· καὶ μίμησιν ἔχουσα ταύτης μᾶλλόν ἐστι τοῖς ἧττον σώματος ἔχουσιν, ὡς τῆς ἀπολείψεως τοῦ ὄντος ὃ καταλείπει μᾶλλον

τοῦτο σῶμα ποιούσης. Καὶ ἐκ τῶν δὲ λεγομένων παθημάτων μᾶλλον ἄν τις ἴδοι τὸ μᾶλλον σῶμα μᾶλλον παθητὸν ὄν, γῆν ἢ τὰ ἄλλα, καὶ τὰ ἄλλα κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον· τὰ μὲν γὰρ ἄλλα σύνεισι διαιρούμενα μὴ κωλύοντος μηδενὸς εἰς ἓν πάλιν, τμηθὲν δὲ γεηρὸν ἅπαν χωρὶς ἑκάτερον ἀεί· ὥσπερ τὰ ἀπαγορεύοντα τῇ φύσει, ἃ δὴ μικρᾶς πληγῆς γενομένης οὕτως ἔχει ὡς πέπληκται καὶ ἐφθάρη, οὕτω καὶ τὸ μάλιστα σῶμα γενόμενον ὡς μάλιστα εἰς τὸ μὴ ὂν ἦκον ἀναλαβεῖν αὐτὸ εἰς τὸ ἓν ἀσθενεῖ. Πτῶμα οὖν αἱ βαρεῖαι καὶ σφοδραὶ πληγαί, ἀλλὰ ποιεῖν εἰς ἄλληλα· ἀσθενὲς δὲ ἀσθενεῖ προσπῖπτον ἰσχυρόν ἐστι πρὸς ἐκεῖνο καὶ μὴ ὂν μὴ ὄντι.

Ταῦτα μὲν οὖν εἴρηται πρὸς τοὺς ἐν τοῖς σώμασι τιθεμένους τὰ ὄντα τῇ τῶν ὠθισμῶν μαρτυρίαι καὶ τοῖς διὰ τῆς αἰσθήσεως φαντάσμασι πίστιν τῆς ἀληθείας λαμβάνοντας, οἳ παραπλήσιον τοῖς ὀνειρώττουσι ποιοῦσι ταῦτα ἐνεργεῖν νομίζουσιν, ἃ ὁρῶσιν εἶναι ἐνύπνια ὄντα. Καὶ γὰρ τὸ τῆς αἰσθήσεως ψυχῆς ἐστιν εὐδούσης· ὅσον γὰρ ἐν σώματι ψυχῆς, τοῦτο εὕδει· ἡ δ᾽ ἀληθινὴ ἐγρήγορσις ἀληθινὴ ἀπὸ σώματος, οὐ μετὰ σώματος, ἀνάστασις. Ἡ μὲν γὰρ μετὰ σώματος μετάστασίς ἐστιν ἐξ ἄλλου εἰς ἄλλον ὕπνον, οἷον ἐξ ἑτέρων δεμνίων· ἡ δ᾽ ἀληθὴς ὅλως ἀπὸ τῶν σωμάτων, ἃ τῆς φύσεως ὄντα τῆς ἐναντίας ψυχῇ τὸ ἐναντίον εἰς οὐσίαν ἔχει. Μαρτυρεῖ δὲ καὶ ἡ γένεσις αὐτῶν καὶ ἡ ῥοὴ καὶ ἡ φθορὰ οὐ τῆς τοῦ ὄντος φύσεως οὖσα.

6. E que é preciso a essência inteligível toda ordenada segundo a forma parecer ser impassível está dito. Uma vez que a matéria é algo único dentre os incorpóreos, mesmo se for de modo diverso, deve-se examinar sobre ela de que modo ela é, se é passível, como se diz[181], e segundo

[181] Stoicorum Vetera Fragmenta II frag. 309: ἐξ ἀποίου μὲν οὖν καὶ ἑνὸς σώματος τὴν τῶν ὅλων ὑπεστήσαντο γένεσιν οἱ Στωϊκοί· ἀρχὴ γὰρ τῶν ὄντων κατ᾽ αὐτούς ἐστιν ἡ ἄποιος ὕλη καὶ δι᾽ ὅλων τρεπή, μεταβαλλούσης τε ταῦτης γίγνεται τὰ τέσσαρα στοιχεῖα, πῦρ καὶ ἀήρ, ὕδωρ καὶ γῆ. (Desde corpo sem qualidade e único é a gênese

todas as coisas volúvel, ou é preciso considerar que ela é impassível, e qual é o modo da impassibilidade. Primeiro, para os que se lançam a isso e que dizem sobre a natureza dela, deve-se tomar 'qual é a qualidade dela', porque a natureza do que é e a essência e o ser não estão nela, como a maioria considera. Pois há o que é, que alguém mesmo segundo a verdade diria que é, sendo realmente; e é isso que em tudo é o que é; e é isso para o qual nada está longe do ser. E sendo perfeitamente, de nada precisa para que se salve e seja, mas mesmo aos outros que parecem ser é causador do parecer ser. De fato, se essas coisas são ditas corretamente, há necessidade de isso ser em vida e em vida perfeita; ou será o que deixa o que não mais é, ou será o que não é. E isso é inteligência e absolutamente ter senso. E, portanto, estando tanto delimitado quanto definido, é em potência nada que não seja algo, não em potência tão grande; pois deixaria [de ser][182]. Por isso é tanto o que é sempre e da mesma forma e o não receptível de tudo e nada há para si mesmo; pois se algo recebesse, receberia algo para si mesmo; e isso é o que não é. E é preciso ele ser absolutamente o que é; então é preciso chegar de sua parte tudo que há para o ser; e ao mesmo tempo ser todas as coisas e um só em todas as coisas[183]. Se, de fato, com isso definimos o que é, e é preciso, ou do que é não chegaria inteligência e vida, mas ao que é essas coisas seriam importáveis e não seriam por ser [do que não é][184], e o que é seria sem vida e sem inteligência, e o que

---

dos inteiros, sustentam os estoicos; pois princípio das coisas que são, segundo eles, é a matéria sem qualidade e volúvel pelos inteiros, e, mudando-se esta, vêm a ser os quatro elementos: fogo e ar, água e terra).

[182] O ser, estando delimitado e definido, pode ser todas as coisas que são, em potência, mas não em potência de certa grandeza, pois assim ele deixaria de ser, nesse limite; portanto, em potência o ser é ilimitado e indefinido.

[183] Anaxágoras, 59 B 1, Diels – Kranz: ὅτι δὲ Ἀ. ἐξ ἑνὸς μίγματος ἄπειρα τῶι πλήθει ὁμοιομερῆ ἀποκρίνεσθαί φησιν (que Anaxágoras diz distinguir-se desde uma só mistura partes semelhantes infinitas em número).

[184] A vida e a inteligência não sendo próprias do que é, seriam do que não é.

SUMÁRIO

teria essas coisas verdadeiramente é o que não é, de modo que seria preciso estar entre as coisas inferiores e posteriores ao que é; pois quanto ao antes do que é, [este] é fornecedor dessas coisas para o que é, não necessitando ele mesmo delas; se então tal é o que é, necessidade é que ele seja nem algum corpo nem o que subjaz aos corpos, mas o ser para eles é o ser para as coisas que não são[185].

E como a natureza dos corpos é não sendo, e como é a matéria sobre a qual são essas coisas, montes e pedras e toda terra sólida? E todas as coisas resistentes que sendo batidas são forçadas por golpes a convir quanto a sua essência? Então, se alguém dissesse: como as coisas que não comprimem e não são forçadas nem resistentes nem em geral são vistas, alma e inteligência, são coisas que realmente são[186]? E além disso, sobre os corpos, a terra estando mais fixa, o que mais se move e é menos pesado é o elemento que é acima desse? E além disso, o fogo é o elemento que evita a natureza de corpo? Mas creio, as coisas que são mais autossuficientes a si mesmas menos enfastiam as outras e são mais indolores para as outras, e as mais pesadas e terrosas, enquanto são defeituosas, caem e não são capazes de elevar-se, porque elas caem por fraqueza em descendente e têm feridas por inércia. Depois também as coisas mortas são, dentre os corpos, as mais desagradáveis ao cair, tanto têm o violento do golpe quando o danificar. E as coisas animadas que participam do que é, enquanto há parte desse para elas, são mais graciosas às coisas próximas. E o ato de mover era assim um certo modo vida que há nos corpos; e [esse ato de mover] tendo uma imitação desse modo de vida é mais para as coisas que têm menos corpo, assim o eclipse do que é cria o que mais deixa isso como corpo. E desde as ditas

[185] Isto é, o ser sem vida e sem inteligência.
[186] Platão, Sofista 246a.

SUMÁRIO

impressões mais alguém veria que quanto é mais corpo, mais é passível, terra mais do que os outros elementos, e os outros elementos segundo a mesma razão; pois os outros elementos ao se dividir se reúnem, nada impedindo, em um só novamente, e tendo sido talhado um todo terroso, separadamente sempre haverá uma e outra parte; assim os corpos que renunciam à natureza, tendo vindo a ser um pequeno golpe, ficam como que foram abatidos e destruídos, desse modo o que mais vem a ser corpo é o que mais chega ao que não é, é fraco para retornar ele mesmo à unidade. Então são resultado de queda as dores pesadas e violentas, mas ao criar entre si; [um corpo] fraco precipitando-se contra [outro] fraco é forte em relação a esse: o que não é [contra] o que não é.

Portanto, essas coisas estão ditas para os que põem nos corpos as coisas que são, pelo testemunho dos impulsos e pelos fantasmas da percepção, para tomar crença da verdade, esses, fazendo algo bem próximo aos que sonham, consideram que essas coisas são em atividade, porque o que vêm em sonhos consideram ser as coisas que são. Pois o que é da percepção é da alma que dorme; pois quanto da alma é em corpo, isso dorme; o verdadeiro despertar é verdadeira ressurreição desde o corpo, não com o corpo[187]. Pois a transposição com corpo é [transposição] de um sonho a outro, tal como de diferentes leitos; a verdade é inteiramente longe dos corpos, que sendo de natureza contrária à alma têm o que é contrário à essência. É testemunho disso a geração deles, fluxo e destruição que não são da natureza do que é.

7. Ἀλλ᾽ ἐπανιτέον ἐπί τε τὴν ὕλην τὴν ὑποκειμένην ἢ τὰ ἐπὶ τῇι ὕλῃι εἶναι λεγόμενα, ἐξ ὧν τό τε μὴ εἶναι αὐτὴν καὶ τὸ τῆς ὕλης ἀπαθὲς γνωσθήσεται. Ἔστι μὲν οὖν ἀσώματος, ἐπείπερ τὸ σῶμα ὕστερον καὶ σύνθετον καὶ αὐτὴ μετ᾽ ἄλλου ποιεῖ σῶμα. Οὕτω γὰρ τοῦ ὀνόματος τετύχηκε τοῦ αὐτοῦ κατὰ τὸ ἀσώματον, ὅτι ἑκάτερον τό τε ὂν ἥ τε ὕλη

[187] Questão polêmica com o cristianismo.

SUMÁRIO

ἕτερα τῶν σωμάτων. Οὔτε δὲ ψυχὴ οὖσα οὔτε νοῦς οὔτε ζωὴ οὔτε εἶδος οὔτε λόγος οὔτε πέρας – ἀπειρία γάρ – οὔτε δύναμις – τί γὰρ καὶ ποιεῖ; – ἀλλὰ ταῦτα ὑπερεκπεσοῦσα πάντα οὐδὲ τὴν τοῦ ὄντος προσηγορίαν ὀρθῶς ἂν δέχοιτο, μὴ ὂν δ᾽ ἂν εἰκότως λέγοιτο, καὶ οὐχ ὥσπερ κίνησις μὴ ὂν ἢ στάσις μὴ ὄν, ἀλλ᾽ ἀληθινῶς μὴ ὄν, εἴδωλον καὶ φάντασμα ὄγκου καὶ ὑποστάσεως ἔφεσις καὶ ἑστηκὸς οὐκ ἐν στάσει καὶ ἀόρατον καθ᾽ αὐτὸ καὶ φεῦγον τὸ βουλόμενον ἰδεῖν, καὶ ὅταν τις μὴ ἴδηι γιγνόμενον, ἀτενίσαντι δὲ οὐχ ὁρώμενον, καὶ τὰ ἐναντία ἀεὶ ἐφ᾽ ἑαυτοῦ φανταζόμενον, μικρὸν καὶ μέγα καὶ ἧττον καὶ μᾶλλον, ἐλλεῖπόν τε καὶ ὑπερέχον, εἴδωλον οὐ μένον οὐδ᾽ αὖ φεύγειν δυνάμενον· οὐδὲ γὰρ οὐδὲ τοῦτο ἰσχύει ἅτε μὴ ἰσχὺν παρὰ νοῦ λαβόν, ἀλλ᾽ ἐν ἐλλείψει τοῦ ὄντος παντὸς γενόμενον. Διὸ πᾶν ὃ ἂν ἐπαγγέλληται ψεύδεται, κἂν μέγα φαντασθῆι, μικρόν ἐστι, κἂν μᾶλλον, ἧττόν ἐστι, καὶ τὸ ὂν αὐτοῦ ἐν φαντάσει οὐκ ὄν ἐστιν, οἷον παίγνιον φεῦγον· ὅθεν καὶ τὰ ἐν αὐτῶι ἐγγίγνεσθαι δοκοῦντα παίγνια, εἴδωλα ἐν εἰδώλωι ἀτεχνῶς, ὡς ἐν κατόπτρωι τὸ ἀλλαχοῦ ἱδρυμένον ἀλλαχοῦ φανταζόμενον· καὶ πιμπλάμενον, ὡς δοκεῖ, καὶ ἔχον οὐδὲν καὶ δοκοῦν τὰ πάντα. **Τὰ δὲ εἰσιόντα καὶ ἐξιόντα τῶν ὄντων μιμήματα** καὶ εἴδωλα εἰς εἴδωλον ἄμορφον καὶ διὰ τὸ ἄμορφον αὐτῆς ἐνορώμενα ποιεῖν μὲν δοκεῖ εἰς αὐτήν, ποιεῖ δὲ οὐδέν· ἀμενηνὰ γὰρ καὶ ἀσθενῆ καὶ ἀντερεῖδον οὐκ ἔχοντα· ἀλλ᾽ οὐδὲ ἐκείνης ἐχούσης δίεισιν οὐ τέμνοντα οἷον δι᾽ ὕδατος ἢ εἴ τις ἐν τῶι λεγομένωι κενῶι μορφὰς οἷον εἰσπέμποι. Καὶ γὰρ αὖ, εἰ μὲν τοιαῦτα ἦν τὰ ἐνορώμενα, οἷα τὰ ἀφ᾽ ὧν ἦλθεν εἰς αὐτήν, τάχ᾽ ἄν τις διδοὺς αὐτοῖς δύναμίν τινα τῶν πεμψάντων τὴν εἰς αὐτὴν γενομένην πάσχειν ὑπ᾽ αὐτῶν ἂν ὑπέλαβε· νῦν δ᾽ ἄλλων μὲν ὄντων τῶν ἐμφανταζομένων, ἀλλοίων δὲ τῶν ἐνορωμένων, κἀκ τούτων μαθεῖν ἔστι τὸ τῆς πείσεως ψεῦδος ψευδοῦς ὄντος τοῦ ἐνορωμένου καὶ οὐδαμῆι ἔχοντος ὁμοιότητα πρὸς τὸ ποιῆσαν. Ἀσθενὲς δὴ καὶ ψεῦδος ὂν καὶ εἰς ψεῦδος ἐμπῖπτον, οἷα ἐν ὀνείρωι ἢ ὕδατι ἢ κατόπτρωι, ἀπαθῆ αὐτὴν εἴασεν ἐξ ἀνάγκης εἶναι· καίτοι ἔν γε τοῖς προειρημένοις ὁμοίωσις τοῖς ἐνορωμένοις ἐστὶ πρὸς τὰ ἐνορῶντα.

7. Mas é preciso retornar à matéria que subjaz ou às coisas que são ditas ser em matéria, das quais será conhecido o não ser ela mesma e o impassível da matéria. Ela é de fato incorpórea, porque o corpo é posterior e composto, e ela mesma com outra coisa cria corpo. Pois assim tocou-lhe por acaso o mesmo nome segundo o que é incorpóreo, porque o que é e a matéria são cada um dos dois diferentes dos corpos. E nem sendo alma, nem inteligência, nem modo de vida, nem forma, nem razão, nem limite – pois é sem limite – nem potência, o que mesmo cria? Mas tendo ultrapassado todas essas coisas nem receberia corretamente a denominação do que é, seria dita convenientemente o que não é, e não como ato de mover em relação ao que não é ou repouso em relação ao que não é, mas que não é verdadeiramente, visagem e fantasma de volume e aspiração de hipóstase, o que está firme não em repouso, algo invisível por si mesmo, que evita o que deseja ver, vindo a ser mesmo quando alguém não o veja, e não sendo visto ao que fixa o olhar, apresentando visões sempre contrárias em si mesmo, pequeno e grande, menos e mais, que é insuficiente e excessivo, visagem que não permanece nem que é capaz de evitar; pois nem mesmo para isso tem força, porque não toma força da parte da inteligência, mas que veio a ser em carência do que é todo. Por isso tudo o que for anunciado é falso, quando fantasiar ser grande, é pequeno, quando mais, é menos, e o que é de si mesmo em fantasia não é o que é, tal como jogo fugidio; daí vir a ser em si mesmo as coisas que parecem jogos, visagens em visagem sem arte, como em espelho o que se fundamenta em uma parte sendo fantasiado em outra; e sendo cheio, como parece, mesmo nada tendo e parecendo [ter] tudo. As coisas que entram e que saem são imitações das coisas que são[188], visagens para visagem amorfa, e pelo amorfo dela são coisas em que se fixam o olhar, e parece criar para si mesma, e nada

[188] Platão, Timeu 50b – c, em que se explica o conceito de receptáculo para a matéria; em c 4-5: τὰ δὲ εἰσιόντα καὶ ἐξιόντα τῶν ὄντων ἀεὶ μιμήματα (as coisas que entram e saem são imitações das coisas que são).

SUMÁRIO

cria; pois são coisas sem consistência, fracas e que não têm algo resistente; mas não tendo isso a matéria, [as coisas a] atravessam não cortando, tal como através de água ou como se alguém introduzisse figuras no que é dito vazio. Pois ainda que as coisas em que se fixam o olhar fossem tais quais aquelas a partir das quais elas vêm para a mesma matéria, logo alguém concedendo-lhes alguma potência sustentaria que [a matéria] sofre a potência que veio a ser para ela, por causa dessas mesmas coisas que as emitiram; e agora, sendo umas as coisas que se inserem como fantasias, e diversas aquelas em que se fixa o olhar, compreender desde essas fantasias algo de sofrer é falso, porque é falso aquilo em que se fixa o olhar e de nenhum modo tem semelhança com o que o criou. O que é fraco e falso e que incide no falso, tal que em sonho ou em água ou em espelho, deixa necessariamente a mesma matéria ser impassível. Se bem que nos exemplos anteriores há uma semelhança com as coisas em que se fixa o olhar em relação com as que fixam o olhar.

8. Ὅλως δὲ τὸ πάσχον δεῖ τοιοῦτον εἶναι οἷον ἐν ταῖς ἐναντίαις εἶναι δυνάμεσι καὶ ποιότησι τῶν ἐπεισιόντων καὶ τὸ πάσχειν ἐμποιούντων. Τῶι γὰρ ἐνόντι θερμῶι ἡ ἀλλοίωσις ἡ παρὰ τοῦ ψύχοντος καὶ τῶι ἐνόντι ὑγρῶι ἡ ἀλλοίωσις ἡ παρὰ τοῦ ξηραίνοντος, καὶ ἠλλοιῶσθαι λέγομεν τὸ ὑποκείμενον, ὅταν ἐκ θερμοῦ ψυχρὸν ἢ ἐκ ξηροῦ ὑγρὸν γίγνηται. Μαρτυρεῖ δὲ καὶ ἡ λεγομένη πυρὸς φθορὰ μεταβολῆς γενομένης εἰς στοιχεῖον ἄλλο· τὸ γὰρ πῦρ ἐφθάρη, φαμέν, οὐχ ἡ ὕλη· ὥστε καὶ τὰ πάθη περὶ τοῦτο, περὶ ὃ καὶ ἡ φθορά· ὁδὸς γὰρ εἰς φθορὰν ἡ παραδοχὴ τοῦ πάθους· καὶ τούτωι τὸ φθείρεσθαι, ᾧι καὶ τὸ πάσχειν. Τὴν δὲ ὕλην φθείρεσθαι οὐχ οἷόν τε· εἰς τί γὰρ καὶ πῶς; Πῶς οὖν λαβοῦσα ἐν αὐτῆι θερμότητας, ψυχρότητας, μυρίας καὶ ἀπείρους ὅλως ποιότητας καὶ ταύταις διαληφθεῖσα καὶ οἷον συμφύτους αὐτὰς ἔχουσα καὶ συγκεκραμένας ἀλλήλαις, οὐ γὰρ ἕκαστα χωρίς, αὐτὴ δὲ ἐν μέσωι ἀποληφθεῖσα πασχουσῶν τῶν ποιοτήτων ἐν τῆι πρὸς ἀλλήλας ὑπ᾽ ἀλλήλων μίξει οὐχὶ συμπάσχει καὶ αὐτή; Εἰ μὴ ἄρα ἔξω τις αὐτὴν

θήσεται αὐτῶν παντάπασιν· ἐν ὑποκειμένωι δὲ πᾶν οὕτω πάρεστι τῶι ὑποκειμένωι, ὡς αὐτῶι τι παρ᾽ αὐτοῦ διδόναι.

8. Em geral, o que sofre é preciso ser tal qual o sofrer em potências e qualidades contrárias às que se introduzem e criam internamente. Pois ao calor que é internamente a diversidade é da parte do que esfria, e ao húmido que é internamente a diversidade é da parte do que seca, e dizemos ser diversificado o que subjaz, quando de calor frio ou de seco úmido vier a ser[189]. Dá prova disso a dita extinção do fogo, tendo acontecido mudança para outro elemento; pois é o fogo que foi extinto, dizemos, não a matéria; assim são as impressões acerca disso, acerca do que é a extinção; pois via para extinção é aceitação de impressão; e ser extinto é para isso a que também é o sofrer. E extinguir-se a matéria não é possível; pois mudaria para quê, e como? Como, então, a matéria tendo tomado em si calores, frios, inumeráveis e infinitas qualidades em geral, tendo sido por essas distinguida tal que as contendo congêneres e misturadas umas com outras, pois cada uma não é em separado, e tendo sido tomada em meio das qualidades que sofrem na mistura de umas com relação a outras e por causa de umas e de outras, não sofre junto também ela? A não ser que alguém a ponha de fora totalmente dessas qualidades; tudo no que subjaz é assim presente no que subjaz, como é dar a si mesmo algo de si[190].

9. Ληπτέον δὴ τὸ παρεῖναι ἕτερον ἑτέρωι καὶ τὸ εἶναι ἄλλο ἐν ἄλλωι πρῶτον ὡς οὐ καθ᾽ ἕνα τρόπον ὑπάρχει, ἀλλὰ τὸ μέν ἐστιν οἷον μετὰ

---

[189] Aristóteles, De Generatione et Corruptione I 7, 323b 4-6: τὸ μὲν ὅμοιον ὑπὸ τοῦ ὁμοίου πᾶν ἀπαθές ἐστι διὰ τὸ μηδὲν μᾶλλον ποιητικὸν ἢ παθητικὸν εἶναι θάτερον θατέρου (πάντα γὰρ ὁμοίως ὑπάρχειν ταὐτὰ τοῖς ὁμοίοις) (Todo semelhante é passível pelo semelhante, por isso nenhum agente ou paciente é mais do que outro (pois todas as coisas têm de modo semelhante seu início em seus semelhantes)).

[190] Toda qualidade que é presente no que subjaz, ou seja, na matéria, não pode ser sem comunicar algo de si mesma á matéria.

SUMÁRIO

τοῦ παρεῖναι ἢ χεῖρον ἢ βέλτιον ποιεῖν ἐκεῖνο μετὰ τοῦ τρέπειν, οἷον ἐπὶ τῶν σωμάτων ὁρᾶται ἐπί γε τῶν ζώιων, τὸ δ᾽ οἷον ποιεῖν βέλτιον ἢ χεῖρον ἄνευ τοῦ πάσχειν ἐκεῖνο, ὥσπερ ἐπὶ τῆς ψυχῆς ἐλέγετο, τὸ δ᾽ οἷον ὅταν τις σχῆμα κηρῶι προσαγάγηι, ἔνθα οὔτε τι πάθος, ὡς ἄλλο τι ποιῆσαι τὸν κηρὸν εἶναι, ὅταν παρῆι τὸ σχῆμα, οὔτε ἐλλείψεις [ἐκεῖνο] ἀπεληλυθότος ἐκείνου. Τὸ δὲ δὴ φῶς οὐδὲ σχήματος ἀλλοίωσιν περὶ τὸ φωτιζόμενον ποιεῖ. Ὁ δὲ δὴ λίθος ψυχρὸς γενόμενος τί παρὰ τῆς ψυχρότητος μένων λίθος ἔχει; Τί δ᾽ ἂν γραμμὴ πάθοι ὑπὸ χρώματος; Οὐδὲ δὴ τὸ ἐπίπεδον, οἶμαι. Ἀλλὰ τὸ ὑποκείμενον ἴσως σῶμα; Καίτοι ὑπὸ χρώματος τί ἂν πάθοι; Οὐ γὰρ δεῖ τὸ παθεῖν λέγειν τὸ παρεῖναι οὐδὲ τὸ μορφὴν περιθεῖναι. Εἰ δέ τις καὶ τὰ κάτοπτρα λέγοι καὶ ὅλως τὰ διαφανῆ ὑπὸ τῶν ἐνορωμένων εἰδώλων μηδὲν πάσχειν, οὐκ ἀνόμοιον ἂν τὸ παράδειγμα φέροι. Εἴδωλα γὰρ καὶ τὰ ἐν τῆι ὕληι. καὶ αὕτη ἔτι μᾶλλον ἀπαθέστερον ἢ τὰ κάτοπτρα. Ἐγγίγνονται μὲν δὴ ἐν αὐτῆι θερμότητες καὶ ψυχρότητες, ἀλλ᾽ οὐκ αὐτὴν θερμαίνουσαι· τὸ γὰρ θερμαίνεσθαί ἐστι καὶ τὸ ψύχεσθαι ποιότητος ἐξ ἄλλης εἰς ἄλλην τὸ ὑποκείμενον ἀγούσης. Ἐπισκεπτέον δὲ περὶ τῆς ψυχρότητος μήποτε ἀπουσία καὶ στέρησις. Συνελθοῦσαι δὲ εἰς αὐτὴν αἱ ποιότητες εἰς ἀλλήλας μὲν αἱ πολλαὶ αὐτῶν ποιήσουσι, μᾶλλον δὲ αἱ ἐναντίως ἔχουσαι. Τί γὰρ ἂν εὐωδία γλυκύτητα ἐργάσαιτο ἢ χρῶμα σχῆμα ἢ τὸ ἐξ ἄλλου γένους ἄλλο; Ὅθεν ἄν τις καὶ μάλιστα πιστεύσειεν ὡς ἔστιν ἐν τῶι αὐτῶι εἶναι ἄλλο ἄλλωι ἢ ἕτερον ἐν ἑτέρωι ἄλυπον ὂν τῆι αὐτοῦ παρουσίαι ᾗι ἢ ἐν ᾗι πάρεστιν. Ὥσπερ οὖν καὶ τὸ βλαπτόμενον οὐχ ὑπὸ τοῦ τυχόντος, οὕτως οὐδὲ τὸ τρεπόμενον καὶ πάσχον ὑφ᾽ ὁτουοῦν ἂν πάθοι, ἀλλὰ τοῖς ἐναντίοις ὑπὸ τῶν ἐναντίων ἡ πεῖσις, τὰ δ᾽ ἄλλα ὑπ᾽ ἄλλων ἄτρεπτα. Οἷς δὴ μηδεμία ἐναντιότης ὑπάρχει, ταῦτα ὑπ᾽ οὐδενὸς ἂν ἐναντίου πάθοι. Ἀνάγκη τοίνυν, εἴ τι πάσχοι, μὴ ὕλην, ἀλλά τι συναμφότερον ἢ ὅλως πολλὰ ὁμοῦ εἶναι. Τὸ δὲ μόνον καὶ ἔρημον τῶν ἄλλων καὶ παντάπασιν ἁπλοῦν ἀπαθὲς ἂν εἴη πάντων καὶ ἐν μέσοις ἅπασιν ἀπειλημμένον [ἢ] τοῖς εἰς ἄλληλα ποιοῦσιν· οἷον ἐν οἴκωι τῶι αὐτῶι ἀλλήλους παιόντων ὁ οἶκος ἀπαθὴς καὶ ὁ ἐν αὐτῶι ἀήρ. Συνιόντα δὲ τὰ ἐπὶ τῆς ὕλης ἄλληλα ποιείτω, ὅσα ποιεῖν πέφυκεν, αὐτὴ δ᾽ ἀπαθὴς

ἔστω πολὺ μᾶλλον, ἢ ὅσαι ποιότητες ἐν αὐτῇι τῶι μὴ ἐναντίαι εἶναι ἀπαθεῖς ὑπ᾽ ἀλλήλων εἰσίν.

9. Deve-se apreender primeiro ‘um ser presente em outro’ e ‘um ser em outro diverso’, que isso não é de um só modo, mas é tal que com ‘ser presente’ fazer ou pior ou melhor aquilo pelo mudar-se, tal como se vê nos corpos, especialmente nos viventes, e tal como fazer melhor ou pior sem sofrer aquilo, como era dito sobre a alma, e tal como quando alguém aplicar uma figura em cera, ali nenhuma impressão há de modo a fazer a cera ser algo diverso, quando a figura estiver presente, nem há perdas, essa marca estando afastada. De um lado, a luz não cria uma diversidade de figura acerca do que é iluminado. De outro, a pedra, tendo-se tornado fria, tem o que de frieza, permanecendo pedra? O que sofreria uma linha pela cor[191]? Nem o plano sofreria, creio. Mas talvez o corpo que subjaz sofreria? Se bem que pela cor o que sofreria? Pois não é preciso dizer que sofrer é ser presente nem envolver configuração. E se alguém disser que tanto os espelhos quanto em geral as coisas diáfanas nada sofrem por causa das visagens que são vistas neles, o exemplo traria algo não dessemelhante. Pois as visagens também são na matéria. E ela é ainda mais impassível do que os espelhos. De fato, vêm a ser nela calores e frios, mas não a esquentam; pois ser esquentado é também esfriar, qualidade que conduz o que subjaz de uma a outra qualidade. Deve-se examinar sobre o frio se alguma vez não é ausência e privação [de calor]. Tendo vindo junto à mesma [matéria] as qualidades, a maioria delas interfere entre si, isto é, as que se mantêm em contrário. Pois o que um bom odor faria à doçura, ou uma cor à figura, ou o que é de um gênero a outro? Daí alguém ainda mais acreditaria que é possível no mesmo haver um com outro diverso, ou

[191] Aristóteles, De Generatione et Corruptione I 7, 324b 25: οὐδὲν γὰρ ἂν πάθοι λευκότης ὑπὸ γραμμῆς ἢ γραμμὴ ὑπὸ λευκότητος (pois nem a brancura sofreria pela linha ou a linha pela brancura).

SUMÁRIO

um em outro sendo indolor por sua presença, com o qual ou no qual é presente[192]. Então, como também o que é prejudicado não o é pelo evento casual, assim nem o que se muda sofreria por sofrer por causa do que quer que seja, mas aos contrários é o ato de sofrer pelos contrários, e as outras coisas são imutáveis por causa de outras. Na verdade, àquelas coisas a que nenhuma oposição subsiste, essas por nenhum contrário sofreriam. Necessidade é, então, se algo sofrer, não ser matéria, mas ser algum conjunto de dois ou em geral muitas coisas juntas. E o único e solitário dentre as outras coisas e absolutamente simples seria impassível de todas as coisas, estando tomado à parte em todos os meios aos que reciprocamente criam; tal que na casa em que reciprocamente se batem, a casa é impassível, e o ar nela. Criem reciprocamente quantas coisas é natural criar as coisas que vêm juntas à matéria, e a mesma matéria seja impassível muito mais do que quantas qualidades nela, por não ser contrárias, são impassíveis por causa de outras.

10. Ἔπειτα, εἰ πάσχει ἡ ὕλη, δεῖ τι ἔχειν αὐτὴν ἐκ τοῦ πάθους ἢ αὐτὸ τὸ πάθος ἢ ἑτέρως διακεῖσθαι ἢ πρὶν εἰσελθεῖν εἰς αὐτὴν τὸ πάθος. Ἐπιούσης τοίνυν ἄλλης μετ᾽ ἐκείνην ποιότητος οὐκέτι ὕλη ἔσται τὸ δεχόμενον, ἀλλὰ ποιὰ ὕλη. Εἰ δὲ καὶ αὕτη ἡ ποιότης ἀποσταίη καταλιποῦσά τι αὐτῆς τῶι ποιῆσαι, ἄλλο ἂν ἔτι μᾶλλον γίγνοιτο τὸ ὑποκείμενον. Καὶ προιοῦσα τοῦτον τὸν τρόπον ἄλλο τι ἢ ὕλη ἔσται τὸ ὑποκείμενον, πολύτροπον δὲ καὶ πολυειδές· ὥστε οὐδ᾽ ἂν ἔτι πανδεχὲς γένοιτο ἐμπόδιον πολλοῖς τοῖς ἐπεισιοῦσι γιγνόμενον, ἥ τε ὕλη οὐκέτι μένει· οὐδὲ ἄφθαρτος τοίνυν· ὥστε, εἰ δεῖ ὕλην εἶναι, ὥσπερ ἐξ ἀρχῆς ἦν, οὕτως ἀεὶ δεῖ αὐτὴν εἶναι τὴν αὐτήν· ὡς τό γε ἀλλοιοῦσθαι λέγειν οὐκ ἔστιν αὐτὴν ὕλην τηρούντων. Ἔπειτα δέ, εἰ ὅλως τὸ ἀλλοιούμενον πᾶν δεῖ μένον ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ εἴδους ἀλλοιοῦσθαι, καὶ κατὰ

[192] Um com outro diverso (ἄλλο ἄλλωι) é como branco na linha, ou figura em cera; um presente em outro (ἕτερον ἐν ἑτέρωι) é como alma em corpo.

SUMÁRIO

συμβεβηκότα ἀλλ᾽ οὐ καθ᾽ αὑτά, εἰ δὴ δεῖ μένειν τὸ ἀλλοιούμενον καὶ οὐ τὸ μένον ἐστὶν αὐτοῦ τὸ πάσχον, δυοῖν θάτερον ἀνάγκη, ἢ ἀλλοιουμένην τὴν ὕλην αὑτῆς ἐξίστασθαι, ἢ μὴ ἐξισταμένην αὑτῆς μὴ ἀλλοιοῦσθαι. Εἰ δέ τις λέγοι μὴ καθ᾽ ὅσον ὕλη ἀλλοιοῦσθαι, πρῶτον μὲν κατὰ τί ἀλλοιώσεται οὐχ ἕξει λέγειν, ἔπειτα ὁμολογήσει καὶ οὕτω τὴν ὕλην αὐτὴν μὴ ἀλλοιοῦσθαι. Ὥσπερ γὰρ τοῖς ἄλλοις εἴδεσιν οὖσιν οὐκ ἔστιν ἀλλοιοῦσθαι κατὰ τὴν οὐσίαν τῆς οὐσίας αὐτοῖς ἐν τούτωι οὔσης, οὕτως, ἐπειδὴ τὸ εἶναι τῆι ὕληι ἐστὶ τὸ εἶναι ἦι ὕλη, οὐκ ἔστιν αὐτὴν ἀλλοιοῦσθαι καθ᾽ ὅ τι ὕλη ἐστίν, ἀλλὰ μένειν, καὶ ὥσπερ ἐκεῖ ἀναλλοίωτον αὐτὸ τὸ εἶδος, οὕτω καὶ ἐνταῦθα ἀναλλοίωτον αὐτὴν τὴν ὕλην.

10. Depois, se sofre a matéria, é preciso ela ter algo a partir da impressão, ou a impressão mesma ou dispor-se diferentemente de antes de a impressão se introduzir nela. Agora, seguindo com ela outra qualidade, não mais será matéria o que recebe, mas matéria de certa qualidade. E se também a mesma qualidade se afastar deixando algo dela pelo criar, algo ainda mais diverso viria a ser o que subjaz. E ela provindo, desse modo o que subjaz será algo diverso da matéria, múltiplo e multiforme; e assim nem mais viria a ser receptor de tudo, vindo a ser obstáculo às muitas coisas que se introduzem, e a matéria não mais permanece; nem seria, portanto, incorruptível; assim, se é preciso haver matéria, como ela era desde o princípio, desse modo sempre é preciso ela ser ela mesma; e não é possível dizer que se diversificam, se essas coisas conservam a mesma matéria. Depois, se de modo geral tudo que se diversifica é preciso se diversificar permanecendo na mesma forma, segundo o que incidiu, mas não segundo si mesmo, se, então, o que se diversifica é preciso permanecer, e o que permanece não é o que sofre do que se diversifica, há necessidade de uma de duas coisas: ou a matéria que se diversifica sai de si mesma ou não saindo de si mesma ela não se diversifica. E se alguém disser que ‘alterar-se’ não é em quanto é matéria, primeiro não

será possível dizer em quanto 'o quê' ela se diversificará, depois concordará que a matéria assim não se diversifica[193]. Pois como às outras formas que são não é possível diversificar-se segundo sua essência, sendo nisso a essência para elas, assim, quando o ser para a matéria é o ser onde há matéria, não é possível ela se diversificar em quanto 'o quê' é matéria, mas é possível permanecer, e do modo como é lá não diversificável a mesma forma, assim também aqui não diversificável é a mesma matéria.

11. Ὅθεν δὴ καὶ τὸν Πλάτωνα οὕτω διανοούμενον ὀρθῶς εἰρηκέναι νομίζω, **τὰ δ᾽ εἰσιόντα καὶ ἐξιόντα τῶν ὄντων μιμήματα** μὴ μάτην εἰσιέναι καὶ ἐξιέναι εἰρηκέναι, ἀλλὰ βουλόμενον ἡμᾶς συνεῖναι ἐπιστήσαντας τῶι τρόπωι τῆς μεταλήψεως, καὶ κινδυνεύει τὸ ἄπορον ἐκεῖνο τὸ ὅπως ἡ ὕλη τῶν εἰδῶν μεταλαμβάνει μὴ ἐκεῖνο εἶναι ὃ οἱ πολλοὶ ὠιήθησαν τῶν πρὸ ἡμῶν, τὸ πῶς ἔρχεται εἰς αὐτήν, ἀλλὰ μᾶλλον πῶς ἔστιν ἐν αὐτῆι. Ὄντως γὰρ θαυμαστὸν εἶναι δοκεῖ, πῶς τούτων τῶν εἰδῶν παρόντων αὐτῆι μένει ἡ αὐτὴ ἀπαθὴς αὐτῶν οὖσα καὶ προσέτι αὐτῶν τῶν εἰσιόντων πασχόντων ὑπ᾽ ἀλλήλων. Ἀλλὰ καὶ αὐτὰ τὰ εἰσιόντα ἐξωθεῖν τὰ πρότερα ἕκαστα, καὶ εἶναι τὸ παθεῖν ἐν τῶι συνθέτωι καὶ οὐδὲ ἐν παντὶ συνθέτωι, ἀλλ᾽ ὧι χρεία τοῦ προσελθόντος ἢ ἀπελθόντος καὶ ὃ ἐλλιπὲς μὲν τῆι συστάσει ἀπουσίαι τινός, τέλειον δὲ τῆι παρουσίαι. Τῆι δὲ ὕληι οὔτε τι πλέον εἰς τὴν αὐτῆς σύστασιν προσελθόντος ὁτουοῦν· οὐ γὰρ γίγνεται τότε ὅ ἐστι προσελθόντος, οὔτε ἔλαττον ἀπελθόντος· μένει γὰρ ὃ ἐξ ἀρχῆς ἦν. Τοῦ δὲ κεκοσμῆσθαι τοῖς μὲν κόσμου καὶ τάξεως δεομένοις εἴη ἂν χρεία, καὶ ὁ κόσμος δὲ γένοιτο ἂν ἄνευ μεταλλοιώσεως, οἷον οἷς περιτίθεμεν· εἰ δὲ οὕτω τις κοσμηθείη

[193] Platão, Timeu 50 b: ὁ αὐτὸς δὴ λόγος καὶ περὶ τῆς τὰ πάντα δεχομένης σώματα φύσεως. ταὐτὸν αὐτὴν ἀεὶ προσρητέον· ἐκ γὰρ τῆς ἑαυτῆς τὸ παράπαν οὐκ ἐξίσταται δυνάμεως (então a razão é a mesma sobre a natureza que recebe todos os corpos, deve-se dizer que ela é sempre a mesma; pois ela não é fora absolutamente de sua própria potência). Sobre o conceito de ὑποδοχή (receptáculo).

SUMÁRIO

ὡς σύμφυτον εἶναι, δεήσει ἀλλοιωθὲν ὃ πρότερον αἰσχρὸν ἦν καὶ ἕτερον γενόμενον ἐκεῖνο τὸ κεκοσμημένον οὕτω καλὸν ἐξ αἰσχροῦ εἶναι. Εἰ τοίνυν αἰσχρὰ οὖσα ἡ ὕλη καλὴ ἐγένετο, ὃ ἦν πρότερον τὸ αἰσχρὰ εἶναι οὐκέτ᾽ ἐστίν· ὥστε ἐν τῶι οὕτω κεκοσμῆσθαι ἀπολεῖ τὸ ὕλην εἶναι καὶ μάλιστα, εἰ μὴ κατὰ συμβεβηκὸς αἰσχρά· εἰ δ᾽ οὕτως αἰσχρὰ ὡς αἶσχος εἶναι, οὐδ᾽ ἂν μεταλάβοι κόσμου, καὶ εἰ οὕτω κακὴ ὡς κακὸν εἶναι, οὐδ᾽ ἂν μεταλάβοι ἀγαθοῦ· ὥστε οὐχ οὕτως ἡ μετάληψις ὡς οἴονται παθούσης, ἀλλ᾽ ἕτερος τρόπος οἷον δοκεῖν. Ἴσως δὲ καὶ τοῦτον τὸν τρόπον λύοιτο ἂν τὸ ἄπορον, πῶς οὖσα κακὴ ἐφίοιτο ἂν τοῦ ἀγαθοῦ, ὡς μὴ μεταλήψει ἀπολλυμένης ὃ ἦν· εἰ γὰρ τοῦτον τὸν τρόπον ἡ λεγομένη μετάληψις, ὡς τὴν αὐτὴν μένειν μὴ ἀλλοιουμένην, ὡς λέγομεν, ἀλλ᾽ εἶναι ἀεὶ ὅ ἐστιν, οὐκέτι θαυμαστὸν γίνεται τὸ πῶς οὖσα κακὴ μεταλαμβάνει. Οὐ γὰρ ἐξίσταται ἑαυτῆς, ἀλλ᾽ ὅτι μὲν ἀναγκαῖόν ἐστι μεταλαμβάνειν ἀμηιγέπηι μεταλαμβάνει ἕως ἂν ἦι, τῶι δ᾽ εἶναι ὅ ἐστι τρόπωι μεταλήψεως τηροῦντι αὐτὴν οὐ βλάπτεται εἰς τὸ εἶναι παρὰ τοῦ οὕτω διδόντος, καὶ κινδυνεύει διὰ τοῦτο οὐχ ἧττον εἶναι κακή, ὅτι ἀεὶ μένει τοῦτο ὅ ἐστι. Μεταλαμβάνουσα γὰρ ὄντως καὶ ἀλλοιουμένη ὄντως ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ οὐκ ἂν ἦν τὴν φύσιν κακή. Ὥστε εἴ τις τὴν ὕλην λέγει κακήν, οὕτως ἂν ἀληθεύοι, εἰ τοῦ ἀγαθοῦ ἀπαθῆ λέγοι· τοῦτο δὲ ταὐτόν ἐστι τῶι ὅλως ἀπαθῆ εἶναι.

11. Daí considero que Platão refletindo assim tenha dito corretamente "as coisas que entram e que saem são imitações das coisas que são"[194], não em vão disse ele 'entrar e sair', mas querendo que nos puséssemos a nos ocupar do modo da participação, e há o risco daquela dificuldade de 'como a matéria participa das formas' não ser aquilo que muitos daqueles antes de nós consideraram, de 'como [as formas] vêm a ela', mas antes 'como [essas formas] são nela'. Pois parece ser realmente admirável como, essas formas estando presentes nela, ela permanece a

[194] Platão, Timeu 50c: τὰ δὲ εἰσιόντα καὶ ἐξιόντα τῶν ὄντων ἀεὶ μιμήματα (as coisas que entram e que saem [da matéria] são imitações das coisas que sempre são).

mesma, sendo impassível diante delas, ainda mais quando as mesmas formas que entram sofrem umas por causa das outras. Mas [parece admirável] também as mesmas coisas que entram expelir cada uma das de antes e haver o sofrer no composto e não no todo composto, mas naquele ao qual há utilidade do que entrou ou do que saiu e que é falho pela constituição ausente de algo, e perfeito pela constituição presente de algo. E à matéria não há algo mais pleno para sua constituição, tendo entrado algo qualquer; pois não vem a ser o que é então, tendo entrado [algo], nem [vem a ser] menos, tendo saído; pois permanece o que era de princípio. Seria utilidade do que está embelezado para os que necessitam de beleza e ordem, e o cosmo viria a ser sem transformação, tal como às coisas a que pomos [algo] em torno; e se assim alguém fosse adornado de modo a ser conatural, será preciso, tendo sido modificado, o que era antes feio, tendo-se tornado outro aquele que está embelezado, de modo a de feio ser belo. Então se, sendo feia, a matéria tornou-se bela, o que era antes 'ser feia' não é mais; assim no que está embelezado desse modo será perdido o 'ser matéria', principalmente se [for] feia não pelo que incidiu; e se for assim feia como é ser deformidade, não poderia participar de adorno, e se for assim má como é ser mau, não poderia participar de bem; assim não é desse modo a participação, como creem, que ela sofre, mas de um outro modo, tal como 'parecer'. E talvez desse modo fosse resolvida a dificuldade, como sendo má tenderia ao bem, não perdendo assim, por participação, o que era; pois se é desse modo a dita participação, de modo a permanecer a mesma matéria não se diversificando, como dizemos, mas ser sempre o que é, não mais admirável vem a ser como sendo má participa. Pois não sai de si mesma, mas porque é necessário participar de um certo modo participa enquanto seja, e por ser o que é por um modo de participação que a preserva, [ela] não tem prejuízo em ser, da parte do que assim dá, e arrisca-se por isso a não menos ser má, porque sempre permanece isso que é. Pois participando realmente e diversificando-se realmente pelo bem, não seria de natureza má. Assim, se alguém diz ser a matéria má,

desse modo diria a verdade, se disser [que ela é] impassível em relação ao bem; e isso é igual a ela ser inteiramente impassível.

12. Ὁ δέ γε Πλάτων τοῦτο νοῶν περὶ αὐτῆς καὶ τὴν μετάληψιν οὐχ ὡς ἐν ὑποκειμένωι εἴδους γενομένου καὶ μορφὴν διδόντος ὥστε ἓν σύνθετον γενέσθαι συντραπέντων καὶ οἷον συγκραθέντων καὶ συμπαθόντων τιθέμενος, ὅτι μὴ οὕτω λέγει παραστῆσαι βουλόμενος, καὶ πῶς ἂν αὐτὴ ἀπαθὴς μένουσα ἔχοι τὰ εἴδη ἀπαθοῦς μεταλήψεως ζητῶν παράδειγμα – ἄλλον τρόπον οὐ ῥάιδιον διδάξαι ἃ μάλιστα παρόντα σώιζει τὸ ὑποκείμενον ταὐτὸν εἶναι – ὑπέστη πολλὰς ἀπορίας σπεύδων ἐφ᾽ ὃ βούλεται καὶ προσέτι παραστῆσαι θέλων τὸ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς κενὸν τῆς ὑποστάσεως καὶ τὴν χώραν τοῦ εἰκότος οὖσαν πολλήν. Τὴν οὖν ὕλην σχήμασιν ὑποθέμενος τὰ πάθη ποιεῖν τοῖς ἐμψύχοις σώμασιν οὐδὲν αὐτὴν ἔχουσαν τούτων τῶν παθημάτων τὸ μένον ταύτης [ταύτην] ἐνδείκνυται διδοὺς συλλογίζεσθαι, ὡς οὐδὲ παρὰ τῶν σχημάτων ἔχει τὸ πάσχειν αὐτὴ καὶ ἀλλοιοῦσθαι. Τοῖς μὲν γὰρ σώμασι τούτοις ἐξ ἑτέρου σχήματος ἕτερον σχῆμα δεχομένοις τάχα ἄν τις ἀλλοίωσιν λέγοι γίγνεσθαι τὴν τοῦ σχήματος μεταβολὴν ὁμώνυμον τὴν ἀλλοίωσιν εἶναι λέγων· τῆς δὲ ὕλης οὐδὲν σχῆμα ἐχούσης οὐδὲ μέγεθος πῶς ἄν τις τὴν τοῦ σχήματος ὀπωσοῦν παρουσίαν ἀλλοίωσιν εἶναι κἂν ὁμωνύμως λέγοι; Εἴ τις οὖν ἐνταῦθα τὸ **νόμωι χροιὴ** καὶ τὰ ἄλλα **νόμωι** λέγοι τῶι τὴν φύσιν τὴν ὑποκειμένην μηδὲν οὕτως ἔχειν, ὡς νομίζεται, οὐκ ἂν ἄτοπος εἴη τοῦ λόγου. Ἀλλὰ πῶς ἔχει, εἰ μηδὲ τὸ ὡς σχήματα ἀρέσκει; Ἀλλ᾽ ἔχει ἔνδειξιν ἡ ὑπόθεσις ὡς οἷόν τε τῆς ἀπαθείας καὶ τῆς οἷον εἰδώλων οὐ παρόντων δοκούσης παρουσίας.

Ἢ πρότερον ἔτι περὶ τῆς ἀπαθείας αὐτῆς λεκτέον διδάσκοντας ὡς χρὴ ταῖς συνηθείαις τῶν ὀνομάτων ἐπὶ τὸ πάσχειν αὐτὴν φέρεσθαι, οἷον ὅταν [ξηραινομένην] τὴν αὐτὴν πυρουμένην καὶ ὑγραινομένην, ἐνθυμουμένους καὶ τὰ ἑξῆς καὶ τὰς ἀέρος καὶ ὕδατος μορφὰς δεχομένην. Τὸ γὰρ καὶ τὰς ἀέρος καὶ ὕδατος μορφὰς δεχομένην

ἀπαμβλύνει μὲν τὸ πυρουμένην καὶ ὑγραινομένην, δηλοῖ τε ἐν τῶι μορφὰς δεχομένην οὐ τὸ μεμορφῶσθαι αὐτήν, ἀλλ᾽ εἶναι τὰς μορφὰς ὡς εἰσῆλθον, τό τε πυρουμένην οὐ κυρίως εἰρῆσθαι, ἀλλὰ μᾶλλον πῦρ γινομένην· οὐ γὰρ τὸ αὐτὸ πῦρ γίνεσθαι καὶ πυροῦσθαι· ὑπ᾽ ἄλλου μὲν γὰρ τὸ πυροῦσθαι, ἐν ὧι καὶ τὸ πάσχειν· ὃ δ᾽ αὐτὸ μέρος ἐστὶ πυρὸς πῶς ἂν πυροῖτο; Τοιοῦτον γὰρ ἂν εἴη, οἷον εἴ τις διὰ τοῦ χαλκοῦ τὸν ἀνδριάντα λέγοι πεφοιτηκέναι, εἰ τὸ πῦρ διὰ τῆς ὕλης λέγοι κεχωρηκέναι καὶ προσέτι πυρῶσαι. Ἔτι, εἰ λόγος ὁ προσιών, πῶς ἂν πυρώσειεν; Ἢ εἰ σχῆμα; Ἀλλὰ τὸ πυρούμενον ὑπ᾽ ἀμφοῖν ἤδη. Πῶς οὖν ὑπ᾽ ἀμφοῖν μὴ ἑνὸς ἐξ ἀμφοῖν γενομένου; Ἢ, κἂν ἓν ᾖ γενόμενον, οὐκ ἐν ἀλλήλοις τὰ πάθη ἐχόντων, ἀλλὰ πρὸς ἄλλα ποιούντων. Ἆρ᾽ οὖν ἀμφοτέρων ποιούντων; Ἢ θατέρου θάτερον παρέχοντος μὴ φυγεῖν. Ἀλλ᾽ ὅταν διαιρεθῆι τι σῶμα, πῶς οὐ καὶ αὐτὴ διήιρηται; Καὶ πεπονθότος ἐκείνου τῶι διιρῆσθαι πῶς οὐ καὶ αὐτὴ τῶι αὐτῶι τούτωι παθήματι πέπονθεν; Ἢ τί κωλύει τῶι αὐτῶι λόγωι τούτωι καὶ φθεῖραι λέγοντας πῶς φθαρέντος τοῦ σώματος οὐκ ἔφθαρται; Ἔτι λεκτέον τοσόνδε γὰρ εἶναι καὶ μέγεθος εἶναι, τῶι δὲ μὴ μεγέθει οὐδὲ τὰ μεγέθους πάθη ἐγγίγνεσθαι καὶ ὅλως δὴ τῶι μὴ σώματι μηδὲ τὰ σώματος πάθη γίγνεσθαι· ὥστε ὅσοι παθητὴν ποιοῦσι καὶ σῶμα συγχωρείτωσαν αὐτὴν εἶναι.

12. E Platão[195] pensando isso sobre a matéria, não dando a figura como participação no que subjaz de uma forma que veio a ser, de modo a vir a ser um só composto das coisas que foram mudadas em conjunto, pondo-as como que foram misturadas e passíveis em seu conjunto, porque diz querendo ressaltar que não é assim, e como a mesma matéria permanecendo impassível teria as formas, buscando um paradigma de participação impassível – de outro modo não é fácil ensinar o que, sobretudo sendo presente, salva o que subjaz para ser o mesmo – ele

[195] Platão, Timeu 47e – 55d.

SUMÁRIO

sustenta muitas aporias esforçando-se sobre o que quer e desejando ainda ressaltar nos sensíveis o vazio da hipóstase e o múltiplo espaço que é do verossímil. Então, tendo suposto que a matéria cria as impressões com esquemas para corpos animados, tendo ela mesma nada do resultado dessas impressões, [ele] indica o que dela permanece, concedendo que se calcule que ela nada tenha da parte dos esquemas quanto a sofrer e diversificar-se. Pois a esses corpos que recebem um esquema desde outro esquema, logo alguém diria que uma certa diversificação viria a ser mudança do esquema, dizendo ser homônima a diversificação; nenhum esquema nem grandeza tendo a matéria, como alguém diria mesmo de modo homônimo ser diversificação a presença de qualquer modo do esquema? E, então, se alguém aqui disser 'cor ser por convenção e as outras coisas ser por convenção', por nada assim ter a natureza que subjaz, como se considera, não seria um absurdo da razão. Mas como fica, se nem isso agrada: que [essa natureza das qualidades tenham] esquemas? Mas a hipótese tem uma indicação: tal que da impassibilidade [da matéria] e da aparente presença como que de visagens não presentes.

Certamente deve-se ainda dizer preliminarmente sobre a impassibilidade dela, instruindo que há necessidade pelos usos de expressões de levá-la ao sofrer, como quando [sendo seca] ela mesma [é levada] a inflamar-se e a humedecer-se, refletindo também em relação a isso que segue: 'ela recebendo as coisas em sequência e figuras tanto de ar quanto de água'. Pois a expressão 'ela recebendo figuras tanto de ar quanto de água' desgasta aquela '[levar-se] a inflamar-se e a humedecer-se', e torna claro naquela 'ela recebendo figuras' que não há aquela 'ela ter tomado figura', mas são as figuras que assim entraram, e aquela 'ela se inflamar' não está dito em sentido

próprio, mas antes [está dito] que ela vem a ser fogo[196]; pois não é o mesmo 'vir a ser fogo' e 'inflamar-se'; pois por algo diverso é o inflamar-se, em que também há o sofrer; e aquilo, cuja parte é de fogo, como se inflamaria? Pois tal coisa seria como se alguém dissesse que a estátua se difundiu pelo bronze, se dissesse que o fogo correu pela matéria e que ainda a inflamou. E mais, se razão é o que avança, como haveria de inflamar? Ou se for esquema [o que avança]? Mas o que se inflama é já [composto] por duas coisas[197]. Então, como seria de ambas as coisas, não tendo vindo a ser uma só de ambas as coisas? Certamente, caso tenha vindo a ser uma só coisa, elas teriam as impressões não entre si, mas criariam umas em relação às outras. Por acaso uma e outra coisa criaria [as impressões]? Certamente, é para não evitar uma apresentando outra. Mas quando for dividido algum corpo, como também ela mesma não estará dividida? E esse tendo sofrido pelo dividir-se, como também ela mesma não sofreu com esse mesmo resultado de impressão? Ou o que impede com esse mesmo raciocínio de dizermos que ela se corrompe, caso tenha-se corrompido o corpo, como ela não está corrompida? Ainda deve-se dizer que [o corpo] é tão grande e que há grandeza [nele], e para algo que não tem grandeza, não vêm a ser as impressões de grandeza, e em geral a algo que não tem

---

[196] Platão, Timeu 52d – e: Οὗτος μὲν οὖν δὴ παρὰ τῆς ἐμῆς ψήφου λογισθεὶς ἐν κεφαλαίῳ δεδόσθω λόγος, ὅν τε καὶ χώραν καὶ γένεσιν εἶναι, τρία τριχῇ, καὶ πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι· τὴν δὲ δὴ γενέσεως τιθήνην ὑγραινομένην καὶ πυρουμένην καὶ τὰς γῆς τε καὶ ἀέρος μορφὰς δεχομένην, καὶ ὅσα ἄλλα τούτοις πάθη συνέπεται πάσχουσαν, παντοδαπὴν μὲν ἰδεῖν φαίνεσθαι (Portanto, tendo pensado de meu próprio juízo, seja dada em destaque essa razão, que há o que é, espaço e gênese, três coisas três a três, ainda antes do céu vir a ser; e a nutriz da gênese humedecendo e inflamando-se ao receber as figuras de terra e de ar sofria quantas outras impressões seguem a essas e mostrava-se multivariada de ver).

[197] Matéria e esquema, dado pela forma, através da razão, em uma configuração composta que sofre.

SUMÁRIO

corpo, não vêm a ser as impressões de corpo; assim quantos fazem-na passível concordem ser ela também corpo.

13. Ἔτι δὲ κἀκεῖνο ἐπιστῆσαι αὐτοὺς προσήκει, πῶς λέγουσι φεύγειν αὐτὴν τὸ εἶδος· πῶς γὰρ ἂν λίθους – τὰ περιλαβόντα αὐτήν – καὶ πέτρας φύγοι; Οὐ γὰρ δὴ ποτὲ μὲν φεύγειν, ποτὲ δὲ μὴ φεύγειν φήσουσιν. Εἰ γὰρ βουλήσει αὐτῆς φεύγει, διὰ τί οὐκ ἀεί; Εἰ δὲ ἀνάγκηι μένει, οὐκ ἔστιν ὅτε οὐκ ἐν εἴδει τινί ἐστιν. Ἀλλὰ τοῦ μὴ τὸ αὐτὸ εἶδος ἀεὶ ἴσχειν ἑκάστην ὕλην ζητητέον τὴν αἰτίαν, καὶ ἐν τοῖς εἰσιοῦσι μᾶλλον. Πῶς οὖν λέγεται **φεύγειν;** ἢ τῆι αὐτῆς φύσει καὶ ἀεί· τοῦτο δὲ τί ἂν εἴη ἢ μηδέποτε αὐτῆς ἐξισταμένην οὕτως ἔχειν τὸ εἶδος ὡς μηδέποτε ἔχειν; ἢ ὅ τι χρήσονται τῶι ὑφ᾽ αὑτῶν λεγομένωι οὐχ ἕξουσιν ἡ δὲ **ὑποδοχὴ** καὶ **τιθήνη γενέσεως ἁπάσης**. Εἰ γὰρ ὑποδοχὴ καὶ τιθήνη, ἡ δὲ γένεσις ἄλλο αὐτῆς, τὸ δὲ ἀλλοιούμενον ἐν τῆι γενέσει, πρὸ γενέσεως οὖσα εἴη ἂν καὶ πρὸ ἀλλοιώσεως· ἥ τε ὑποδοχὴ καὶ ἔτι ἡ τιθήνη τηρεῖν ἐν ὧι ἐστιν ἀπαθῆ οὖσαν, καὶ τὸ **ἐν ὧι ἐγγινόμενον ἕκαστον φαντάζεται καὶ πάλιν ἐκεῖθεν** ἔξεισι καὶ **χώραν** εἶναι καὶ **ἕδραν**. Καὶ τὸ λεγόμενον δὲ καὶ εὐθυνόμενον ὡς τόπον εἰδῶν λέγοντος οὐ πάθος λέγει περὶ ἐκεῖνο, ἀλλὰ τρόπον ἕτερον ζητεῖ. Τίς οὖν οὗτος; Ἐπειδὴ τὴν λεγομένην ταύτην φύσιν οὐδὲν δεῖ εἶναι τῶν ὄντων, ἀλλ᾽ ἅπασαν ἐκπεφευγέναι τὴν τῶν ὄντων οὐσίαν καὶ πάντη ἑτέραν – λόγοι γὰρ ἐκεῖνα καὶ ὄντως ὄντες – , ἀνάγκη δὴ αὐτὴν τῶι ἑτέρωι τούτωι φυλάττουσαν αὐτῆς ἣν εἴληχε σωτηρίαν – ἀνάγκη αὐτὴν μὴ μόνον τῶν ὄντων ἄδεκτον εἶναι, ἀλλὰ καί, εἴ τι μίμημα αὐτῶν, καὶ τούτου ἄμοιρον εἰς οἰκείωσιν εἶναι. Οὕτω γὰρ ἂν ἑτέρα πάντη· ἢ εἶδός τι εἰσοικισαμένη μετ᾽ ἐκείνου ἄλλο γενομένη ἀπώλεσε τὸ ἑτέρα εἶναι καὶ χώρα πάντων, καὶ οὐδενὸς ὅτου οὐχ ὑποδοχή. Ἀλλὰ δεῖ καὶ εἰσιόντων τὴν αὐτὴν μένειν καὶ ἐξιόντων ἀπαθῆ, ἵνα καὶ εἰσίηι τι ἀεὶ εἰς αὐτὴν καὶ ἐξίηι. Εἴσεισι δὴ τὸ εἰσιὸν εἴδωλον ὂν καὶ εἰς οὐκ ἀληθινὸν οὐκ ἀληθές. Ἆρ᾽ οὖν ἀληθῶς; Καὶ πῶς, ὧι μηδαμῶς θέμις ἀληθείας μετέχειν διὰ τὸ ψεῦδος εἶναι; Ἆρα οὖν ψευδῶς εἰς ψεῦδος ἔρχεται καὶ παραπλήσιον γίνεται οἷον καὶ εἰς τὸ κάτοπτρον, εἰ ὁρῶιτο τὰ εἴδωλα τῶν ἑνορωμένων καὶ ἕως ἑνορᾶι

ἐκεῖνα; Καὶ γὰρ εἰ ἐνταῦθα ἀνέλοις τὰ ὄντα, οὐδὲν ἂν οὐδένα χρόνον φανείη τῶν νῦν ἐν αἰσθητῶι ὁρωμένων. Τὸ μὲν οὖν κάτοπτρον ἐνταῦθα καὶ αὐτὸ [ἐν]όρᾶται· ἔστι γὰρ καὶ αὐτὸ εἶδός τι· ἐκεῖ δὲ οὐδὲν εἶδος ὂν αὐτὸ μὲν οὐχ ὁρᾶται· ἔδει γὰρ αὐτὸ πρότερον καθ᾽ αὑτὸ ὁρᾶσθαι· ἀλλὰ τοιοῦτόν τι πάσχει, οἷον καὶ ὁ ἀὴρ φωτισθεὶς ἀφανής ἐστι καὶ τότε, ὅτι καὶ ἄνευ τοῦ φωτισθῆναι οὐχ ἑωρᾶτο. Ταύτηι οὖν τὰ μὲν ἐν τοῖς κατόπτροις οὐ πιστεύεται εἶναι ἢ ἧττον, ὅτι ὁρᾶται τὸ ἐν ᾧι ἐστι καὶ μένει μὲν αὐτό, τὰ δὲ ἀπέρχεται· ἐν δὲ τῆι ὕληι οὐχ ὁρᾶται αὐτὴ οὔτε ἔχουσα οὔτε ἄνευ ἐκείνων. Εἰ δέ γε ἦν μένειν τὰ ἀφ᾽ ὧν πληροῦται τὰ κάτοπτρα καὶ αὐτὰ μὴ ἑωρᾶτο, οὐκ ἂν μὴ εἶναι ἀληθινὰ ἠπιστήθη τὰ ἐνορώμενα. Εἰ μὲν οὖν ἔστι τι ἐν τοῖς κατόπτροις, καὶ ἐν τῆι ὕληι οὕτω τὰ αἰσθητὰ ἔστω· εἰ δὲ μὴ ἔστι, φαίνεται δὲ εἶναι, κἀκεῖ φατέον φαίνεσθαι ἐπὶ τῆς ὕλης αἰτιωμένους τῆς φαντάσεως τὴν τῶν ὄντων ὑπόστασιν, ἧς τὰ μὲν ὄντα ὄντως ἀεὶ μεταλαμβάνει, τὰ δὲ μὴ ὄντα μὴ ὄντως, ἐπείπερ οὐ δεῖ οὕτως ἔχειν αὐτὰ ὡς εἶχεν ἄν, τοῦ ὄντως μὴ ὄντος εἰ ἦν αὐτά.

13. Ainda convém também nisso nós mesmos pôr atenção, como dizem que ela evita a forma? Pois como evitaria pedras – as coisas que a circundam – e rochas? E nem dirão que alguma vez ela evita, e que outra vez ela não evita. Pois se por si mesma desejar evitar, por que não é sempre? E se por necessidade permanece [em alguma forma], ela não é quando não é em alguma forma. Mas deve-se buscar a causa de cada matéria sempre manter não a mesma forma, e [deve-se buscar isso] mais nas formas que se introduzem nela. Então, como se diz que ela evita? Certamente é por sua natureza e sempre; e que seria isso senão que ela não saindo de si tem assim a forma, como se nunca a tivesse? Ou não terão o que necessitarão para o que é dito por eles mesmos: que ela é receptáculo e nutriz de toda gênese[198]. Pois se é receptáculo e nutriz,

[198] Platão, Timeu 49a: πάσης εἶναι γενέσεως ὑποδοχὴν αὐτὴν οἷον τιθήνην (ela ser receptáculo de toda gênese tal que nutriz).

SUMÁRIO

a gênese é algo diverso dela, e o que se diversifica é na gênese, e sendo anterior à gênese, ela seria também anterior à diversificação; e ela como 'receptáculo' e ainda 'a nutriz' é para guardar no que é, sendo impassível, e aquilo "em que cada coisa vindo a ser se mostra e dali de novo sai"[199] é tanto espaço quanto sede[200]. E o que é dito e bem corrigido como lugar de formas, ao dizer acerca disso, diz não impressão, mas busca diferente modo. Então qual é esse [modo]? Quando nada é preciso para essa dita natureza ser das coisas que são, mas ela, por ter evitado toda a essência das coisas que são, é totalmente diferente – pois aquelas são razões e que realmente são – há necessidade de fato de ela mesma guardar com esse [modo] diferente sua própria salvação que lhe coube por sorte – necessidade é de ela não só ser não receptiva das coisas que são, mas também, se houver alguma imitação delas para apropriação, não ser partícipe disso. Pois assim seria totalmente diferente; ou tendo ela se apropriado de alguma forma, tendo vindo a ser algo diverso, perde o ser diferente e o ser espaço de todas as formas e não é receptáculo de nenhuma [forma] qualquer que seja. Mas é preciso ela permanecer, tanto [as formas] entrando quanto saindo, impassível, para que algo sempre tanto entre nela quanto saia. De fato, o que entra, sendo visagem, não é verdadeiro e entra no que não é real. Por acaso [entra] de verdade? E como é isso, para o que de modo algum é lícito participar da verdade, por ser falso? Por acaso, falsamente [o que] vem ao falso e vem a ser similar, como também [vindo] ao espelho, se olhasse as visagens das coisas vistas nele e enquanto as olha elas são? Pois também se aqui retirasses as coisas que

---

[199] Platão, Timeu 49e: ἐν ᾧ δὲ ἐγγιγνόμενα ἀεὶ ἕκαστα αὐτῶν φαντάζεται καὶ πάλιν ἐκεῖθεν ἀπόλλυται ([aquilo] em que cada uma dessas coisas sempre vem a ser mostra-se e novamente dali se vai).

[200] Platão, Timeu 52a – b: τρίτον δὲ αὖ γένος ὂν τὸ τῆς χώρας ἀεί, φθορὰν οὐ προσδεχόμενον, ἕδραν δὲ παρέχον ὅσα ἔχει γένεσιν πᾶσιν (e por sua vez há o terceiro gênero, o do espaço sempre, que não admite destruição, apresentando sede a todas as coisas quantas têm gênese).

SUMÁRIO

são, nada em nenhum tempo se mostraria das coisas que agora no sensível são vistas. De fato, o espelho aqui é visto ele próprio nele; pois mesmo ele é uma forma; e ali [na matéria], nada sendo forma, isso mesmo não se vê; pois era preciso isso mesmo antes por si se ver[201]; mas uma tal coisa sofre, como também o ar, que mesmo tendo sido iluminado, é invisível, porque então não era visto, mesmo sem ser iluminado. Então nisso, as coisas nos espelhos não se convencem ser, ou [se convencem] menos, porque se vê aquilo em que é, e isso permanece o mesmo, e as coisas se vão; e na matéria não se vê ela mesma, nem [ela as] contendo nem sem essas [formas]. E se as coisas que enchem os espelhos fossem para permanecer [por si mesmas], e esses [espelhos] não fossem vistos, não haveria descrença de as coisas vistas serem reais. De fato, se há algo nos espelhos, assim também na matéria haja as coisas sensíveis; e se não é nos espelhos, mas se mostra ser, também aí se deve dizer, ao buscarmos a hipóstase das coisas que [realmente] são, que esta se manifesta na matéria, como fantasia, e que dessa hipóstase as coisas que realmente sempre são participam, e não as que não são realmente, uma vez que não é preciso que [a matéria] assim tenha essas [coisas que são], como deveria ter, se essas [coisas que são] fossem do que realmente não é.

14. Τί οὖν; Μὴ οὔσης οὐδὲν ὑπέστη ἄν; Ἢ οὐδὲ εἴδωλον κατόπτρου μὴ ὄντος ἤ τινος τοιούτου. Τὸ γὰρ ἐν ἑτέρωι πεφυκὸς γίνεσθαι ἐκείνου μὴ ὄντος οὐκ ἂν γένοιτο· τοῦτο γὰρ φύσις εἰκόνος τὸ ἐν ἑτέρωι. Εἰ μὲν γάρ τι ἀπήιει ἀπὸ τῶν ποιούντων, καὶ ἄνευ τοῦ ἐν ἑτέρωι ἦν ἄν. Ἐπεὶ δὲ μένει ἐκεῖνα, εἰ ἐμφαντασθήσεται ἐν ἄλλωι, δεῖ τὸ ἄλλο εἶναι ἕδραν παρέχον τῶι οὐκ ἐλθόντι, τῆι δ᾽ αὐτοῦ παρουσίαι καὶ τῆι τόλμηι καὶ οἷον προσαιτήσει καὶ πενίαι οἷον βιασάμενον λαβεῖν καὶ ἀπατηθὲν τῆι

[201] A matéria no mundo sensível é o espelho, que quando não participa da forma (εἶδος), pela qual se veem as coisas, não se vê; e como não há forma na matéria, ela mesma não é capaz de ser vista.

SUMÁRIO

οὐ λήψει, ἵνα μένηι ἡ πενία καὶ ἀεὶ προσαιτῆι. Ἐπεὶ γὰρ ἅρπαξ ὑπέστη, ὁ μὲν μῦθος αὐτὴν ποιεῖ προσαιτοῦσαν ἐνδεικνύμενος αὐτῆς τὴν φύσιν, ὅτι ἀγαθοῦ ἔρημος. Αἰτεῖ τε ὁ προσαιτῶν οὐχ ἃ ἔχει ὁ διδούς, ἀλλ᾽ ἀγαπᾶι ὅ τι ἂν λάβηι· ὥστε καὶ τοῦτο ἐνδείκνυσθαι, ὡς ἕτερον τὸ ἐν αὐτῆι φανταζόμενον. Τό τε ὄνομα ὡς οὐ πληρουμένης. Τὸ δὲ τῶι Πόρωι συγγίνεσθαι οὐ τῶι ὄντι δηλοῦντός ἐστι συγγίνεσθαι οὐδὲ τῶι κόρωι, ἀλλά τινι πράγματι εὐμηχάνωι· τοῦτο δέ ἐστι τῆι σοφίαι τοῦ φαντάσματος. Ἐπεὶ γὰρ οὐχ οἷόν τε τοῦ ὄντος πάντη μὴ μετέχειν ὅ τι περ᾽ ὀπωσοῦν ἔξω ὂν αὐτοῦ ἐστιν – αὕτη γὰρ ὄντος φύσις [εἰς] τὰ ὄντα ποιεῖν – τὸ δὲ πάντη μὴ ὂν ἄμικτον τῶι ὄντι, θαῦμα τὸ χρῆμα γίγνεται, πῶς μὴ μετέχον μετέχει, καὶ πῶς οἷον παρὰ τῆς γειτνιάσεως ἔχει τι καίπερ τῆι αὐτοῦ φύσει μὲν οἷον κολλᾶσθαι ἀδυνατοῦν. Ἀπολισθάνει οὖν ὡς ἂν ἀπὸ φύσεως ἀλλοτρίας ὃ ἔλαβεν ἄν, οἷον ἠχὼ ἀπὸ τόπων λείων καὶ ὁμαλῶν· ὅτι μὴ μένει ἐκεῖ, τούτωι καὶ ἐφαντάσθη ἐκεῖ κἀκεῖθεν εἶναι. Εἰ δ᾽ ἦν μετασχοῦσα καὶ οὕτω δεξαμένη, ὥσπερ τις ἀξιοῖ, καταποθὲν ἂν εἰς αὐτὴν τὸ προσελθὸν ἔδυ. Νῦν δὲ φαίνεται, ὅτι μὴ κατεπόθη, ἀλλ᾽ ἔμεινεν ἡ αὐτὴ οὐδὲν δεξαμένη, ἀλλ᾽ ἐπισχοῦσα τὴν πρόσοδον ὡς ἕδρα ἀπωθουμένη καὶ εἰς τὸ αὐτὸ τῶν προσιόντων κἀκεῖ μιγνυμένων ὑποδοχή, οἷον ὅσα πρὸς ἥλιον πῦρ ζητοῦντες λαβεῖν ἱστᾶσι λεῖα, τὰ δὲ καὶ πληροῦντες ὕδατος, ἵνα μὴ διέλθηι κωλυομένη ὑπὸ τοῦ ἔνδον ἐναντίου ἡ φλόξ, ἔξω δὲ συνίσταιτο. Γίνεται οὖν αἰτία τῆς γενέσεως οὕτω καὶ τὰ ἐν αὐτῆι συνιστάμενα τοιοῦτον συνίσταται τρόπον.

14. Quê, então? [A matéria] não sendo, nada subsistiria? Certamente, nem havendo visagem de espelho, ou de algo desse tipo[202]. Pois o vir a ser naturalmente em um diferente, este não havendo, [isso] não viria a

[202] Não havendo matéria, não haveria os sensíveis, uma vez que estes são ‘visagens’ dos inteligíveis e precisam da matéria, como espelho, para que os ‘reflita’.

SUMÁRIO

ser; pois esse 'ser em um diferente' é natureza de imagem[203]. De fato, se algo saísse das coisas que criam, mesmo sem o 'em um diferente' isso viria a ser. Uma vez que essas coisas permanecem, se forem manifestadas em algo diverso, é preciso esse diverso ser, apresentando sede ao que não veio, e pela presença disso e pela audácia, tal que pela ação de mendigar e indigência, tal que forçando para tomar e sendo iludido pela não aquisição, para que permaneça a indigência e sempre mendigue. Pois, uma vez que a matéria subsiste como rapaz, o mito a cria mendicante mostrando sua natureza[204], porque é privada de bem. O que mendiga busca não as coisas que o que dá tem, mas se contenta com o que possa tomar; de modo a também isso demonstrar que diferente é o que aparece nela[205]. E seu nome é como da que não se completa.[O mito] mostra que o vir a ser com Poros não é vir a ser com o que é, nem com a saciedade, mas com algum feito engenhoso; e isso é pela sabedoria do que é fantasiado. Uma vez que não é possível não participar em tudo do que é o que é de qualquer modo fora, sendo dele mesmo – pois a mesma natureza do que é cria para as coisas que são – e o que em tudo não é é não misturável ao que é, e vem a ser fato admirável como [ela] não participando participa, e como, como que da vizinhança, tem algo, mesmo com sua natureza, sendo como que incapaz de colar-se. Então, escorrega dela como de natureza estranha o que tivesse tomado, como eco de lugares planos e uniformes; porque

---

[203] Platão, Timeu 52c – d: ὡς εἰκόνι μέν, ἐπείπερ οὐδ' αὐτὸ τοῦτο ἐφ' ᾧ γέγονεν ἑαυτῆς ἐστιν, ἑτέρου δέ τινος ἀεὶ φέρεται φάντασμα, διὰ ταῦτα ἐν ἑτέρῳ προσήκει τινὶ γίγνεσθαι, οὐσίας ἁμωσγέπως ἀντεχομένην, ἢ μηδὲν τὸ παράπαν αὐτὴν εἶναι (uma vez que não há isso mesmo em que veio a ser como imagem dessa natureza [de sonho], sempre porta uma fantasia de algo diferente, porque convém que essas coisas venham a ser em algo diferente, aderindo à essência de qualquer modo, ou ela será absolutamente nada).

[204] Platão, Simpósio 203b.

[205] Diferente da forma (εἶδος) que é plena de essência, que concede à matéria algo diminuto em relação ao que tem propriamente, pois é uma visagem, ou fantasma, que vem a ser na matéria.

SUMÁRIO

não permanece lá, com isso mostra-se ser tanto daqui quanto dali. E se ela fosse, tendo participado e assim recebido [o que é], como alguém estimava, teria sido absorvido o que entrou, [logo que] imergiu nela. E agora parece que, porque não foi absorvido, mas ela permanece a mesma, nada recebeu, mas tendo retido a procissão, de modo a afastar-se a sede, receptáculo para a mesma coisa das que adentram e das que se misturam ali, como quantas coisas são em relação ao sol, os que buscam acender um fogo expõem-nas ao sol fazendo-as planas ao enchê-las de água, para que o foco de luz não atravesse, que, impedido pelo contrário de dentro, convergiria para fora[206]. Então [a matéria] vem a ser causa da gênese, como também aquelas coisas que convergem nela convergem de tal modo.

15. Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν τὸ πῦρ ἐξ ἡλίου περὶ αὐτὰ συναγόντων ἅτε παρὰ αἰσθητοῦ πυρὸς λαμβανόντων τὴν περὶ αὐτὰ γινομένην ἔξαψιν τὸ αἰσθητοῖς εἶναι καὶ αὐτοῖς ὑπάρχει· διὸ καὶ φαίνεται, ὅτι ἔξω τὰ συνιστάμενα καὶ ἐφεξῆς καὶ πλησίον καὶ ἅπτεται καὶ πέρατα δύο· ὁ δ᾽ ἐπὶ τῆς ὕλης λόγος ἄλλον ἔχει τρόπον τὸ ἔξω. Ἡ γὰρ ἑτερότης τῆς φύσεως ἀρκεῖ οὐδὲν πέρατος διπλοῦ δεομένη, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον παντὸς πέρατος ἀλλοτρία τῇι ἑτερότητι τῆς οὐσίας καὶ οὐδαμῆι συγγενείαι τὸ ἀμιγὲς ἔχουσα· καὶ τὸ αἴτιον τοῦ μένειν ἐπ᾽ αὐτῆς τοῦτο, ὅτι μή τι τὸ εἰσιὸν ἀπολαύει αὐτῆς, οὐδ᾽ αὐτὴ τοῦ εἰσιόντος· ἀλλ᾽ ὥσπερ αἱ δόξαι καὶ αἱ φαντασίαι ἐν ψυχῆι οὐ κέκρανται, ἀλλ᾽ ἄπεισι πάλιν ἑκάστη ὡς οὖσα ὅ ἐστι μόνη οὐδὲν ἐφέλκουσα οὐδὲ καταλείπουσα, ὅτι μὴ ἐμέμικτο· καὶ τὸ ἔξω, οὐχ ὅτι ἐπέκειτο, καὶ ἐφ᾽ ᾧι ἐστιν οὐχ ὁράσει ἕτερον, ἀλλ᾽ ὁ λόγος φησίν. Ἐνταῦθα μὲν οὖν εἴδωλον ὂν ἡ φαντασία οὐκ εἰδώλου τὴν φύσιν οὔσης τῆς ψυχῆς, καίπερ πολλὰ δοκοῦσα ἄγειν καὶ ὅπηι θέλει ἄγειν, χρῆται μὲν αὐτῆι οὐδὲν ἧττον ὡς ὕληι ἢ ἀνάλογον, οὐ μέντοι ἔκρυψε ταῖς παρ᾽ αὐτῆς ἐνεργείαις

[206] Seria um espelho d'água que reflete os raios do sol.

SUMÁRIO

πολλάκις ἐξωθουμένη οὐδὲ ἐποίησεν αὐτήν, οὐδ᾽ εἰ μετὰ πάσης ἔλθοι, κεκρύφθαι καί τι αὐτὴν φαντάζεσθαι· ἔχει γὰρ ἐν αὐτῇ ἐνεργείας καὶ λόγους ἐναντίους, οἷς ἀπωθεῖται τὰ προσιόντα. Ἡ δὲ – ἀσθενεστέρα γάρ ἐστιν [ἢ] ὡς πρὸς δύναμιν πολλῶι ψυχῆς καὶ ἔχει οὐδὲν τῶν ὄντων οὔτ᾽ ἀληθὲς οὔτ᾽ αὖ οἰκεῖον ψεῦδος – οὐκ ἔχει δὲ δι᾽ ὅτου φανῆι ἐρημία πάντων οὖσα, ἀλλὰ γίνεται μὲν αἰτία ἄλλοις τοῦ φαίνεσθαι, οὐ δύναται δὲ εἰπεῖν οὐδὲ τοῦτο, ὡς ἐγὼ ἐνταῦθα, ἀλλ᾽ εἴ ποτε ἐξεύροι αὐτὴν λόγος βαθύς τις ἐξ ἄλλων ὄντων, ὡς ἄρα ἐστί τι ἀπολελειμμένον πάντων τῶν ὄντων καὶ τῶν ὕστερον δοξάντων εἶναι, ἑλκόμενον εἰς πάντα καὶ ἀκολουθοῦν ὡς δόξαι καὶ αὖ οὐκ ἀκολουθοῦν.

15. De fato, sobre essas coisas que concentram em si o fogo do sol, como que tomando do fogo sensível o ato de acender que vem a ser acerca delas, o ser para os sensíveis é princípio também a elas[207]; por isso também parece que o que de fora converge de contínua e alta frequência tanto acende quanto [tem] dois limites[208]; e a razão na matéria tem modo diverso, externo[209]. Pois a alteridade da natureza da razão basta, em nada precisando de duplo limite, mas muito mais é estranha a todo limite, tendo o que é não misturado pela alteridade de sua essência e de modo algum congênere [à matéria]; e esse é o causador de permanecer nela: porque o que adentra desfruta nada dela, nem ela do que adentra; mas desse modo as opiniões e as fantasias[210] não estão misturadas na alma, mas vai novamente cada uma sendo apenas o que é, nada trazendo ou deixando, porque não se tinha misturado; e o que é exterior, não é porque jazia um sobre outro, e o que é sobre o outro não é diferente pela visão, mas a razão diz. De fato,

[207] Tudo que é sensível tem do fogo sensível, que é do sol, o que os torna visíveis, e acendem e vêm a ser.
[208] Origem e fim.
[209] A razão não tem limite quando chega à matéria, porque os inteligíveis são inexauríveis, não têm fim.
[210] Fantasias como poder da imaginação.

SUMÁRIO

aqui o que é visagem é a fantasia, que não tem natureza de visagem, porque é da alma, mesmo que [a fantasia] pareça muitas vezes conduzir [a alma] aonde quer, [a fantasia] serve-se dela mesma nada menos como da matéria, ou algo análogo[211], contudo ela não oculta [a alma] por muitas vezes ser impelida para fora pelas atividades da parte da alma, nem a cria, nem se fosse além dela, por fantasiar a alma como algo que está oculto; pois [a alma] tem em si atividades e razões contrárias, com que afasta as coisas que avançam. E a matéria – pois é muito mais fraca do que a alma em relação a potência, e nada tem das coisas que são, nem algo verdadeiro nem falso, mesmo familiar – não tem [algo] pelo qual se mostre, sendo ela privação de tudo, mas vem a ser causa às outras coisas de manifestar-se, não é capaz de dizer nem isto: 'eu aqui', mas se alguma vez alguma razão profunda[212] a descobrisse a partir das outras coisas que são, [descobriria] que ela é algo que foi abandonado de todas as coisas que são e ser das que parecem por último, sendo arrastado a todas as coisas, tanto acompanhando, como fazem as opiniões, quanto ainda não acompanhando.

16. Καὶ μέν τις ἐλθὼν λόγος ἀγαγὼν εἰς ὅσον αὐτὸς ἤθελεν ἐποίησεν αὐτὴν μέγα παρ᾽ αὐτοῦ τὸ μέγα περιθεὶς αὐτῇ οὐκ οὔσῃ, τοῦτο δὲ οὐδὲ γενομένῃ· τὸ γὰρ ἐπ᾽ αὐτῇ μέγα μέγεθος ἦν. Ἐὰν οὖν τις τοῦτο ἀφέλῃ τὸ εἶδος, οὐκέτ᾽ ἐστὶν οὐδὲ φαίνεται τὸ ὑποκείμενον μέγα, ἀλλ᾽ εἰ ἦν τὸ γενόμενον μέγα ἄνθρωπος καὶ ἵππος καὶ μετὰ τοῦ ἵππου τὸ μέγα τοῦ ἵππου ἐπελθόν, ἀπελθόντος τοῦ ἵππου καὶ τὸ μέγα αὐτοῦ ἀπέρχεται. Εἰ δέ τις λέγοι ὡς ὁ ἵππος ἐπὶ μεγάλου τινὸς ὄγκου καὶ τοσοῦδε γίνεται καὶ μένει τὸ μέγα, φήσομεν μὴ τὸ τοῦ ἵππου μέγα, ἀλλὰ τὸ τοῦ ὄγκου μέγα μένειν ἐκεῖ. Εἰ μέντοι ὁ ὄγκος οὗτος πῦρ ἐστιν ἢ γῆ, ἀπελθόντος τοῦ

[211] A fantasia serve-se da alma como a razão serve-se da matéria.
[212] Heráclito 22 B 45: ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει (não descobririas os limites da alma, mesmo indo a percorrer toda sua via; pois ela tem sua razão assim profunda).

SUMÁRIO

πυρὸς τὸ τοῦ πυρὸς ἀπέρχεται ἢ τὸ τῆς γῆς μέγα. Οὐ τοίνυν οὐδὲ τοῦ σχήματος οὐδὲ τοῦ μεγέθους ἀπολαύσειεν ἄν· ἢ οὐκ ἐκ πυρὸς ἄλλο τι ἔσται, ἀλλὰ μένουσα πῦρ οὐ πῦρ γενήσεται. Ἐπεὶ καὶ νῦν τοσαύτη γενομένη, ὡς δοκεῖ, ὅσον τόδε τὸ πᾶν, εἰ παύσαιτο ὁ οὐρανὸς καὶ τὰ ἐντὸς πάντα, σὺν πᾶσι τούτοις καὶ τὸ μέγεθος πᾶν οἰχήσεται ἀπ᾽ αὐτῆς καὶ αἱ ἄλλαι δηλονότι ὁμοῦ ποιότητες, καὶ καταλειφθήσεται ὅπερ ἦν σώιζουσα οὐδὲν τῶν πρότερον περὶ αὐτὴν οὕτως ὄντων. Καίτοι ἐν οἷς ὑπάρχει τὸ πεπονθέναι παρουσίαι τινῶν, καὶ ἀπελθόντων ἔστι τι ἔτι ἐν τοῖς λαβοῦσιν· ἐν δὲ τοῖς μὴ παθοῦσιν οὐκέτι, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ ἀέρος φωτὸς περὶ αὐτὸν ὄντος καὶ ἀπελθόντος τούτου. Ἐὰν δέ τις θαυμάζηι, πῶς οὐκ ἔχον μέγεθος μέγα ἔσται, πῶς δ᾽ οὐκ ἔχον θερμότητα θερμὸν ἔσται; οὐ γὰρ δὴ τὸ αὐτὸ τὸ εἶναι αὐτῆι καὶ μεγέθει εἶναι, εἴπερ καὶ ἄυλον μέγεθός ἐστιν, ὥσπερ καὶ ἄυλον σχῆμα. Καὶ εἰ τηροῦμεν τὴν ὕλην, μεταλήψει πάντα· ἓν δὲ τῶν πάντων καὶ τὸ μέγεθος. Ἐν μὲν οὖν τοῖς σώμασι συνθέτοις οὖσιν ἔστι καὶ μέγεθος μετὰ τῶν ἄλλων, οὐ μὴν ἀφωρισμένον, ἐπειδὴ ἐν σώματος λόγωι ἔγκειται καὶ μέγεθος· ἐν δὲ τῆι ὕληι οὐδὲ τὸ οὐκ ἀφωρισμένον· οὐ γὰρ σῶμα.

16. E tendo vindo alguma razão que conduziu [a matéria] a quão grande queria, a criou por algo grande de sua parte, tendo circunscrito ‘o grande’ a ela, que nem é nem veio a ser isso; pois nela ‘o grande’ era grandeza[213]. Então, caso alguém afastasse a forma, isso que subjaz não é mais nem parece grande, mas se o que veio a ser grande era homem e cavalo, e com o cavalo sobreveio ‘o grande’ do cavalo, tendo-se ido o cavalo, também ‘o grande’ dele se vai. E se alguém disser que o cavalo vem a ser sobre uma massa grande e tão grande, e permanece ‘o grande’, diremos que permanece ali não ‘o grande’ do cavalo, mas ‘o grande’ da massa. Contudo, se essa massa é fogo ou terra, tendo-se ido o fogo, ‘o grande’ do fogo ou da terra se vai. De fato, [a matéria] não

[213] Se a matéria, que nada tem, tivesse grandeza, esta seria a grandeza em si, pois nela a qualidade seria a própria essência.

SUMÁRIO

aproveitaria nem da figura nem da grandeza; ou a partir de fogo não haverá algo diferente, mas ela permanecendo fogo não virá a ser fogo. E uma vez que agora ela veio a ser tão grande, como parece, quanto esse todo, se cessasse o céu e todas as coisas dentro dele, com todas essas coisas toda a grandeza também se vai dela, e é claro que ao mesmo tempo também as outras qualidades, [a matéria] restará como era, nada salvando das coisas que primeiramente assim eram acerca dela. No entanto, nas coisas em que o 'ter sofrido' é princípio pela presença de outras, estas tendo-se afastado, há algo ainda [delas] nas que as tomaram; e naquelas que não sofrem não há mais, como no ar havendo luz acerca dele e essa tendo-se ido. E caso alguém se admire, como algo não tendo grandeza será grande? E como não tendo calor será quente? Pois já não é o mesmo o ser para ela e o ser para grandeza, se grandeza é tanto imaterial como também imaterial é um esquema. E se vamos guardar a matéria, tudo participará; e uma coisa só de todas é mesmo a grandeza. Então, nos corpos que são compostos há também grandeza junto com outras coisas, contudo não estando delimitada, uma vez que também grandeza jaz em razão de corpo; e na matéria nem o que não está delimitado [jaz]; pois não é corpo.

17. Οὐδ᾽ αὖ μέγεθος αὐτὸ ἔσται. Εἶδος γὰρ τὸ μέγεθος, ἀλλ᾽ οὐ δεκτικόν· καὶ καθ᾽ αὑτὸ δὲ τὸ μέγεθος [ἀλλὰ καὶ εἴ τι μίμημα αὐτῶν καὶ τούτου ἄμοιρον εἰς οἰκείωσιν εἶναι], οὐχ οὕτω μέγεθος. Ἀλλ᾽ ἐπεὶ βούλεται ἐν νῶι ἢ ἐν ψυχῆι κείμενον μέγα εἶναι, ἔδωκε τοῖς οἷον ἐθέλουσι μιμεῖσθαι ἐφέσει αὐτοῦ ἢ κινήσει τῆι πρὸς αὐτὸ τὸ αὐτῶν πάθος ἐνσείσασθαι εἰς ἄλλο. Τὸ οὖν μέγα ἐν προόδωι φαντάσεως θέον εἰς αὐτὸ δὴ τοῦτο τὸ μέγα συνθεῖν ποιῆσαν τὸ μικρὸν τῆς ὕλης, πεποίηκεν αὐτὸ τῆι παρατάσει οὐ πληρούμενον δοκεῖν εἶναι μέγα. Τὸ γὰρ ψευδῶς μέγα τοῦτό ἐστιν, ὅταν τῶι μὴ ἔχειν τὸ μέγα εἶναι ἐκτεινόμενον πρὸς ἐκεῖνο παραταθῆι τῆι ἐκτάσει. Ποιούντων γὰρ πάντων ὄντων εἰς τὰ ἄλλα ἢ τὸ ἄλλο τὴν αὐτῶν ἐνόπτρισιν ἕκαστόν τε τῶν ποιούντων ὡς αὐτὸ ἦν μέγα, τό τε πᾶν ἦν ἐκείνως μέγα. Συνήιει

οὖν τὸ ἑκάστου λόγου μετὰ τό τι μέγα, οἷον ἵππου καὶ ὁτουοῦν ἄλλου, καὶ τὸ μέγα αὐτό· καὶ ἐγίγνετο πᾶσα μὲν μέγα πρὸς αὐτόμεγα ἐλλαμπομένη, καὶ ἑκάστη δὲ μοῖρα μέγα τι· καὶ ὁμοῦ πάντα ἐφαίνετο ἐκ παντὸς τοῦ εἴδους, οὗ τὸ μέγα, καὶ ἐξ ἑκάστου· καὶ οἷον παρετέτατο καὶ πρὸς πᾶν καὶ πάντα, καὶ ἐν εἴδει τοῦτο ἀναγκασθεῖσα εἶναι καὶ ἐν ὄγκωι, ὅσον ἡ δύναμις πεποίηκε τὸ μηδὲν ὂν αὐτὸ πάντα εἶναι· οἷον αὐτῶι τῶι φαίνεσθαι καὶ τὸ χρῶμα τὸ ἐξ οὐ χρώματος καὶ ἡ ποιότης ἡ ἐνταῦθα ἡ ἐξ οὐ ποιότητος ἔσχε τὴν ὁμωνυμίαν τὴν ἀπ᾽ ἐκείνων, καὶ τὸ μέγεθος ἐξ οὐ μεγέθους ἢ ὁμωνύμου μεταξὺ θεωρουμένων ἐκείνων καὶ αὐτῆς τῆς ὕλης καὶ τοῦ εἴδους αὐτοῦ. Καὶ φαίνεται μέν, ὅτι ἐκεῖθεν, ψεύδεται δέ, ὅτι οὐκ ἔστι τὸ ἐν ὧι φαίνεται. Μεγεθύνεται δὲ ἕκαστα ἑλκόμενα τῆι δυνάμει τῶν ἐνορωμένων καὶ χώραν ἑαυτοῖς ποιούντων, ἕλκεται δὲ ἐπὶ πάντα οὐ βίαι τῶι ὕληι τὸ πᾶν εἶναι. Ἕλκει δὲ ἕκαστον κατὰ τὴν αὐτοῦ δύναμιν ἣν ἔχει· ἔχει δὲ ἐκεῖθεν. Καὶ τὸ μὲν ποιοῦν μέγα τὴν ὕλην, ὡς δοκεῖ, ἀπὸ τῆς ἐμφαντάσεως τοῦ μέγα καὶ τοῦτό ἐστι τὸ ἐμφαντασθέν, τὸ ἐνταῦθα μέγα· ἡ δὲ ὕλη, ἐφ᾽ ἧς ἀναγκάζεται συνθεῖν, ὁμοῦ πᾶσα καὶ πανταχοῦ παρέχει ἑαυτήν· ὕλη γάρ ἐστι καὶ τούτου καὶ οὐ τουτί· ὃ δὲ μή ἐστί τι παρ᾽ αὐτοῦ, δύναται γενέσθαι καὶ τὸ ἐναντίον δι᾽ ἄλλο καὶ γενόμενον τὸ ἐναντίον οὐδὲ ἐκεῖνό ἐστιν· ἔστη γὰρ ἄν.

17. E [ela] nem será grandeza em si. Pois a grandeza é forma, mas não é receptível; e por si mesma é a grandeza, [mas se [a matéria] é tanto para ser algum produto de imitação das mesmas coisas, quanto para ser isenta disso para apropriação], não é assim grandeza. Mas uma vez que [a grandeza] quer ser grande jazendo em inteligência ou em alma, concedeu como que às coisas que a desejam imitar por aspiração sua ou por ato de mover que sacode a impressão delas de si para outra. Então, o ‘grande’, correndo em procissão de fantasia fez o ‘pequeno’ da matéria concorrer para esse mesmo ‘grande’, e o fez parecer ser grande

pela extensão, não sendo cheio[214]. Pois falsamente é esse 'grande', quando, por não ter o 'grande', [a matéria] é o que se estende para aquela grandeza, para se dispor em extensão. Pois todas as coisas que são ao criar nas outras ou em outra coisa a reflexão delas mesmas, e como cada uma das que criam era grande[215], o todo era desse modo grande. Então, a razão de cada forma convergia com algo grande, tal que de cavalo ou de qualquer outra coisa, e o 'grande' é o mesmo; e toda [matéria] vinha a ser grande ao ser iluminada em relação ao 'grande em si', e cada destino é algo grande; e ao mesmo tempo tudo se mostrava ser desde toda a forma, de que é o 'grande', e desde cada forma; e tal que [a grandeza] tinha-se estendido tanto para o todo quanto para todas as coisas, tendo [a matéria] sido obrigada a ser isso tanto em forma quanto em massa, a potência [da forma] fez isso, tão grande quanto nada, ser todas as coisas; tal que pelo próprio manifestar-se tanto a cor que é desde não-cor quanto a qualidade daqui que é desde não-qualidade tem homonímia que vem a partir daquelas [formas], e a grandeza é desde não-grandeza ou de homônimo entre aquelas formas que são contempladas, [sendo grandeza] da própria matéria e da própria forma. E [essas coisas] se manifestam, porque são de lá, e são falsas, porque não há aquilo em que se manifestam. E cada coisa se engrandece sendo puxada pela potência das coisas em que são vistas e que criam a si mesmas espaço, e ela é puxada a todas as coisas não por força, porque o todo é para matéria. E cada coisa puxa segundo sua potência que tem; e a tem de lá [das formas]. O que faz grande a matéria, como parece, é a partir da fantasia do 'grande', e isso é o que foi fantasiado, o 'grande' daqui; e a matéria, sobre que é necessário compor [a grandeza], apresenta a si mesma ao mesmo tempo toda e em toda parte; pois matéria é tanto disso quanto não disso aqui. E o que não é algo de si

[214] A matéria não se pode encher de algo imaterial.
[215] Cada uma das coisas que criam são as formas, que já têm de si mesmas todas as qualidades.

SUMÁRIO

mesmo, pode vir a ser o contrário através de outra coisa, e, tendo vindo a ser o contrário, não é aquilo; pois estaria em repouso.

18. Ὁ τοίνυν νόησιν μεγάλου ἔχων, εἰ αὐτοῦ ἡ νόησις δύναμιν ἔχοι μὴ μόνον ἐν αὐτῇι εἶναι, ἀλλὰ καὶ οἷον πρὸς τὸ ἔξω ὑπὸ δυνάμεως φέροιτο, λάβοι ἂν φύσιν οὐκ οὖσαν ἐν τῶι νοοῦντι, οὐδέ τι ἔχουσαν εἶδος οὐδέ τι ἴχνος τοῦ μεγάλου, ἀλλ᾽ οὐδὲ οὐδενός του ἄλλου. Τί ἂν ποιήσειε ταύτηι τῆι δυνάμει; Οὐχ ἵππον, οὐ βοῦν· ταῦτα γὰρ ἄλλοι ποιήσουσιν. Ἤ, ἐπειδὴ παρὰ μεγάλου πατρὸς ἔρχεται, οὐ δύναται τὸ ἄλλο χωρῆσαι μέγα, τοῦτο δ᾽ ἕξει ἐμφανταζόμενον. Τῶι δὴ μὴ οὕτως εὐτυχήσαντι τοῦ μεγάλου ὡς αὐτὸ μέγα εἶναι ἐν τοῖς αὐτοῦ καθ᾽ ὅσον οἷόν τε μεγάλωι φαίνεσθαι λοιπόν ἐστι. Τοῦτο δ᾽ ἐστὶ μὴ ἐλλείπειν καὶ τὸ μὴ ἐπὶ πολλὰ πολλαχοῦ καὶ ἐν αὐτῶι τὰ συγγενῆ ἔχειν μέρη καὶ ἀπολείπεσθαι μηδενός. Οὐδὲ γὰρ ἠνείχετο ἐν σμικρῶι ὄγκωι [τὸ] ἴσον ἔτι τὸ τοῦ μεγάλου εἴδωλον εἶναι μεγάλου ὄν, ἀλλ᾽ ὅσωι ἐφίετο τῆς ἐλπίδος ἐκείνου, προσῆλθέ τε ὅσον οἷόν τε ἦν αὐτῶι μετὰ τοῦ συνθέοντος αὐτῶι ἀπολειφθῆναι οὐ δυναμένου, καὶ πεποίηκε μέγα τε ἐκεῖνο τὸ μὴ μέγα μηδ᾽ οὕτω δόξαι καὶ τὸ ὁρώμενον ἐν ὄγκωι μέγα. Ἡ δ᾽ ὅμως φυλάττει τὴν αὐτῆς φύσιν ἀποχρωμένη τούτωι τῶι μεγάλωι οἷον ἀμφιέσματι, ὃ συνδραμοῦσα αὐτῶι ὅτε θέον αὐτὴν ἦγεν ἀμπέσχετο· ὃ εἰ ὁ ἀμφιέσας ἀφέλοιτο, μενεῖ πάλιν ἡ αὐτή, οἵαπερ παρ᾽ αὐτῆς ἦν ἡ τοσαύτη, ὅσον ἂν τὸ παρὸν εἶδος αὐτὴν ποιῆι. Ἡ μέν γε ψυχὴ τὰ τῶν ὄντων εἴδη ἔχουσα εἶδος οὖσα καὶ αὐτὴ ὁμοῦ πάντα ἔχει καὶ τοῦ εἴδους ἑκάστου ὁμοῦ ὄντος αὐτῶι, τά τε τῶν αἰσθητῶν εἴδη οἷον ἀναστρέφοντα πρὸς αὐτὴν καὶ προσιόντα ὁρῶσα οὐκ ἀνέχεται μετὰ πλήθους δέχεσθαι, ἀλλ᾽ ἀποθέμενα τὸν ὄγκον ὁρᾶι· οὐ γὰρ δύναται ἄλλο τι ἢ ὅ ἐστι γενέσθαι. Ἡ δὲ ὕλη οὐδὲν ἔχουσα τὸ ἀντικόπτον, οὐ γὰρ ἔχει ἐνέργειαν, οὖσα δὲ σκιά, ἀναμένει παθεῖν ὅ τι ἂν ἐθέλῃ τὸ ποιῆσον. Τό τε οὖν προιὸν ἐκ τοῦ ἐκεῖ λόγου ἤδη ἴχνος ἔχει τοῦ μέλλοντος γενήσεσθαι· οἷον γὰρ ἐν φαντασίαι εἰκονικῆι κινούμενος ὁ λόγος ἢ ἡ κίνησις ἡ ἀπὸ τούτου μερισμός ἐστιν· ἤ, εἰ ταὐτὸν εἴη ἕν, οὐδὲ ἐκινήθη, ἀλλὰ μένει· ἥ τε ὕλη πάντα ὁμοῦ ὥσπερ ἡ ψυχὴ οὐ δύναται εἰσοικίσασθαι· ἢ ἦν ἄν τι

ἐκείνων· αὐτήν τε αὖ δεῖ τὰ πάντα δέξασθαι, μὴ ἀμερῶς δὲ δέξασθαι. Δεῖ τοίνυν πᾶσι τόπον οὖσαν ἐπὶ πάντα αὐτὴν ἐλθεῖν καὶ πᾶσιν ἀπαντῆσαι καὶ πρὸς πᾶν διάστημα ἀρκέσαι, ὅτι μὴ κατείληπται διαστήματι αὐτή, ἀλλ᾽ ἦν ἐκκειμένη τῶι μέλλοντι. Πῶς οὖν οὐκ εἰσελθὸν ἕν τι ἐκώλυσε τὰ ἄλλα, ἃ οὐχ οἷόν τε ἦν ἐπ᾽ ἀλλήλοις εἶναι; Ἢ οὐκ ἦν οὐδὲν πρῶτον· εἰ δ᾽ ἄρα, τὸ τοῦ παντὸς εἶδος· ὥστε πάντα μὲν ἅμα, ἐν μέρει δὲ ἕκαστον· ζώιου γὰρ ὕλη μερισθεῖσα σὺν τῶι τοῦ ζώιου μερισμῶι· εἰ δὲ μή, οὐκ ἂν ἐγένετό τι παρὰ τὸν λόγον.

18. Portanto, a razão que tem do ‘grande’ o pensar, se seu pensar tivesse potência não só para ser grande em si mesma, mas também fosse capaz de levar para fora pela potência, tomaria uma natureza que não é no que pensa, que não tem alguma forma, nem algum traço do ‘grande’, mas nem de nenhuma outra qualidade[216]. O que faria com essa potência? Não um cavalo, não um boi; pois essas coisas outras [razões] farão. Ou, uma vez que [isso] vem da parte do grande pai, não é possível a outra coisa conter ‘grande’, ela terá o que é em fantasia. De fato, ao que não é assim bem-aventurado em relação ao ‘grande’, de modo a ser mesmo grande, o que resta é quanto é possível parecer grande nas coisas de si. E isso é não perder [alguma parte] nem ser múltiplo em toda parte e ter em si as partes congêneres e ter falta de nenhuma. Pois a visagem do ‘grande’ não mais suportava ser igual em pequena massa, pois era [visagem] do ‘grande’, mas tanto aspirava à esperança daquele [‘grande’], que avançou quanto era possível a ela junto com sua concorrente, [a matéria], que não é capaz de abandonar, e fez grande aquilo não-grande, que assim não parecia ser, o que é visto grande em massa. No entanto, [a matéria] guarda sua própria natureza servindo-se dessa grandeza como de vestimenta, que ao concorrer com a mesma [grandeza] a revestia, quando, ao correr, [a visagem do ‘grande’] a

[216] São as formas refletindo-se no espelho da matéria.

guiava; se o que a envolveu a deixasse, permaneceria a mesma de antes, tal como de si mesma era tão grande, quanto a presente forma possa fazê-la. Portanto, a alma que tem as formas das coisas que são, sendo forma, têm ao mesmo tempo todas, sendo cada forma ao mesmo tempo em si, e as formas dos sensíveis são tais que se volvem a ela e que a tendo visto avançam, ela não suporta recebê-las com sua multiplicidade, mas vê que foram destituídas de massa; pois não podem vir a ser algo diverso do que são. E a matéria nada tendo que se [lhe] opõe, pois não tem atividade, e sendo sombra espera sofrer o que desejar o que cria. Então, o que procede da razão de lá tem já uma marca do está para vir a ser; pois [isso] é tal que a razão movendo-se em fantasia imaginativa ou [tal que] o ato de mover que é o resultado da partilha da razão; certamente, se ela fosse igual ao uno, não se moveria, mas permaneceria; e a matéria não pode abrigar ao mesmo tempo todas [as formas], como a alma; ou seria alguma daquelas formas; por sua vez é preciso que ela receba todas elas, mas não de modo semparte. Então, é preciso, sendo lugar para todas, ir ela mesma a todas e a todas se opor e ser suficiente extensão para tudo, para que ela mesma não esteja encerrada em uma extensão, mas fosse exposta a uma futura extensão. Então, como, entrando uma só forma, não impede as outras, que não seriam capazes de ir umas sobre outras? Certamente não haveria nenhuma primeira forma; e se por acaso [houver], é a forma do todo; assim são todas conjuntamente, e em parte é cada uma; pois do vivente é a matéria que foi partilhada com a partilha do vivente; se não, não haveria algo paralelo à razão.

19. Τὰ μὲν δὴ εἰσελθόντα εἰς τὴν ὕλην ὥσπερ **μητέρα** ἀδικεῖ οὐδὲν οὐδ᾽ αὖ ὠφελεῖ. Οὐδέ γε αἱ πληγαὶ αἱ τούτων πρὸς αὐτήν, πρὸς ἄλληλα δέ, ὅτι αἱ δυνάμεις πρὸς τὰ ἐναντία, οὐ πρὸς τὰ ὑποκείμενα, εἰ μή τις συνειλημμένα θεωρεῖ τοῖς ἐπεισιοῦσι· θερμὸν γὰρ ἔπαυσε τὸ ψυχρὸν καὶ μέλαν τὸ λευκὸν ἢ συγκραθέντα ἄλλην ποιότητα ἐξ αὐτῶν ἐποίησε. Τὰ παθόντα οὖν τὰ κρατηθέντα, τὸ δὲ παθεῖν αὐτοῖς τὸ μὴ εἶναι ὅπερ

ἦσαν. Καὶ ἐν τοῖς ἐμψύχοις δὲ αἱ μὲν πείσεις περὶ τὰ σώματα κατὰ τὰς ποιότητας καὶ τὰς δυνάμεις τὰς ἐνυπαρχούσας τῆς ἀλλοιώσεως γινομένης, λυομένων δὲ τῶν συστάσεων ἢ συνιουσῶν ἢ μετατιθεμένων παρὰ τὴν κατὰ φύσιν σύστασιν τὰ μὲν πάθη ἐν τοῖς σώμασι, ταῖς δὲ ψυχαῖς αἱ γνώσεις συνημμέναις τῶν σφοδροτέρων· εἰ δὲ μή, οὐ γινώσκουσιν. Ἡ δὲ ὕλη μένει· οὐδὲν γὰρ ἀπελθόντος μὲν πέπονθε τοῦ ψυχροῦ, τοῦ δὲ θερμοῦ ἐπελθόντος· οὐ γὰρ ἦν οὔτε φίλον αὐτῇ οὔτε ἀλλότριον ὁποτερονοῦν. Ὥστε οἰκειότερον αὐτῇ ἡ **ὑποδοχὴ** καὶ **τιθήνη**· ἡ δὲ **μήτηρ** οἷον εἴρηται· οὐδὲν γὰρ αὕτη γεννᾶι. Ἀλλ᾽ ἐοίκασι μητέρα αὐτὴν λέγειν ὅσοι καὶ τὴν μητέρα τάξιν ὕλης πρὸς τὰ γεννώμενα ἀξιοῦσιν ἔχειν, ὡς ὑποδεχομένης μόνον, οὐδὲν δὲ εἰς τὰ γεννώμενα διδούσης· ἐπεὶ καὶ ὅσον σῶμα τοῦ γινομένου ἐκ τῆς τροφῆς. Εἰ δὲ δίδωσιν ἡ μήτηρ τι τῶι γεννωμένωι, οὐ καθ᾽ ὅσον ὕλη, ἀλλ᾽ ὅτι καὶ εἶδος· μόνον γὰρ τὸ εἶδος γόνιμον, ἡ δ᾽ ἑτέρα φύσις ἄγονος. Ὅθεν, οἶμαι, καὶ οἱ πάλαι σοφοὶ μυστικῶς καὶ ἐν τελεταῖς αἰνιττόμενοι Ἑρμῆν μὲν ποιοῦσι τὸν ἀρχαῖον τὸ τῆς γενέσεως ὄργανον ἀεὶ ἔχοντα πρὸς ἐργασίαν τὸν γεννῶντα τὰ ἐν αἰσθήσει δηλοῦντες εἶναι τὸν νοητὸν λόγον, τὸ δὲ ἄγονον τῆς ὕλης μενούσης τὸ αὐτὸ ἀεὶ διὰ τῶν περὶ αὐτὴν ἀγόνων δηλοῦντες. Μητέρα γὰρ πάντων ποιήσαντες, ἣν δὴ οὕτως ἐπιφημίζουσι τὴν κατὰ τὸ ὑποκείμενον ἀρχὴν λαβόντες καὶ ὄνομα τοῦτο θέμενοι, ἵνα δηλοῖεν ὃ βούλονται, τὸ πρὸς τὴν μητέρα οὐχ ὅμοιον πάντη ἐνδείκνυσθαι θέλοντες, τοῖς ὅστις ὁ τρόπος βουλομένοις ἀκριβέστερον λαβεῖν καὶ μὴ ἐπιπολῆς ζητοῦσι πόρρωθεν μέν, ὅμως δὲ ὡς ἐδύναντο, ἐνεδείξαντο ὡς ἄγονός τε καὶ οὐδὲ πάντη θῆλυς, ἀλλὰ τοσοῦτον μὲν θῆλυς, ὅσον ὑποδέξασθαι, ὅσον δὲ γεννᾶν οὐκέτι, τῶι τὸ πρὸς αὐτὴν κεχωρηκὸς πρὸς αὐτὴν μήτε θῆλυ εἶναι, μήτε γεννᾶν δύνασθαι, ἀποτετμημένον δὲ πάσης τῆς τοῦ γεννᾶν δυνάμεως, ἢ μόνωι ὑπάρχει τῶι μένοντι ἄρρενι.

19. De fato, as coisas que entram na matéria, sendo ela como mãe, em nada a ofendem nem ajudam. E nem os golpes dessas coisas são para ela, mas são de umas com outras, porque as potências são para as coisas

contrárias, não para o que subjaz, senão, alguém consideraria que [o que subjaz] está tomado em conjunto com as coisas que sobrevêm [a ele]; pois o frio faz cessar o quente, e o branco, o preto, ou cria uma outra qualidade que foi misturada a partir delas. Então, as coisas que sofrem são as que foram misturadas, e o 'sofrer' para elas é não ser o que eram. E nos animados, são as afecções acerca dos corpos, segundo as qualidades e as potências que são princípios da diversidade que vem a ser, tendo elas se desligado das constituições ou das concentrações ou das mudanças de posto contra a constituição por natureza, há as impressões nos corpos, e nas almas há atividades de conhecimento das mais violentas, porque as almas estão ligadas [aos corpos]; senão, não tomam conhecimento. E a matéria permanece; pois nada sofreu, tendo-se afastado o frio, nem tendo sobrevindo o calor; pois não era caro a ela, nem estranho algum dos dois. Assim é mais familiar a ela o 'recipiente e nutriz'; e ela ser 'mãe', tal como está dito; pois ela mesma nada gera. Mas parecem dizer que ela é 'mãe' quantos avaliam que a mãe tem a posição da matéria em relação às coisas geradas, como a que recebe apenas, e nada dando às coisas geradas; uma vez que quanto é corpo do que vem a ser é desde a nutrição. E se a mãe dá algo ao que é gerado, não é segundo quanto é matéria, mas porque também é forma; pois somente a forma é fértil, a outra natureza é infértil. Daí, creio, mesmo os sábios de antigamente, ao falar enigmaticamente de modo místico e em ritos iniciáticos, fazem Hermes como um velho[217] sempre tendo o órgão da geração em relação à prática [de gerar], mostrando que o que gera essas coisas em sensação é a razão inteligível, mostrando que o infértil da permanente matéria é o mesmo sempre por causa das

[217] Os antigos representavam Hermes de dois modos, velho e novo; o velho era barbado e com membro viril ereto, simbolizando a idade madura da razão que é fecunda; o novo era imberbe e com membro viril relaxado, simbolizando a idade imatura e infértil.

SUMÁRIO

coisas inférteis acerca dela[218]. Pois, tendo-a feito mãe de todas as coisas e ao atribuir-lhe esse nome ao tomá-la como o princípio segundo o que subjaz, assim a anunciam para que mostrem o que querem, querendo indicar que a matéria não é em tudo semelhante à mãe, aos que – qualquer que seja o modo [da matéria] – querem tomá-lo mais exatamente e buscam não superficialmente, de longe – contudo, como fossem capazes – mostraram-no como infértil e não em tudo feminino, mas é feminino tanto quanto é para receber, e não é mais quanto é para gerar, por não ser feminino o que acorreu a ela[219], nem poder gerar, porque foi afastado de toda capacidade de gerar, que é princípio unicamente ao que permanece masculino.

[218] Alegoria da matéria como a deusa Rea, mãe de todas as coisas, cercada de eunucos, sacerdotes da deusa mãe, que não têm potência para gerar; o nome da deusa deriva de ῥέω 'correr, escorrer' e designa a matéria como um fluxo perpétuo: ὕλη ῥευστή, em Enéada V 1, 7.

[219] O que acorreu à deusa Rea não é feminino nem é mais masculino, como alusão aos sacerdotes eunucos.

SUMÁRIO

ENÉADA III
Livro VII
Introdução

III 7 (45)

O primeiro capítulo deste livro serve de preâmbulo, em que se diz que é preciso estabelecer a diferença entre a eternidade e o tempo, porque os antigos não concordam entre si, e nós ficamos em aporia quando comparamos nossas convicções acerca disso. Sem nomear nenhum filósofo em particular, Plotino vai fundamentar sua teoria sobre o que diz Platão, no Timeu 37d – 38c, em que se diz que o tempo é imagem móvel segundo o modelo estável do eterno. O conceito de inteligível e de eternidade são igualmente veneráveis e solenes, o que torna difícil distinguir um do outro, porque ambos são continentes; mas pode-se pensar que a eternidade está no inteligível, em cada ser, assim ela seria um inteiro em cada parte do inteligível. Portanto, o que é inteligível participa da eternidade como um todo. Por isso se diz que há estabilidade acerca da essência, porque o eterno participa da eternidade, e esta não está só para a estabilidade do ser, mas também para o uno, para que assim ela tenha seu próprio conceito, que nem é de estabilidade nem do uno. Então, a eternidade é uma natureza que acompanha os inteligíveis, sendo presente e sendo vista neles; é segundo o uno, mas de múltipla potência, sendo ao mesmo tempo essência, movimento, estabilidade, o outro e o mesmo. Restringindo-se a alteridade e a

atividade incessável, resta aos inteligíveis algo que é sempre o mesmo no mesmo lugar e sempre presente: a eternidade, que não é essência, que subjaz, mas esplende dela de modo único e o mesmo. Nada será para ela, nem era algo para ela, pois ela é sempre. Se algo fosse acrescentado a ela, ela deixaria de ser sempre, mas isso não pode acontecer. O que se acrescenta e muda em relação ao que era não é dessa natureza, mas da outra, que vem a ser sempre. A natureza do ser, que é total e inteira, é a mesma da eternidade (αἰών), que vem a partir do que é sempre (ἀπὸ τοῦ ἀεὶ ὄντος). E é essa natureza que faz a eternidade ser sempre e ser inteira sempre, sem intervalos. O que for capaz de contemplar essa natureza não declinará e será semelhante a ela, tendo vida sempre e toda, que não recebeu nem receberá nada, porque já é sempre. E isso é eternidade com a instituição do que subjaz (κατάστασις τοῦ ὑποκειμένου), que é perenidade manifesta. Não se deve admirar que a eternidade seja um deus desde a multiplicidade, pois ela é nos inteligíveis em cada parte como um todo, e eles são múltiplos por infinita potência, o que pode defini-la como vida infinita. A eternidade orbita o uno, saindo dele e voltando a ele sempre, e esse é o modo de vida que se assemelha ao 'que é sempre', de modo que o ser e o viver têm essa atividade que é a eternidade. Nem seria preciso juntar o 'sempre' ao particípio (τὸ ὄν), se não fizéssemos por analogia a mesma construção para algo que não é, pois dizemos que 'alguém é sempre (ὢν ἀεὶ) de um modo ou de outro', para nos referir a algo do mundo sensível; por isso é preciso juntar o 'sempre' ao 'que é', por clareza de sentido. Então, tudo que é 'em tempo' é imperfeito, porque está para o que vem a seguir, ou seja, terá sempre o tempo em quantidade, e o tempo em quantidade numérica é imitação do eterno. E isso que é antes de 'quantidade' é puramente sem parte, porque não é partilhado em essência e em vida. Por isso Platão censura a linguagem humana que diz 'o demiurgo era bom', por não ser capaz de expressar corretamente os seres inteligíveis aos quais coube por sorte a eternidade. Mas para falar da eternidade é preciso participar dela, para não fazer discursos

sobre o que não tenhamos experiência; para isso seria preciso descer até onde o tempo desceu, pois ele não é na eternidade. Segundo os antigos, o tempo ou é movimento como ato de mover ou o que se move ou algo desse ato de mover; assim tempo seria todo movimento em si ou esse movimento do universo ou algo dele, como intervalo ou medida. Mas movimento não pode ser, como diz Aristóteles, Physica IV 12, 221b 7-16: ἐπεὶ δ' ἐστὶν ὁ χρόνος μέτρον κινήσεως, ἔσται καὶ ἠρεμίας μέτρον [κατὰ συμβεβηκός]· πᾶσα γὰρ ἠρεμία ἐν χρόνῳ. οὐ γὰρ ὥσπερ τὸ ἐν κινήσει ὂν ἀνάγκη κινεῖσθαι, οὕτω καὶ τὸ ἐν χρόνῳ· οὐ γὰρ κίνησις ὁ χρόνος, ἀλλ' ἀριθμὸς κινήσεως, ἐν ἀριθμῷ δὲ κινήσεως ἐνδέχεται εἶναι καὶ τὸ ἠρεμοῦν. οὐ γὰρ πᾶν τὸ ἀκίνητον ἠρεμεῖ, ἀλλὰ τὸ ἐστερημένον κινήσεως πεφυκὸς δὲ κινεῖσθαι, καθάπερ εἴρηται ἐν τοῖς πρότερον. τὸ δ' εἶναι ἐν ἀριθμῷ ἐστιν τὸ εἶναί τινα ἀριθμὸν τοῦ πράγματος, καὶ μετρεῖσθαι τὸ εἶναι αὐτοῦ τῷ ἀριθμῷ ἐν ᾧ ἐστιν, ὥστ' εἰ ἐν χρόνῳ, ὑπὸ χρόνου (uma vez que o tempo é medida de movimento, será também de repouso, pelo que incidiu; pois repouso é em tempo. Pois o que é em movimento não é necessário mover-se, assim também o que é em tempo; pois o tempo não é movimento, mas número de movimento, e em número de movimento recebe também o que é em repouso. Pois tudo que é sem movimento não é em repouso, mas o que está privado de movimento move-se por natureza, segundo está dito antes. E ser em número é ser um certo número do feito e medir-se o ser deste pelo número em que é, como se fosse em tempo, por tempo). Então, o tempo não é movimento, mas é medida de movimento, como sendo movimento em número, pois não pode ser o movimento natural do todo, pois mesmo esse tempo se mede por intervalos, nem pode ser os movimentos ordenados no universo, pois esses igualmente se medem por intervalos e são infinitos; e o que está parado tem movimento natural; pois intervalo e repouso são fora do tempo. Se o que se move é em relação a algo parado, qual é o tempo para ambos? O tempo pode ser medido por intervalos segundo o movimento das coisas, mas o tempo mesmo não é medido nem definido; pois que número ou medida

haveria para determinar o tempo em si? O conceito de número é inteligível, então ele existe sempre, antes de tempo e do que se mede, por isso tempo não pode ser número, como diz Aristóteles. Na verdade, o que se mede é o movimento, através de uma grandeza; então o tempo não é medido por si mesmo, mas por algo de fora, como uma grandeza, mas para isso é preciso ser uniforme, ou seja, é preciso ter uma unidade de medida; e o número dessa grandeza será o tempo, não ela mesma. Mas com isso pode-se dizer 'quão grande' é o tempo, que não é ele mesmo; mas esse número, ou grandeza, vai junto ao movimento medindo o tempo, segundo 'o antes e o depois'. Pois se o número que acompanha o movimento não será tempo, o 'antes e depois' envolvido nesse movimento também não será; pois dizer a grandeza não é dizer 'quanto é'. Mas o tempo sendo infinito, é a alma que se serve de grandeza para medi-lo; e continua faltando o conceito de tempo. Para isso será preciso recorrer ao conceito de eternidade, que é sempre a mesma, no mesmo lugar e em relação ao uno. Platão diz, no Timeu 37d, que o tempo é imagem móvel da eternidade (εἰκὼ κινητόν τινα αἰῶνος), e a eternidade está para o que é, ou seja, para o inteligível, assim como o tempo está para a alma do universo, no mundo sensível, imóvel contemplando a Inteligência, mas criando de modo infinito no tempo, isto é, segundo o número, de modo fragmentado, com 'antes' e 'depois'. Essa natureza industriosa, que é a alma do universo, cria a vida ao mover-se, movendo-se com ela o tempo. Tudo que é contemplado pela alma passa a ser sua criação no tempo; a razão de tranquila semente evolui para a multiplicidade querendo a unidade fora de si, se fragmenta e se projeta a uma dimensão mais fraca, onde o tempo é apenas imagem da eternidade, porque imita aquele movimento que é estável e sempre no mesmo lugar. Sendo o lugar deste todo a própria alma, ela é também seu tempo, pois ele é com ela e nela, que tem sua vida diversa daquela no inteligível, porque é no tempo, não mais na eternidade. A vida de lá é movimento inteligente da alma, a de cá é movimento de uma parte, ou seja, fragmentado, segundo número e infinito. Então a própria

natureza do universo é tempo, pois se fosse retirada essa razão que gera incessantemente o que restaria seria a eternidade. Portanto, essa potência geradora da alma gera a vida (βίος) que gera o tempo; por isso se diz que a alma o gerou com este todo, porque a atividade da alma é tempo, e este todo é em tempo. Mas se alguém disser que as revoluções dos astros são o tempo, deve-se atentar que esse modo de dizer é por ser indefinível o que se quer definir, pois o movimento de dia e noite sendo uniforme e definível, ensina os homens a contar e medir o 'tempo'; assim o movimento do universo ajuda a medir o tempo, e este só é medida desse movimento por acidente, e não por si mesmo. O tempo só mostrará quanto é o movimento, pois a revolução dos astros não é tempo nem o gera, apenas mostra o tempo pelo que incidiu nele, ou seja, mostra o tempo em que ela é; portanto, o tempo por si mesmo não é aquilo onde ele está por acidente, mas é aquilo em que coisas diversas ou se movem ou estão em repouso, para reflexão de quanto é o tempo. Assim, ele foi dito ser 'medida de movimento', quando é antes 'o que é medido pelo movimento', mas talvez o mal-entendido não seja dos antigos, e sim de nossa interpretação de seus tratados, que se direcionavam não a iniciantes no tema, mas a expertos e acostumados aos conceitos de seus mestres. Mas como o tempo é criação da alma que o cria junto com o céu, sua essência é ser imagem móvel da eternidade. Assim, se a alma retornasse totalmente ao uno, o céu e o tempo pausariam, e não haveria mais a vida neste todo; e o movimento do todo, que é corpóreo e em tempo, é imagem daquele da alma, que é incorpóreo e eterno. Então, esse movimento da alma gera o tempo e mantém sua atividade criativa em tempo; e assim esse movimento da alma está em todo cosmo, assim ele está em cada parte de nós. Pode-se dar como hipóstase ou princípio de existência do tempo o 'era' e 'será'. E um corpo em movimento só indica quanto é esse movimento nesse tempo; movimento de intervalos iguais que imita o movimento da alma sem intervalo e eterno. Portanto, se a alma cria o tempo, e ele está nela, o tempo também está em cada alma, pois todas são uma só.

SUMÁRIO

ζ′
Περὶ αἰῶνος καὶ χρόνου

1. Τὸν αἰῶνα καὶ τὸν χρόνον ἕτερον λέγοντες ἑκάτερον εἶναι καὶ τὸν μὲν περὶ τὴν ἀίδιον εἶναι φύσιν, τὸν δὲ χρόνον περὶ τὸ γινόμενον καὶ τόδε τὸ πᾶν, αὐτόθεν μὲν καὶ ὥσπερ ταῖς τῆς ἐννοίας ἀθροωτέραις ἐπιβολαῖς ἐναργές τι παρ αὐτοῖς περὶ αὐτῶν ἐν ταῖς ψυχαῖς ἔχειν πάθος νομίζομεν λέγοντές τε ἀεὶ καὶ παρ ἅπαντα ὀνομάζοντες. Πειρώμενοι μὴν εἰς ἐπίστασιν αὐτῶν ἰέναι καὶ οἷον ἐγγὺς προσελθεῖν πάλιν αὖ ταῖς γνώμαις ἀποροῦντες τὰς τῶν παλαιῶν ἀποφάσεις περὶ αὐτῶν ἄλλος ἄλλας, τάχα δὲ καὶ ἄλλως τὰς αὐτὰς λαβόντες ἐπὶ τούτων ἀναπαυσάμενοι καὶ αὔταρκες νομίσαντες, εἰ ἔχοιμεν ἐρωτηθέντες τὸ δοκοῦν ἐκείνοις λέγειν, ἀγαπήσαντες ἀπαλλαττόμεθα τοῦ ζητεῖν ἔτι περὶ αὐτῶν. Εὑρηκέναι μὲν οὖν τινας τῶν ἀρχαίων καὶ μακαρίων φιλοσόφων τὸ ἀληθὲς δεῖ νομίζειν· τίνες δ οἱ τυχόντες μάλιστα, καὶ πῶς ἂν καὶ ἡμῖν σύνεσις περὶ τούτων γένοιτο, ἐπισκέψασθαι προσήκει. Καὶ πρότερον περὶ τοῦ αἰῶνος ζητεῖν, τί ποτε νομίζουσιν εἶναι αὐτὸν οἱ ἕτερον τοῦ χρόνου τιθέντες εἶναι· γνωσθέντος γὰρ τοῦ κατὰ τὸ παράδειγμα ἑστῶτος καὶ τὸ τῆς εἰκόνος αὐτοῦ, ὃν δὴ χρόνον λέγουσιν εἶναι, τάχ ἂν σαφὲς γένοιτο. Εἰ δέ τις πρὸ τοῦ τὸν αἰῶνα θεάσασθαι τὸν χρόνον ὅς ἐστι φαντασθείη, γένοιτ ἂν καὶ τούτωι ἐντεῦθεν ἐκεῖ κατὰ ἀνάμνησιν ἐλθόντι ᾧι ἄρα ὡμοίωτο ὁ χρόνος θεάσασθαι, εἴπερ ὁμοιότητα οὗτος πρὸς ἐκεῖνον ἔχοι.

SUMÁRIO

VII

SOBRE ETERNIDADE E TEMPO

1. Em relação a eternidade e a tempo dizemos ser cada um diferente, um ser acerca da natureza eterna, outro, do tempo acerca do que vem a ser e deste todo, a partir disso e como que pelas mais frequentes investidas do pensamento junto a esses conceitos, consideramos haver nas almas uma manifesta impressão sobre eles, sempre dizendo e nomeando-os em contraste com tudo. No entanto, tentando ir ao cerne delas e chegar como que perto, novamente nos encontramos em aporia com nossas convicções em relação às declarações dos antigos, uns dizendo umas coisas, outros outras, sobre elas, porque nós as tomamos logo de modo diverso, ao pararmos sobre elas, e porque consideramos ser suficiente se, ao sermos questionados, tivermos como dizer o parecer deles, e contentes nos afastamos de ainda buscar algo sobre elas. De fato, é preciso considerar que alguns dos antigos e felizes filósofos encontraram a verdade; convém examinar principalmente quais são os que a encontraram, e como também para nós viria a ser a compreensão sobre isso. Primeiro vamos buscar sobre o eterno, o que então consideram ser isso mesmo os que propõem ser ele diferente do tempo; pois tendo-se reconhecido o que é estável segundo o paradigma e o que é aquilo de sua imagem[220], que dizem ser tempo, isso logo tornar-se-ia claro. E se alguém, antes de contemplar o eterno, imaginasse o tempo 'que é', aconteceria também a esse que vai daqui para lá pela reminiscência contemplar aquilo a que o tempo então se assemelharia, se é que teria semelhança esse com aquele.

---

[220] Platão, Timeu 37d: τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν (isso que na verdade denominamos tempo).

SUMÁRIO

2. Τίνα οὖν ποτε χρὴ φάναι τὸν αἰῶνα εἶναι; Ἆρά γε τὴν νοητὴν αὐτὴν οὐσίαν, ὥσπερ ἂν εἴ τις λέγοι τὸν χρόνον τὸν σύμπαντα οὐρανὸν καὶ κόσμον εἶναι; Καὶ γὰρ αὖ καὶ ταύτην τὴν δόξαν ἔσχον τινές, φασι, περὶ τοῦ χρόνου. Ἐπεὶ γὰρ σεμνότατόν τι τὸν αἰῶνα εἶναι φανταζόμεθα καὶ νοοῦμεν, σεμνότατον δὲ τὸ τῆς νοητῆς φύσεως, καὶ οὐκ ἔστιν εἰπεῖν ὅ τι σεμνότερον ὁποτερονοῦν – τοῦ δ ἐπέκεινα οὐδὲ τοῦτο κατηγορητέον – εἰς ταὐτὸν ἄν τις οὕτω συνάγοι. Καὶ γὰρ αὖ ὅ τε κόσμος ὁ νοητὸς ὅ τε αἰὼν περιεκτικὰ ἄμφω καὶ τῶν αὐτῶν. Ἀλλ ὅταν τὰ ἕτερα ἐν θατέρωι λέγωμεν – ἐν τῶι αἰῶνι – κεῖσθαι, καὶ ὅταν τὸ αἰώνιον κατηγορῶμεν αὐτῶν – ἡ μὲν γάρ, φησι, τοῦ παραδείγματος φύσις ἐτύγχανεν οὖσα αἰώνιος, – ἄλλο τὸν αἰῶνα πάλιν αὖ λέγομεν, εἶναι μέντοι περὶ ἐκείνην ἢ ἐν ἐκείνηι ἢ παρεῖναι ἐκείνηι φαμέν. Τὸ δὲ σεμνὸν ἑκάτερον εἶναι ταὐτότητα οὐ δηλοῖ· ἴσως γὰρ ἂν καὶ τῶι ἑτέρωι αὐτῶν παρὰ τοῦ ἑτέρου τὸ σεμνὸν γίνοιτο. Ἥ τε περιοχὴ τῶι μὲν ὡς μερῶν ἔσται, τῶι δὲ αἰῶνι ὁμοῦ τὸ ὅλον οὐχ ὡς μέρος, ἀλλ ὅτι πάντα τὰ τοιαῦτα οἷα αἰώνια κατ αὐτόν.

Ἀλλ ἆρα κατὰ τὴν στάσιν φατέον τὴν ἐκεῖ τὸν αἰῶνα εἶναι, ὥσπερ ἐνταῦθα τὸν χρόνον κατὰ τὴν κίνησίν φασιν; Ἀλλ εἰκότως ἄν τις τὸν αἰῶνα ζητήσειε πότερα ταὐτὸν τῆι στάσει λέγοντες ἢ οὐχ ἁπλῶς, ἀλλὰ τῆι στάσει τῆι περὶ τὴν οὐσίαν. Εἰ μὲν γὰρ τῆι στάσει ταὐτόν, πρῶτον μὲν οὐκ ἐροῦμεν αἰώνιον τὴν στάσιν, ὥσπερ οὐδὲ τὸν αἰῶνα αἰώνιον· τὸ γὰρ αἰώνιον τὸ μετέχον αἰῶνος. Ἔπειτα ἡ κίνησις πῶς αἰώνιον; Οὕτω γὰρ ἂν καὶ στάσιμον εἴη. Εἶτα πῶς ἔχει ἡ τῆς στάσεως ἔννοια ἐν αὐτῆι τὸ ἀεί; Λέγω δὲ οὐ τὸ ἐν χρόνωι, ἀλλὰ οἷον νοοῦμεν, ὅταν τὸ ἀίδιον λέγωμεν. Εἰ δὲ τῆι τῆς οὐσίας στάσει, ἔξω πάλιν αὖ τὰ ἄλλα γένη τοῦ αἰῶνος ποιήσομεν. Εἶτα τὸν αἰῶνα οὐ μόνον ἐν στάσει δεῖ νοεῖν, ἀλλὰ καὶ ἐν ἑνί· εἶτα καὶ ἀδιάστατον, ἵνα μὴ ταὐτὸν ᾖ χρόνωι· ἡ δὲ στάσις οὔτε τὴν τοῦ ἓν οὔτε τὴν τοῦ ἀδιαστάτου ἔχει ἔννοιαν ἐν αὐτῆι, ἧι στάσις. Εἶτα τοῦ μὲν αἰῶνος κατηγοροῦμεν τὸ **μένειν ἐν ἑνί** · μετέχοι ἂν οὖν στάσεως, ἀλλ οὐκ αὐτοστάσις εἴη.

SUMÁRIO

2. O que então é preciso dizer ser a eternidade? Por acaso é a mesma essência inteligível, como se alguém dissesse que o tempo é o conjunto todo, céu e cosmo? Pois, de fato, essa opinião têm alguns[221], dizem, sobre o tempo. Uma vez que como algo muitíssimo solene imaginamos e pensamos ser a eternidade, e muitíssimo solene ser aquilo da natureza inteligível, não é possível dizer qual dos dois é o mais solene –nem isso se deve afirmar do que é do além – alguém assim juntaria [ambos] no mesmo conceito. E por sua vez o cosmo inteligível e a eternidade são ambos continentes, e das mesmas coisas. Mas quando vamos dizer que umas coisas jazem em outra – é na eternidade – e quando vamos afirmar o eterno delas – pois, diz [Platão][222], a natureza do paradigma era por acaso eterna – dizemos novamente ser a eternidade coisa diversa, e, contudo, dizemos que a eternidade é acerca daquela [natureza inteligível] ou nela ou presente nela[223]. E quanto a cada uma das duas coisas ser solene como identidade, isso não é claro; pois igualmente o solene da parte de uma viria a ser para a outra delas. E a compreensão a uma será como de partes, e à eternidade será ao mesmo tempo o inteiro, não como parte, porque todas as tais coisas são como que eternas por causa dela.

Mas por acaso pela estabilidade de lá deve-se dizer que há eternidade, como aqui dizem que há o tempo pelo movimento? Mas convenientemente alguém buscaria a eternidade dizendo se é o mesmo que a estabilidade, ou não é simplesmente, mas dizendo que é o mesmo que a estabilidade, aquela acerca da essência. Pois se [a eternidade] é o mesmo que a estabilidade, primeiro não diremos eterna a estabilidade, como nem [diremos] eterna a eternidade; pois o eterno é o que participa

---

[221] Opinião atribuída aos Pitagóricos.
[222] Platão, Timeu 37d: αἰώνιον εἰκόνα (imagem eterna).
[223] Dizemos que a eternidade se relaciona com a natureza inteligível, ou sendo um atributo ou sendo presente nela.

SUMÁRIO

de eternidade. Depois como o movimento seria eterno? Pois assim ele seria também estável. Em seguida, como o conceito de estabilidade tem em si mesmo o 'sempre'? E digo não aquele no tempo, mas tal que pensamos quando vamos dizer o 'perpétuo'. Se é pela estabilidade da essência, faremos os outros gêneros da eternidade novamente fora [da essência]. Em seguida é preciso pensar a eternidade não só em estabilidade, mas também no uno; em seguida também como inextensível, para que não seja igual a tempo; e a estabilidade tem conceito em si, nem o do uno nem o do inextensível, [para que] seja estabilidade. Em seguida afirmaremos que o permanecer no uno[224] é da eternidade; [a eternidade] então participaria da estabilidade, mas não seria uma autoestabilidade.

3. Τί ἂν οὖν εἴη τοῦτο, καθ ὃ τὸν κόσμον πάντα τὸν ἐκεῖ αἰώνιον λέγομεν καὶ ἀίδιον εἶναι, καὶ τί ἡ ἀιδιότης, εἴτε ταὐτὸν καὶ ἡ αὐτὴ τῶι αἰῶνι, εἴτε κατ αὐτὴν ὁ αἰών; Ἆρά γε καθ ἕν τι δεῖ, ἀλλὰ ἐκ πολλῶν συνηθροισμένην τινὰ νόησιν, ἢ καὶ φύσιν εἴτ ἐπακολουθοῦσαν τοῖς ἐκεῖ εἴτε συνοῦσαν εἴτ ἐνορωμένην, πάντα δὲ ταῦτα ἐκείνην μίαν μὲν οὖσαν, πολλὰ δὲ δυναμένην καὶ πολλὰ οὖσαν; Καὶ ὅ γε τὴν πολλὴν δύναμιν εἰσαθρήσας κατὰ μὲν τοδὶ τὸ οἷον ὑποκείμενον λέγει **οὐσίαν** , εἶτα **κίνησιν** τοῦτο, καθ ὃ ζωὴν ὁρᾶι, εἶτα **στάσιν** τὸ πάντη ὡσαύτως, **θάτερον** δὲ καὶ **ταὐτόν** , ἧι ταῦτα ὁμοῦ ἕν. Οὕτω δὴ καὶ συνθεὶς πάλιν αὖ εἰς ἓν ὁμοῦ [ὥστε] εἶναι ζωὴν μόνην, ἐν τούτοις τὴν ἑτερότητα συστείλας καὶ τῆς ἐνεργείας τὸ ἄπαυστον καὶ τὸ ταὐτὸν καὶ οὐδέποτε ἄλλο καὶ οὐκ ἐξ ἄλλου εἰς ἄλλο νόησιν ἢ ζωήν, ἀλλὰ τὸ ὡσαύτως καὶ ἀεὶ ἀδιαστάτως, ταῦτα πάντα ἰδὼν αἰῶνα εἶδεν ἰδὼν ζωὴν μένουσαν ἐν τῶι αὐτῶι ἀεὶ παρὸν τὸ πᾶν ἔχουσαν, ἀλλ οὐ νῦν μὲν τόδε, αὖθις δ ἕτερον, ἀλλ ἅμα τὰ πάντα, καὶ οὐ νῦν μὲν ἕτερα, αὖθις δ ἕτερα, ἀλλὰ τέλος ἀμερές, οἷον ἐν σημείωι ὁμοῦ πάντων ὄντων καὶ οὔποτε εἰς ῥύσιν

[224] Platão, Timeu 37d: μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ (a eternidade permanecendo no uno).

SUMÁRIO

προιόντων, ἀλλὰ μένοντος ἐν τῶι αὐτῶι ἐν αὐτῶι καὶ οὐ μὴ μεταβάλλοντος, ὄντος δ ἐν τῶι παρόντι ἀεί, ὅτι οὐδὲν αὐτοῦ παρῆλθεν οὐδ αὖ γενήσεται, ἀλλὰ τοῦτο ὅπερ ἔστι, τοῦτο καὶ ὄντος· ὥστε εἶναι τὸν αἰῶνα οὐ τὸ ὑποκείμενον, ἀλλὰ τὸ ἐξ αὐτοῦ τοῦ ὑποκειμένου οἷον ἐκλάμπον κατὰ τὴν [τοῦ] ἣν ἐπαγγέλλεται περὶ τοῦ μὴ μέλλοντος, ἀλλὰ ἤδη ὄντος, ταυτότητα, ὡς ἄρα οὕτως καὶ οὐκ ἄλλως. Τί γὰρ ἂν καὶ ὕστερον αὐτῶι γένοιτο, ὃ μὴ νῦν ἐστι; Μηδ αὖ ὕστερον ἐσομένου, ὃ μὴ ἔστιν ἤδη. Οὔτε γὰρ ἔστιν, ἀφ οὗ εἰς τὸ νῦν ἥξει· ἐκεῖνο γὰρ ἦν οὐκ ἄλλο, ἀλλὰ τοῦτο· οὔτε μέλλοντος ἔσεσθαι, ὃ μὴ νῦν ἔχει. Ἐξ ἀνάγκης οὔτε τὸ ἦν ἕξει περὶ αὐτό· τί γὰρ ἔστιν, ὃ ἦν αὐτῶι καὶ παρελήλυθεν; Οὔτε τὸ ἔσται· τί γὰρ ἔσται αὐτῶι; Λείπεται δὴ ἐν τῶι εἶναι τοῦτο ὅπερ ἔστιν εἶναι. Ὃ οὖν μήτε ἦν, μήτε ἔσται, ἀλλ ἔστι μόνον, τοῦτο ἑστὼς ἔχον τὸ εἶναι τῶι μὴ μεταβάλλειν εἰς τὸ ἔσται μηδ αὖ μεταβεβληκέναι ἐστὶν ὁ αἰών. Γίνεται τοίνυν ἡ περὶ τὸ ὂν ἐν τῶι εἶναι ζωὴ ὁμοῦ πᾶσα καὶ πλήρης ἀδιάστατος πανταχῆι τοῦτο, ὃ δὴ ζητοῦμεν, αἰών.

3. Então, o que seria isso, segundo o que dizemos que todo o cosmo dali é eterno e perpétuo, e o que é a perpetuidade se tanto ela é a mesma coisa que a eternidade, quanto segundo ela é a eternidade? Por acaso é preciso [a eternidade] ser segundo algo único, mas uma certa noção conjunta desde muitas coisas, ou que seja uma natureza que acompanha os inteligíveis, ou que coexiste, ou que é vista neles, e aquela única natureza sendo todas as coisas, sendo capaz de muitas coisas e sendo muitas coisas? Na verdade, o que olha para a potência múltipla diz que é **essência**, segundo isto que aqui subjaz, depois [diz] que isso é **movimento**, segundo o que vê como modo de vida, depois **estabilidade** por totalmente ser do mesmo modo, e **o outro** e **o mesmo**, sejam essas coisas ao mesmo tempo uma só[225]. E assim também tendo-se composto novamente em unidade para ao mesmo tempo ser modo de vida único,

[225] Os gêneros do ser, conforme Enéada VI 2, 7.

restringindo-se nesses inteligíveis a alteridade e o incessável da atividade, [isso] será o mesmo, jamais haverá um diverso nem noção ou modo de vida desde uma parte a outra, mas será do mesmo modo e sempre sem intervalo, tendo visto tudo isso viu eternidade, tendo visto modo de vida que permanece em si mesmo que tem o todo sempre presente, mas não como agora [vê] isto e depois é diferente, mas tudo em conjunto, e não como agora umas coisas e depois outras, mas perfeição indivisível, tal como em um ponto sendo todas as coisas ao mesmo tempo e jamais progredindo em um fluxo, mas permanecendo isso no mesmo lugar em si mesmo e não temendo que mude, sendo no presente sempre, porque nada de si passa nem por sua vez virá a ser, mas é isso que é, e isso também do que é; de modo a não ser a eternidade o que subjaz, mas é como o que esplende, desde aquilo que subjaz, na [natureza] de algo que se anuncia sobre o que não está para ser, mas que já é, identidade, de modo a ser assim e não de outro modo. Pois o que ainda viria a ser posterior a isso, que não é agora? Nem por sua vez há posterior ao que há de ser, que não é já; pois não há [algo] a partir do que chegará ao agora; pois aquilo não era outra coisa, mas isso; nem do que há de ser será o que não tem agora. Nem de necessidade haverá o 'era' acerca disso; pois o que é o que era para isso e passou? Nem o 'será'; pois o que será para ele? Resta então no 'ser' isso mesmo que é ser. O que então nem era nem será, mas apenas é, isso que está posto tendo o ser com o não mudar para o será, nem por sua vez ter mudado, é a eternidade. A vida vem a ser, então, acerca do que é no ser, ao mesmo tempo toda e plena ininterrupta em toda parte, isso mesmo que buscamos, eternidade.

4. Οὐκ ἔξωθεν δὲ δεῖ συμβεβηκέναι νομίζειν τοῦτον ἐκείνηι τῆι φύσει, ἀλλ ἐκείνη καὶ ἐξ ἐκείνης καὶ σὺν ἐκείνηι. Ἐνορᾶται γὰρ ἐνὼν παρ αὐτῆς, ὅτι καὶ τὰ ἄλλα πάντα ὅσα λέγομεν ἐκεῖ εἶναι ἐνυπάρχοντα ὁρῶντες λέγομεν ἐκ τῆς οὐσίας ἅπαντα καὶ σὺν τῆι οὐσίαι. Τὰ γὰρ πρώτως ὄντα συνόντα δεῖ τοῖς πρώτοις καὶ ἐν τοῖς πρώτοις εἶναι· ἐπεὶ

καὶ τὸ καλὸν ἐν αὐτοῖς καὶ ἐξ αὐτῶν καὶ ἡ ἀλήθεια ἐν αὐτοῖς. Καὶ τὰ μὲν ὥσπερ ἐν μέρει τοῦ παντὸς ὄντος, τὰ δ ἐν παντί, ὥσπερ καὶ τὸ ἀληθῶς τοῦτο πᾶν οὐκ ἐκ τῶν μερῶν ἠθροισμένον, ἀλλὰ τὰ μέρη γεννῆσαν αὐτό, ἵνα καὶ ταύτηι ὡς ἀληθῶς πᾶν ᾖ. Καὶ ἡ ἀλήθεια δὲ οὐ συμφωνία πρὸς ἄλλο ἐκεῖ, ἀλλ αὐτοῦ ἑκάστου οὗπερ ἀλήθεια. Δεῖ δὴ τὸ πᾶν τοῦτο τὸ ἀληθινόν, εἴπερ ἔσται πᾶν ὄντως, μὴ μόνον εἶναι πᾶν ᾖι ἐστι τὰ πάντα, ἀλλὰ καὶ τὸ πᾶν ἔχειν οὕτως ὡς μηδενὶ ἐλλείπειν. Εἰ τοῦτο, οὐδ ἔσται τι αὐτῶι· εἰ γὰρ ἔσται, ἐλλεῖπον ἦν τούτωι· οὐκ ἄρα ἦν πᾶν. Παρὰ φύσιν δὲ τί ἂν αὐτῶι γένοιτο; Πάσχει γὰρ οὐδέν. Εἰ οὖν μηδὲν αὐτῶι γένοιτο, οὐδὲ μέλλει οὐδὲ ἔσται οὐδ ἐγένετο. Τοῖς μὲν οὖν γενητοῖς, εἰ ἀφέλοις τὸ ἔσται, ἅτε ἐπικτωμένοις ἀεὶ εὐθὺς ὑπάρχει μὴ εἶναι· τοῖς δὲ μὴ τοιούτοις, εἰ προσθείης τὸ ἔσται, ὑπάρχει τὸ ἔρρειν ἐκ τῆς τοῦ εἶναι ἕδρας· δῆλον γὰρ ὅτι ἦν αὐτοῖς τὸ εἶναι οὐ σύμφυτον, εἰ γίγνοιτο ἐν τῶι μέλλειν καὶ γενέσθαι καὶ ἔσεσθαι εἰς ὕστερον. Κινδυνεύει γὰρ τοῖς μὲν γενητοῖς ἡ οὐσία εἶναι τὸ ἐκ τοῦ ἐξ ἀρχῆς εἶναι τῆς γενέσεως, μέχριπερ ἂν εἰς ἔσχατον ἥκηι τοῦ χρόνου, ἐν ᾧι μηκέτ ἐστί· τοῦτο δὴ τὸ ἔστιν εἶναι, καί, εἴ τις τοῦτο παρέλοιτο, ἠλαττῶσθαι ὁ βίος· ὥστε καὶ τὸ εἶναι. Καὶ τῶι παντὶ δεῖ, εἰς ὅπερ οὕτως ἔσται. Διὸ καὶ σπεύδει πρὸς τὸ μέλλον εἶναι καὶ στῆναι οὐ θέλει ἕλκον τὸ εἶναι αὐτῶι ἐν τῶι τι ἄλλο καὶ ἄλλο ποιεῖν καὶ κινεῖσθαι κύκλωι ἐφέσει τινὶ οὐσίας· ὥστε εἶναι ἡμῖν εὑρημένον καὶ τὸ αἴτιον τῆς κινήσεως τῆς οὕτω σπευδούσης ἐπὶ τὸ ἀεὶ εἶναι τῶι μέλλοντι. Τοῖς δὲ πρώτοις καὶ μακαρίοις οὐδὲ ἔφεσίς ἐστι τοῦ μέλλοντος· ἤδη γάρ εἰσι τὸ ὅλον, καὶ ὅπερ αὐτοῖς οἷον ὀφείλεται ζῆν ἔχουσι πᾶν· ὥστε οὐδὲν ζητοῦσι, διότι τὸ μέλλον αὐτοῖς οὐδέν ἐστιν οὐδ ἄρα ἐκεῖνο, ἐν ᾧι τὸ μέλλον. Ἡ οὖν τοῦ ὄντος παντελὴς οὐσία καὶ ὅλη, οὐχ ἡ ἐν τοῖς μέρεσι μόνον, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐν τῶι μηδ ἂν ἔτι ἐλλείψειν καὶ [τὸ] μηδὲν ἂν μὴ ὂν αὐτῆι προσγενέσθαι – οὐ γὰρ μόνα τὰ ὄντα πάντα δεῖ παρεῖναι τῶι παντὶ καὶ ὅλωι, ἀλλὰ καὶ μηδὲν τοῦ ποτε μὴ ὄντος – αὕτη ἡ διάθεσις αὐτοῦ καὶ φύσις εἴη ἂν αἰών· αἰὼν γὰρ ἀπὸ τοῦ ἀεὶ ὄντος.

4. Nem é preciso considerar ter isso incidido de fora naquela natureza [inteligível], mas [que é] aquela natureza, desde ela e com ela. Pois vê-se que isso é da parte dessa [natureza], porque as outras coisas todas quantas dizemos ser ali, dizemos vendo-as todas subsistentes desde a essência e com a essência. Pois primeiramente é preciso que as coisas que são, sendo conjuntas, sejam com os princípios e nos princípios; uma vez que também o belo é neles e desde eles, e a verdade é neles. E umas coisas são como em parte do que é o todo, outras são no todo, assim também esse todo verdadeiramente não está reunido dede as partes, mas ele mesmo gerou as partes, para que aí assim verdadeiramente seja um todo. E a verdade não é um acordo com relação a algo diverso ali, mas é de cada coisa de que é verdade. Então, é preciso esse todo, o verdadeiro, se é que será todo realmente, não apenas ser um todo por onde todas as coisas são, mas também o todo ser de modo a não faltar a nenhuma parte. Se é isso, não haverá algo para isso mesmo; pois se houver, havia algo que faltava para isso; portanto não era um todo. E contra a natureza, o que viria a ser para isso mesmo? Pois nada sofre. Então, se nada vier a ser a isso mesmo, nem está para acontecer, nem será, nem veio a ser. De fato, aos geráveis, se tirasses o 'será', uma vez que eles são sempre acumuladores, logo inicia-se um não ser; e aos não desse tipo, se acrescentas o 'será', tem início o decair desde o assento do ser; pois é evidente que para eles o ser não era conatural, se viesse a ser no que está para ser e no que veio a ser e no que há de ser por último. Pois é provável aos geráveis ser a essência o ser desde o princípio da gênese até que chegue ao final do tempo, em que não mais é; e [é provável que] isso seja o 'é', e se alguém o eliminar, a vida estaria diminuída; desse modo estaria diminuído também o ser. E isso também ao todo é preciso, para ser o que assim será. Por isso [este todo] também se apressa para o que está para ser e não quer ficar parado, puxando a si o ser no criar uma coisa e outra e no mover-se em círculo por uma certa aspiração de essência; desse modo o ser está encontrado para nós e o causador do movimento, que assim impulsiona para ser sempre ao

futuro. Aos primeiros e felizes não há aspiração ao futuro; pois já são o inteiro, e isso exatamente é tal como é devido viver para esses que têm tudo; assim nada buscam, porque o futuro para eles nada é, e, portanto, nem aquilo em que há o futuro. Então, a essência do ser é total e inteira, não aquela apenas nas partes, mas também aquela no não mais deixar nem acrescentar a ela nada que não é – pois não é preciso unicamente ser presente todas as coisas que são no todo e inteiro, mas também nada do que então não é – essa mesma disposição e natureza do que é seria eternidade; pois eternidade é a partir do que é sempre[226].

5. Τοῦτο δέ, ὅταν τινὶ προσβαλὼν τῇι ψυχῇι ἔχω λέγειν περὶ αὐτοῦ, μᾶλλον δὲ ὁρᾶν αὐτὸ τοιοῦτον οἷον μηδὲν περὶ αὐτὸ ὅλως γεγονέναι – εἰ γὰρ τοῦτο, οὐκ ἀεὶ ὄν, ἢ οὐκ ἀεί τι ὅλον ὄν – ἆρ᾽ οὖν ἤδη ἀίδιον, εἰ μὴ καὶ ἐνυπάρχοι αὐτῶι τοιαύτη φύσις, ὡς πίστιν ἔχειν περὶ αὐτοῦ, ὡς οὕτω καὶ μὴ ἄλλως ἔτι, ὡς, εἰ πάλιν προσβάλοις, εὑρεῖν τοιοῦτον; Τί οὖν, εἰ μηδὲ ἀφίσταιτό τις αὐτοῦ τῆς θέας, ἀλλὰ συνὼν εἴη τῆς φύσεως ἀγασθεὶς καὶ δυνατὸς τοῦτο πράττειν ἀτρύτωι φύσει; Ἦ δραμὼν καὶ αὐτὸς εἰς αἰῶνα ἔσται καὶ οὐκ ἀποκλίνων οὐδαμῆι, ἵν ἦ ὅμοιος καὶ αἰώνιος, τῶι ἐν αὐτῶι αἰωνίωι τὸν αἰῶνα καὶ τὸ αἰώνιον θεώμενος. Εἰ οὖν τὸ οὕτως ἔχον αἰώνιον καὶ ἀεὶ ὄν, τὸ μὴ ἀποκλῖνον εἰς ἑτέραν φύσιν κατὰ μηδὲν, ζωὴν ἔχον, ἣν ἔχει πᾶσαν ἤδη, οὐ προσλαβὸν οὐδὲ προσλαμβάνον ἢ προσληψόμενον, εἴη ἂν ἀίδιον μὲν τὸ οὕτως ἔχον, ἀιδιότης δὲ ἡ τοιαύτη κατάστασις τοῦ ὑποκειμένου ἐξ αὐτοῦ οὖσα καὶ ἐν αὐτῶι, αἰὼν δὲ τὸ ὑποκείμενον μετὰ τῆς τοιαύτης καταστάσεως ἐμφαινομένης. Ὅθεν σεμνὸν ὁ αἰών, καὶ ταὐτὸν τῶι θεῶι ἡ ἔννοια λέγει· λέγει δὲ τούτωι τῶι θεῶι. Καὶ καλῶς ἂν λέγοιτο ὁ αἰὼν θεὸς ἐμφαίνων καὶ προφαίνων ἑαυτὸν οἷός ἐστι, τὸ εἶναι ὡς ἀτρεμὲς καὶ ταὐτὸν καὶ οὕτως καὶ τὸ βεβαίως ἐν ζωῆι. Εἰ δ ἐκ πολλῶν λέγομεν

[226] Aristóteles, De Caelo I 9, 279a 27: ἀπὸ τοῦ αἰεὶ εἶναι τὴν ἐπωνυμίαν εἰληφώς, ἀθάνατος καὶ θεῖος (porque tomou a denominação a partir do ser sempre, imortal e divino).

SUMÁRIO

αὐτόν, οὐ δεῖ θαυμάζειν· πολλὰ γὰρ ἕκαστον τῶν ἐκεῖ διὰ δύναμιν ἄπειρον· ἐπεὶ καὶ τὸ ἄπειρον τὸ μὴ ἂν ἐπιλείπειν, καὶ τοῦτο κυρίως, ὅτι μηδὲν αὐτοῦ ἀναλίσκει. Καὶ εἴ τις οὕτω τὸν αἰῶνα λέγοι ζωὴν ἄπειρον ἤδη τῶι πᾶσαν εἶναι καὶ μηδὲν ἀναλίσκειν αὐτῆς τῶι μὴ παρεληλυθέναι μηδ αὖ μέλλειν – ἤδη γὰρ οὐκ ἂν εἴη πᾶσα – ἐγγὺς ἂν εἴη τοῦ ὁρίζεσθαι. [Τὸ γὰρ ἐξῆς τῶι πᾶσαν εἶναι καὶ μηδὲν ἀναλίσκειν ἐξήγησις ἂν εἴη τοῦ ἄπειρον ἤδη εἶναι.]

5. E é isso, quando eu lançando-me com alma a algo tenha de dizer acerca disso, e mais ainda tenha de ver que isso é tal que nada inteiramente veio a ser em torno dele[227] – pois se [não] for isso, não seria o que é sempre, ou não seria sempre algo inteiro – por acaso seria já perene, se não subsistisse nele tal natureza, de modo a ter confiança acerca dele de que é assim e não mais de modo diverso, de modo a encontrá-lo tal qual se te tivesses lançado novamente com alma a ele? O que [subsistiria nele], então, se alguém não se afastasse da sua contemplação, mas estando ligado porque se admirou dessa natureza, fosse também capaz de fazer isso com inconsumível natureza? Certamente, ele tendo corrido à eternidade estará também não declinando de modo algum, para que seja semelhante e eterno, pelo eterno em si contemplando a eternidade e o eterno. Se, então, o que está assim é eterno, sendo sempre: o que não declina para outra natureza por nada, tendo vida, que mantém já toda, não a tendo tomado nem a tomando nem a havendo de tomar, seria perene o que se mantém assim, e tal perenidade é instituição do que subjaz, sendo de si e em si, e eternidade é o que subjaz com tal instituição que se manifesta. Daí venerável é a eternidade, e a reflexão diz que ela é igual ao deus; e diz [isso] por esse deus. E bem seria dita a eternidade um deus que se manifesta e ilumina a si mesmo tal como é, o ser assim tranquilo, o

[227] Aplicando-se a inteligência à contemplação de algo inteligível, constata-se que isso não pode sofrer mudanças.

SUMÁRIO

mesmo, assim e de modo firme na vida. E se dizemos que ele é desde muitas coisas, não é preciso admirar; pois cada um dos de lá é múltiplo por infinita potência; uma vez que o infinito é o que não deveria faltar, é isso principalmente porque nada dele se consome. E se alguém assim disser ser a eternidade, vida infinita, já por ser toda e nada dela se consumir, por não ter passado nem ainda haver de passar – pois já não seria toda – próximo estaria de definir. [Pois a interpretação consequente para "por ser toda e nada se consumir" seria do "já ser infinita"].

6. Ἐπειδὴ δὲ ἡ τοιαύτη φύσις οὕτω παγκάλη καὶ ἀίδιος περὶ τὸ ἓν καὶ ἀπ ἐκείνου καὶ πρὸς ἐκεῖνο, οὐδὲν ἐκβαίνουσα ἀπ αὐτοῦ, μένουσα δὲ ἀεὶ περὶ ἐκεῖνο καὶ ἐν ἐκείνωι καὶ ζῶσα κατ ἐκεῖνο, εἴρηταί τε, ὡς ἐγὼ οἶμαι, τοῦτο τῶι Πλάτωνι καλῶς καὶ βαθείαι τῆι γνώμηι καὶ οὐκ ἄλλως, τοῦτο δὴ τὸ **μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνί** , ἵνα μὴ μόνον ἢ αὐτὸς αὐτὸν εἰς ἓν πρὸς ἑαυτὸν ἄγων, ἀλλ ἢ περὶ τὸ ἓν τοῦ ὄντος ζωὴ ὡσαύτως, τοῦτο ὃ δὴ ζητοῦμεν· [καὶ τὸ οὕτω μένον αἰὼν εἶναι.] Τὸ γὰρ τοῦτο καὶ οὕτω μένον καὶ αὐτὸ τὸ μένον ὅ ἐστιν ἐνέργεια ζωῆς μενούσης παρ αὐτῆς πρὸς ἐκεῖνο καὶ ἐν ἐκείνωι καὶ οὔτε τὸ εἶναι οὔτε τὸ ζῆν ψευδομένη ἔχοι ἂν τὸ αἰὼν εἶναι. Τὸ γὰρ ἀληθῶς εἶναί ἐστι τὸ οὐδέποτε μὴ εἶναι οὐδ ἄλλως εἶναι· τοῦτο δὲ ὡσαύτως εἶναι· τοῦτο δὲ ἀδιαφόρως εἶναι. Οὐκ ἔχει οὖν ὁτιοῦν [τὸ] ἄλλο καὶ ἄλλο, οὐδ ἄρα διαστήσεις, οὐδ ἐξελίξεις, οὐδὲ προάξεις, οὐδὲ παρατενεῖς, οὐδ ἄρα οὐδὲ πρότερον αὐτοῦ οὐδέ τι ὕστερον λαβεῖν ἔχεις. Εἰ οὖν μήτε πρότερον μήτε ὕστερον περὶ αὐτό, τὸ δ ἔστιν ἀληθέστατον τῶν περὶ αὐτὸ καὶ αὐτό, καὶ οὕτω δέ, ὅτι ἐστὶν ὡς οὐσίαι ἢ τῶι ζῆν, πάλιν αὖ ἥκει ἡμῖν τοῦτο, ὃ δὴ λέγομεν, ὁ αἰών. Ὅταν δὲ τὸ ἀεὶ λέγωμεν καὶ τὸ οὐ ποτὲ μὲν ὄν, ποτὲ δὲ μὴ ὄν, ἡμῶν, ἕνεκα [τῆς σαφηνείας] δεῖ νομίζειν λέγεσθαι· ἐπεὶ τό γε ἀεὶ τάχ ἂν οὐ κυρίως λέγοιτο, ἀλλὰ ληφθὲν εἰς δήλωσιν τοῦ ἀφθάρτου πλανῶι ἂν τὴν ψυχὴν εἰς ἔκτασιν τοῦ πλείονος καὶ ἔτι ὡς μὴ ἐπιλείψοντός ποτε. Τὸ δὲ ἴσως βέλτιον ἦν μόνον τὸ ὂν λέγειν. Ἀλλὰ ὥσπερ τὸ ὂν ἀρκοῦν ὄνομα τῆι οὐσίαι, ἐπειδὴ καὶ τὴν γένεσιν οὐσίαν ἐνόμιζον, ἐδεήθησαν πρὸς τὸ

μαθεῖν καὶ προσθήκης τοῦ ἀεί. Οὐ γὰρ ἄλλο μέν ἐστιν ὄν, ἄλλο δὲ τὸ ἀεὶ ὄν, ὥσπερ οὐδ ἄλλο μὲν φιλόσοφος, ἄλλο δὲ ὁ ἀληθινός· ἀλλ ὅτι τὸ ὑποδυόμενον ἦν φιλοσοφίαν, ἡ προσθήκη τοῦ ἀληθινοῦ ἐγένετο. Οὕτω καὶ τῶι ὄντι τὸ ἀεὶ καὶ τῶι ὢν τὸ ἀεί, ὥστε λέγεσθαι ἀεὶ ὤν· διὸ ληπτέον τὸ ἀεὶ οἷον ἀληθῶς ὢν λέγεσθαι καὶ συναιρετέον τὸ ἀεὶ εἰς ἀδιάστατον δύναμιν τὴν οὐδὲν δεομένην οὐδενὸς μεθ ὃ ἤδη ἔχει· ἔχει δὲ τὸ πᾶν. Πᾶν οὖν καὶ ὂν καὶ κατὰ πᾶν οὐκ ἐνδεὲς καὶ οὐ ταύτηι μὲν πλῆρες, ἄλληι δὲ ἐλλεῖπον ἡ τοιαύτη φύσις. Τὸ γὰρ ἐν χρόνωι, κἂν τέλειον ᾖ, ὡς δοκεῖ, οἷον σῶμά τι ἱκανὸν ψυχῆι τέλειον, δεόμενον καὶ τοῦ ἔπειτα, ἐλλεῖπον τῶι χρόνωι, οὗ δεῖται, ἅτε σὺν ἐκείνωι, εἰ παρείη αὐτῶι καὶ συνθέοι, ὂν ἀτελές· ταύτηι ὂν ὁμωνύμως ἂν τέλειον λέγοιτο. Ὅτωι δὲ ὑπάρχει μηδὲ τοῦ ἔπειτα δεῖσθαι μήτε εἰς χρόνον ἄλλον μεμετρημένον μήτε τὸν ἄπειρον καὶ ἀπείρως ἐσόμενον, ἀλλ ὅπερ δεῖ εἶναι, τοῦτο ἔχει, τοῦτό ἐστιν οὗ ἡ ἔννοια ἐπορέγεται, ὧι τὸ εἶναι οὐκ ἐκ τοῦ τοσοῦδε, ἀλλὰ πρὸ τοῦ τοσοῦδε. Ἔπρεπε γὰρ αὐτῶι μηδὲ τοσῶιδε ὄντι πάντη μηδενὸς ἐφάπτεσθαι τοσοῦδε, ἵνα μὴ ἡ ζωὴ αὐτοῦ μερισθεῖσα τὸ καθαρῶς ἀμερὲς αὐτοῦ ἀνέληι, ἀλλ ᾖ καὶ τῆι ζωῆι ἀμερὲς καὶ τῆι οὐσίαι. Τὸ δ **ἀγαθὸς ἦν** ἀναφέρει εἰς ἔννοιαν τοῦ παντὸς σημαίνων τῶι ἐπέκεινα παντὶ τὸ μὴ ἀπὸ χρόνου τινός· ὥστε μηδὲ τὸν κόσμον ἀρχήν τινα χρονικὴν εἰληφέναι τῆς αἰτίας τοῦ εἶναι αὐτῶι τὸ πρότερον παρεχούσης. Ἀλλ ὅμως δηλώσεως χάριν τοῦτο εἰπὼν μέμφεται ὕστερον καὶ τούτωι τῶι ὀνόματι ὡς οὐδ αὐτοῦ ὀρθῶς πάντη λεγομένου ἐπὶ τῶν τὸν λεγόμενον καὶ νοούμενον αἰῶνα εἰληχότων.

6. E já que a tal natureza é assim toda bela e perene em torno do uno, e a partir dele e para ele, por nada desviando disso, permanecendo sempre em torno dele e nele e vivendo segundo ele, e está dito isso, como eu creio, belamente em Platão, por profundo pensamento e não de outro modo, na verdade é essa expressão “permanecendo a eternidade no

uno"[228], para que não apenas seja a eternidade que conduz a si mesma ao uno por si mesma, exceto que o modo de vida do 'que é' também é dessa forma em torno do uno, na verdade é isso que buscamos; e o que permanece assim é eternidade. Pois isso, tanto permanecendo assim quanto o que permanece sendo ele mesmo, é atividade de modo de vida que permanece de si mesma em relação àquele uno e nele, falseando nem o ser nem o viver, [essa atividade] teria o 'ser eternidade'. Pois o verdadeiramente ser é o jamais não ser, nem ser de outra forma; isso desse modo é ser; isso é indiferentemente ser. Não tem então uma coisa e outra qualquer que seja, portanto não há sucessões, nem desenvolvimentos, nem avanços, nem extensões, portanto não tens como tomar algo nem antes nem depois dele. Se, então, nem antes nem depois há em torno dele, o 'é' veríssimo dentre aqueles em torno do mesmo é tanto ele mesmo quanto é desse modo, porque é como por essência ou pelo viver, novamente chega a nós isso que então dizemos: a eternidade. E quando dizemos 'sempre', que não é 'o que uma vez é, e outra não é', é preciso considerar que se diz por nossa clareza; uma vez que 'sempre' seria logo dito não em sentido absoluto, mas, porque foi deixado para demonstração do incorruptível, pode fazer errar a alma em uma extensão do 'mais' e 'ainda', de modo a ser o que não falta jamais. Talvez o melhor fosse dizer apenas o 'sendo'. Mas como o 'que é' é um nome[229] que basta pela essência, quando também a gênese denominavam essência, precisaram para compreender também da adjunção do 'sempre'. Pois não é uma coisa o 'que é', e outra o 'que é sempre', como não uma coisa é o filósofo, e outra o verdadeiro [filósofo]; mas porque aquilo que se insinua era em filosofia[230], a adjunção do 'verdadeiro' surgiu. Assim, tanto ao 'que é' é o 'sempre',

[228] Platão, Timeu 37d.
[229] Os nomes são substantivos, adjetivos e advérbios, os particípios (ὤν, οὖσα, ὄν) são adjetivos verbais.
[230] Aristóteles, Metafísica IV 2, 1004b 17-20.

quanto ao ‘sendo’ é o ‘sempre’, de modo a se dizer ‘sempre sendo’[231]; por isso deve-se tomar o ‘sempre’ tal como ser dito ‘verdadeiramente sendo’ e deve-se unir o ‘sempre’ à potência não dimensionável que nada de nada precisa além do que já tem; e tem o todo. Então o ‘que é’ é um todo e, segundo o todo, não necessitado, e nem em um ponto pleno, e em outro insuficiente, [isso] é a natureza desse tipo. Pois o que é em ‘tempo’, mesmo que seja perfeito, segundo parece, tal como um certo corpo seja suficientemente perfeito para uma alma, precisando também do que se segue, é insuficiente para o tempo de que necessita, enquanto está com ele, se estiver presente e composto com ele, porque é imperfeito; nesse caso poder-se-ia dizer que é perfeito por homonímia. E ao que subsiste não necessitar do ‘depois’, porque não está medido para outro tempo, nem para o tempo infinito nem havendo de ser de modo infinito, mas tem isso que exatamente é preciso ser, isso é aquilo a que a reflexão anseia, pelo que o ser não é desde ‘quanto tempo’, mas é antes deste ‘quanto tempo’. Pois era conveniente a isso, que não era totalmente ‘quanto tempo’, tocar ‘quanto tempo’ de nada, para que seu modo de vida, tendo sido partilhado, não anule o que é puramente sem parte de si, mas seja sem parte tanto pela vida quanto pela essência. E o ‘era bom’[232] refere-se à reflexão do todo indicando pelo todo de lá o que não é por tempo algum; assim nem o cosmo tomou algum princípio cronológico, porque a causa do ser apresenta o que é anterior a ele. Mas, apesar de dizer isso pela clareza, Platão censura posteriormente também esse predicado, por ele não ser dito corretamente em tudo, sobre os que tiveram por sorte a eternidade que é dita e refletida.

---

[231] É preciso marcar a diferença entre (τὸ ὄν) o que é, neutro singular, referindo-se a tudo que é no mundo inteligível, e (ὁ ὤν) o que é, masculino singular, referindo-se a alguém ‘sendo’, isto é, no mundo sensível.
[232] Platão, Timeu 29e.

SUMÁRIO

7. Ταῦτα οὖν λέγομεν ἆρά γε μαρτυροῦντες ἑτέροις καὶ ὡς περὶ ἀλλοτρίων τοὺς λόγους ποιούμεθα; Καὶ πῶς; Τίς γὰρ ἂν σύνεσις γένοιτο μὴ ἐφαπτομένοις; Πῶς δ ἂν ἐφαψαίμεθα τοῖς ἀλλοτρίοις; Δεῖ ἄρα καὶ ἡμῖν μετεῖναι τοῦ αἰῶνος. Ἀλλὰ ἐν χρόνωι οὖσι πῶς; Ἀλλὰ πῶς ἐν χρόνωι καὶ πῶς ἐν αἰῶνι ἔστιν εἶναι, γνωσθείη ἂν εὑρεθέντος πρότερον τοῦ χρόνου. Καὶ τοίνυν καταβατέον ἡμῖν ἐξ αἰῶνος ἐπὶ τὴν ζήτησιν τοῦ χρόνου καὶ τὸν χρόνον· ἐκεῖ μὲν γὰρ ἦν ἡ πορεία πρὸς τὸ ἄνω, νῦν δὲ λέγωμεν ἤδη οὐ πάντη καταβάντες, ἀλλ οὕτως, ὥσπερ κατέβη χρόνος. Εἰ μὲν περὶ χρόνου εἰρημένον μηδὲν ἦν τοῖς παλαιοῖς καὶ μακαρίοις ἀνδράσιν, ἐχρῆν τῶι αἰῶνι ἐξ ἀρχῆς συνείραντας τὸ ἐφεξῆς λέγειν τὰ δοκοῦντα περὶ αὐτοῦ, πειρωμένους τῆι ἐννοίαι αὐτοῦ ἣν κεκτήμεθα ἐφαρμόζειν τὴν λεγομένην ὑφ ἡμῶν δόξαν· νῦν δ ἀναγκαῖον πρότερον λαβεῖν τὰ μάλιστα ἀξίως λόγου εἰρημένα σκοποῦντας, εἴ τινι αὐτῶν συμφώνως ὁ παρ ἡμῶν ἕξει λόγος. Τριχῆι δ ἴσως διαιρετέον τοὺς λεγομένους περὶ αὐτοῦ λόγους τὴν πρώτην. Ἡ γὰρ κίνησις ἡ λεγομένη, ἢ τὸ κινούμενον λέγοι ἄν, ἢ κινήσεώς τι τὸν χρόνον· τὸ γὰρ στάσιν ἢ τὸ ἑστηκὸς ἢ στάσεώς τι λέγειν παντάπασι πόρρω τῆς ἐννοίας ἂν εἴη τοῦ χρόνου οὐδαμῆι τοῦ αὐτοῦ ὄντος. Τῶν δὲ κίνησιν λεγόντων οἱ μὲν πᾶσαν κίνησιν ἂν λέγοιεν, οἱ δὲ τὴν τοῦ παντός· οἱ δὲ τὸ κινούμενον λέγοντες τὴν τοῦ παντὸς ἂν σφαῖραν λέγοιεν· οἱ δὲ κινήσεώς τι ἢ διάστημα κινήσεως, οἱ δὲ μέτρον, οἱ δ ὅλως παρακολουθοῦν αὐτῆι· καὶ ἢ πάσης ἢ τῆς τεταγμένης.

7. Então, por acaso dizemos isso sendo testemunhas de outros e assim criamos os discursos sobre coisas estranhas? E como? Pois que compreensão viria a ser aos que não tiveram experiência própria? E como experimentaríamos coisas estranhas? Então, também a nós é preciso participar da eternidade. Mas a nós que somos em tempo, como? Mas como é ser em tempo e em eternidade seria conhecido, tendo-se encontrado antes o tempo. Portanto, deveremos descer desde a eternidade à busca do tempo e ao tempo; de fato, ali era a passagem para o que é acima, e agora digamos que não desçamos totalmente, mas

assim como desceu o tempo. Se sobre o tempo nada tivesse sido dito pelos antigos e felizes varões, era preciso, ao coligar o discurso consequente desde o princípio à eternidade, dizer o que nos parece sobre o tempo, tentando, pela concepção dele que temos adquirida, harmonizá-la com a opinião que é dita por nós; e agora é necessário tomar as coisas ditas mais dignas de razão, examinando se com alguma delas o discurso de nossa parte estará consoante. Talvez em três deve-se dividir os discursos que são ditos sobre isso, como primeira [opinião]: pois ou é movimento que é dito, ou diria que o tempo é o que se move ou algo do movimento; pois dizer que é estabilidade ou o que está estável ou algo de estabilidade seria em tudo longe da concepção, uma vez que o tempo jamais é o mesmo. Dos que dizem que é movimento, uns diriam que é todo movimento, outros que é aquele [movimento] do todo; e os que dizem que é o que se move diriam que é a esfera do todo; e uns [dizem] que é algo do movimento ou intervalo de movimento, outros [dizem que é] medida, outros [dizem que é] o que em geral o segue; e dizem que é ou de todo movimento ou do que está ordenado.

8. Κίνησιν μὲν οὐχ οἷόν τε οὔτε τὰς συμπάσας λαμβάνοντι κινήσεις καὶ οἷον μίαν ἐκ πασῶν ποιοῦντι, οὔτε τὴν τεταγμένην· ἐν χρόνωι γὰρ ἡ κίνησις ἑκατέρα ἡ λεγομένη. Εἰ δέ τις μὴ ἐν χρόνωι, πολὺ μᾶλλον ἂν ἀπείη τοῦ χρόνος εἶναι, ὡς ἄλλου ὄντος τοῦ ἐν ᾧι ἡ κίνησις, ἄλλου τῆς κινήσεως αὐτῆς οὔσης. Καὶ ἄλλων λεγομένων καὶ λεχθέντων ἂν ἀρκεῖ τοῦτο καὶ ὅτι κίνησις μὲν ἂν καὶ παύσαιτο καὶ διαλίποι, χρόνος δὲ οὔ. Εἰ δὲ τὴν τοῦ παντὸς κίνησιν μὴ διαλείπειν τις λέγοι, ἀλλὰ καὶ αὕτη, εἴπερ τὴν περιφορὰν λέγοι, ἐν χρόνωι τινὶ [καὶ αὕτη] περιφέροιτο ἂν εἰς τὸ αὐτό, οὐκ ἐν ᾧι τὸ ἥμισυ ἤνυσται, καὶ ὁ μὲν ἂν εἴη ἥμισυς, ὁ δὲ διπλάσιος, κινήσεως τοῦ παντὸς οὔσης ἑκατέρας, τῆς τε εἰς τὸ αὐτὸ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ καὶ τῆς εἰς τὸ ἥμισυ ἡκούσης. Καὶ τὸ ὀξυτάτην δὲ καὶ ταχίστην λέγειν τὴν τῆς ἐξωτάτης σφαίρας κίνησιν μαρτυρεῖ τῶι λόγωι, ὡς ἕτερον ἡ κίνησις αὐτῆς καὶ ὁ χρόνος. Ταχίστη γὰρ πασῶν δηλονότι

τῶι ἐλάττονι χρόνωι τὸ μεῖζον καὶ τὸ μέγιστον διάστημα ἀνύειν· τὰ δ ἄλλα βραδύτερα τῶι ἐν πλείονι ἂν καὶ μέρος αὐτοῦ. Εἰ τοίνυν μηδὲ ἡ κίνησις τῆς σφαίρας ὁ χρόνος, σχολῆι γ ἂν ἡ σφαῖρα αὐτή, ἢ ἐκ τοῦ κινεῖσθαι ὑπενοήθη χρόνος εἶναι. Ἆρ᾽ οὖν κινήσεώς τι; Εἰ μὲν διάστημα, πρῶτον μὲν οὐ πάσης κινήσεως τὸ αὐτό, οὐδὲ τῆς ὁμοειδοῦς· θᾶττον γὰρ καὶ βραδύτερον ἡ κίνησις καὶ ἡ ἐν τόπωι. Καὶ εἶεν ἂν ἄμφω μετρούμεναι αἱ διαστάσεις ἑνὶ ἑτέρωι, ὃ δὴ ὀρθότερον ἄν τις εἴποι χρόνον. Ποτέρας δὴ αὐτῶν τὸ διάστημα χρόνος, μᾶλλον δὲ τίνος αὐτῶν ἀπείρων οὐσῶν; Εἰ δὲ τῆς τεταγμένης, οὐ πάσης μὲν οὐδὲ τῆς τοιαύτης· πολλαὶ γὰρ αὗται· ὥστε καὶ πολλοὶ χρόνοι ἅμα ἔσονται. Εἰ δὲ τῆς τοῦ παντὸς διάστημα, εἰ μὲν τὸ ἐν αὐτῆι τῆι κινήσει διάστημα, τί ἂν [εἴη] ἄλλο ἢ ἡ κίνησις [ἂν εἴη]; Τοσήδε μέντοι· τὸ δὲ τοσόνδε τοῦτο ἤτοι τῶι τόπωι, ὅτι τοσόσδε ὂν διεξῆλθε, μετρηθήσεται, καὶ τὸ διάστημα τοῦτο ἔσται· τοῦτο δὲ οὐ χρόνος, ἀλλὰ τόπος· ἢ αὐτὴ ἡ κίνησις τῆι συνεχείαι αὐτῆς καὶ τῶι μὴ εὐθὺς πεπαῦσθαι, ἀλλ ἐπιλαμβάνειν ἀεί, τὸ διάστημα ἕξει. Ἀλλὰ τοῦτο τὸ πολὺ τῆς κινήσεως ἂν εἴη· καὶ εἰ μὲν εἰς αὐτήν τις βλέπων ἀποφανεῖται πολλήν, ὥσπερ ἂν εἴ τις πολὺ τὸ θερμὸν λέγοι, οὐδ ἐνταῦθα χρόνος φανεῖται οὐδὲ προσπίπτει, ἀλλὰ κίνησις πάλιν καὶ πάλιν, ὡσπερεὶ ὕδωρ ῥέον πάλιν καὶ πάλιν, καὶ τὸ ἐπ αὐτῶι διάστημα θεωρούμενον. Καὶ τὸ μὲν πάλιν καὶ πάλιν ἔσται ἀριθμός, ὥσπερ δυὰς ἢ τριάς, τὸ δὲ διάστημα τοῦ ὄγκου. Οὕτως οὖν καὶ πλῆθος κινήσεως ὡς δεκάς, ἢ ὡς τὸ ἐπιφαινόμενον τῶι οἷον ὄγκωι τῆς κινήσεως διάστημα, ὃ οὐκ ἔχει ἔννοιαν χρόνου, ἀλλ ἔσται τὸ τοσόνδε τοῦτο γενόμενον ἐν χρόνωι, ἢ ὁ χρόνος οὐκ ἔσται πανταχοῦ, ἀλλ ἐν ὑποκειμένωι τῆι κινήσει, συμβαίνει τε πάλιν αὖ κίνησιν τὸν χρόνον λέγειν· οὐ γὰρ ἔξω αὐτῆς τὸ διάστημα, ἀλλὰ κίνησις οὐκ ἀθρόα· [τὸ δὲ μὴ ἀθρόα εἰς τὸ ἀθρόον ἐν χρόνωι.] Τὸ μὴ ἀθρόον τίνι διοίσει τοῦ ἀθρόως ἢ τῶι ἐν χρόνωι; Ὥστε ἡ διεστῶσα κίνησις καὶ τὸ διάστημα αὐτῆς οὐκ αὐτὸ χρόνος, ἀλλ ἐν χρόνωι. Εἰ δὲ τὸ διάστημα τῆς κινήσεως λέγοι τις χρόνον, οὐ τὸ αὐτῆς τῆς κινήσεως, ἀλλὰ παρ ὃ αὐτὴ ἡ κίνησις τὴν παράτασιν ἔχοι οἷον συμπαραθέουσα ἐκείνωι, τί δὲ τοῦτό ἐστιν οὐκ εἴρηται. Δῆλον γάρ, ὅτι τοῦτ ἐστὶν ὁ χρόνος, ἐν ᾧι γέγονεν ἡ κίνησις.

Τοῦτο δ ἦν ὃ ἐξ ἀρχῆς ἐζήτει ὁ λόγος, τί ὤν ἐστι χρόνος· ἐπεὶ ὅμοιόν τε γίνεται καὶ ταὐτὸν οἷον εἴ τις ἐρωτηθεὶς τί ἐστι χρόνος, λέγοι κινήσεως διάστημα ἐν χρόνωι. Τί οὖν ἐστι τοῦτο τὸ διάστημα, ὃ δὴ χρόνον καλεῖς τῆς κινήσεως τοῦ οἰκείου διαστήματος ἔξω τιθέμενος; Καὶ γὰρ αὖ καὶ ἐν αὐτῆι ὁ τιθέμενος τῆι κινήσει τὸ διάστημα τὴν τῆς ἠρεμίας διάστασιν ποῖ θήσεται, ἄπορος ἔσται. Ὅσον γὰρ κινεῖταί τι, τοσοῦτον ἂν σταίη καὶ ἄλλο, καὶ εἴποις ἂν τὸν χρόνον ἑκατέρου τὸν αὐτὸν εἶναι, ὡς ἄλλον δηλονότι ἀμφοῖν ὄντα. Τί οὖν ἐστι καὶ τίνα φύσιν ἔχει τοῦτο τὸ διάστημα; Ἐπείπερ τοπικὸν οὐχ οἷόν τε· ἐπεὶ καὶ τοῦτό γε ἔξωθέν ἐστιν.

8. Quanto a tempo ser movimento, não é possível ao que toma todos os movimentos, criando um só a partir de todos, nem o que está ordenado; pois em tempo é cada um dos dois que são ditos – se há algum que não é em tempo, muito mais se afastaria de ser tempo – como sendo um o [tempo] em que é o movimento, e outro que é o próprio movimento. E das diversas coisas que são ditas e que foram ditas[233] bastaria isto: que movimento tanto poderia ser cessado quanto poderia ser intervalado, e tempo não. E se alguém disser que o movimento do todo não faz intervalo, mas mesmo esse, se é que se fale da circunvolução, é em certo tempo; e esse [movimento] circunvagaria até o mesmo ponto, não no qual a metade está cumprida, um seria a metade, e outro o dobro, cada um sendo movimento do todo, aquele que chega ao mesmo ponto desde o mesmo, e aquele que chega à metade. E o dizer que o movimento da esfera mais de fora é o mais agudo e o mais rápido é testemunho para o discurso de que é diferente o movimento dela e o tempo. Pois certamente o mais rápido de todos é para, em menor tempo, cumprir mais rápido o maior intervalo; os outros mais lentos [cumpririam] em mais [tempo] uma parte do mesmo [intervalo]. Portanto, se o

[233] Aristóteles, Physica IV 10, 218b 9: ἐπεὶ δὲ δοκεῖ μάλιστα κίνησις εἶναι καὶ μεταβολή τις ὁ χρόνος (uma vez que parece principalmente o tempo ser movimento e certa mudança).

SUMÁRIO

movimento da esfera não for o tempo, em repouso estaria a esfera mesma, que desde o mover-se se supôs ser tempo. Por acaso é então algo de movimento? Se for um intervalo, primeiro não seria o mesmo de todo movimento, nem da mesma forma; pois mais veloz e mais lento é o movimento também no lugar. E ambos, medindo-se as separações, estariam em unidade diferente, o que na verdade mais corretamente alguém diria ser tempo. Em qual deles o intervalo é tempo, ou melhor, de qual deles, já que são infinitos? Se [tempo é intervalo] do movimento ordenado, não é de todo, nem desse tipo de movimento; pois eles mesmos são muitos; assim também muitos tempos em conjunto haverá. E se é do [movimento] do todo, é intervalo, se o intervalo é no mesmo movimento, que outra coisa seria senão o movimento? [Um movimento] quantificado, contudo; e essa quantidade certamente será medida no espaço, porque a quantidade o percorreu, e isso será o intervalo; e isso não é tempo, mas espaço; ou mesmo o movimento seria por sua continuidade e por não estar subitamente parado, mas por estar retomando sempre, terá o intervalo[234]. Mas isso seria o múltiplo do movimento; e se alguém olhando para ele o demonstrar múltiplo, como se alguém dissesse muito o quente, nem aí tempo se mostrará, nem incide, mas movimento de novo e de novo, do modo como corre água de novo e de novo, e o intervalo sobre ele sendo observado. E o 'de novo e de novo' será número, como o número dois ou o três, e o intervalo [é próprio] do volume. Então assim também é abundância de movimento, como o número dez, ou o intervalo que se manifesta como que no volume do movimento, que não tem uma concepção de tempo, mas será o quanto é isso que veio a ser no tempo, ou o tempo não será em toda parte, mas no que subjaz ao movimento, e acontece de novo dizer o tempo ainda como movimento; pois não está fora deste o intervalo, mas é movimento não conjunto; e o não conjunto [vai] para

[234] Intervalo é, então, para extensão e para duração.

SUMÁRIO

o que é conjunto no tempo. O que não é conjunto em que diferirá do que é em conjunto, senão por algo que é no tempo? Assim o movimento que se estende e o intervalo dele, não é isso tempo, mas em tempo. E se alguém dissesse ser tempo o intervalo do movimento, não o intervalo do próprio movimento, mas paralelo ao qual o próprio movimento teria a extensão em ordem, como correndo junto em paralelo com aquele [tempo], e o que é isso não está dito. Pois é claro que isso é o tempo em que veio a ser o movimento. E era isso o que desde o princípio buscava o discurso: o que, sendo, é tempo; uma vez que vem a ser algo semelhante e o mesmo, tal como se alguém tendo sido interrogado 'o que é tempo', dissesse intervalo de movimento em tempo. Então, o que é esse intervalo que chamas tempo, ao pô-lo fora do familiar intervalo do movimento? Pois o que põe o intervalo no mesmo movimento estará em dificuldade em onde porá a distensão do repouso[235]. Pois, quando algo se move, enquanto outra coisa estiver parada, também dirias o tempo de cada um dos dois ser o mesmo, como havendo certamente um diverso tempo para ambos. Então, o que é e que natureza tem esse intervalo? Já que tópico não é possível ser; já que mesmo esse é de fora.

9. Ἀριθμὸς δὲ κινήσεως ἢ μέτρον – βέλτιον γὰρ οὕτω συνεχοῦς οὔσης – πῶς, σκεπτέον. Πρῶτον μὲν οὖν καὶ ἐνταῦθα τὸ πάσης ὁμοίως ἀπορητέον, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τοῦ διαστήματος τῆς κινήσεως, εἴ τις τῆς πάσης εἶναι ἐλέγετο. Πῶς γὰρ ἄν τις ἀριθμήσειε τὴν ἄτακτον καὶ ἀνώμαλον; ἢ τίς ἀριθμὸς ἢ μέτρον ἢ κατὰ τί τὸ μέτρον; Εἰ δὲ τῶι αὐτῶι ἑκατέραν καὶ ὅλως πᾶσαν, ταχεῖαν, βραδεῖαν, ἔσται ὁ ἀριθμὸς καὶ τὸ μέτρον τοιοῦτον, οἷον εἰ δεκὰς εἴη μετροῦσα καὶ ἵππους καὶ βοῦς, ἢ εἰ τὸ αὐτὸ μέτρον καὶ ὑγρῶν καὶ ξηρῶν εἴη. Εἰ δὴ τοιοῦτον μέτρον, τίνων

[235] Aristóteles, Physica IV 12, 221b 7: ἐπεὶ δ' ἐστὶν ὁ χρόνος μέτρον κινήσεως, ἔσται καὶ ἠρεμίας μέτρον [κατὰ συμβεβηκός]· πᾶσα γὰρ ἠρεμία ἐν χρόνῳ (uma vez que o tempo é medida de movimento, será também medida de repouso, segundo o que incidiu; pois todo repouso é em tempo).

SUMÁRIO

μέν ἐστιν ὁ χρόνος εἴρηται, ὅτι κινήσεων, αὐτὸς δὲ ὅ ἐστιν οὔπω εἴρηται. Εἰ δὲ ὥσπερ δεκάδος ληφθείσης καὶ ἄνευ ἵππων ἔστι νοεῖν τὸν ἀριθμόν, καὶ τὸ μέτρον μέτρον ἐστὶ φύσιν ἔχον τινά, κἂν μήπω μετρῆι, οὕτω δεῖ ἔχειν καὶ τὸν χρόνον μέτρον ὄντα· εἰ μὲν τοιοῦτόν ἐστιν ἐφ ἑαυτοῦ οἷον ἀριθμός, τί ἂν τοῦδε τοῦ ἀριθμοῦ τοῦ κατὰ τὴν δεκάδα ἢ ἄλλου ὁτουοῦν διαφέροι μοναδικοῦ; Εἰ δὲ συνεχὲς μέτρον ἐστί, ποσόν τι ὂν μέτρον ἔσται, οἷον τὸ πηχυαῖον [μέγεθος]. Μέγεθος τοίνυν ἔσται, οἷον γραμμὴ συνθέουσα δηλονότι κινήσει. Ἀλλ αὕτη συνθέουσα πῶς μετρήσει τὸ ὧι συνθεῖ; Τί γὰρ μᾶλλον ὁποτερονοῦν θάτερον; Καὶ βέλτιον τίθεσθαι καὶ πιθανώτερον οὐκ ἐπὶ πάσης, ἀλλ ἧι συνθεῖ. Τοῦτο δὲ συνεχὲς δεῖ εἶναι, ἢ ἐφέξει ἡ συνθέουσα. Ἀλλ οὐκ ἔξωθεν δεῖ τὸ μετροῦν λαμβάνειν οὐδὲ χωρίς, ἀλλὰ ὁμοῦ κίνησιν μεμετρημένην. Καὶ τί τὸ μετροῦν ἔσται; Ἢ μεμετρημένη μὲν ἡ κίνησις ἔσται, μεμετρηκὸς δ ἔσται μέγεθος. Καὶ ποῖον αὐτῶν ὁ χρόνος ἔσται; Ἡ κίνησις ἡ μεμετρημένη, ἢ τὸ μέγεθος τὸ μετρῆσαν; Ἢ γὰρ ἡ κίνησις ἔσται ἡ μεμετρημένη ὑπὸ τοῦ μεγέθους ὁ χρόνος, ἢ τὸ μέγεθος τὸ μετρῆσαν, ἢ τὸ τῶι μεγέθει χρησάμενον, ὥσπερ τῶι πήχει πρὸς τὸ μετρῆσαι ὅση ἡ κίνησις. Ἀλλ ἐπὶ μὲν πάντων τούτων ὑποθέσθαι, ὅπερ εἴπομεν πιθανώτερον εἶναι, τὴν ὁμαλὴν κίνησιν· ἄνευ γὰρ ὁμαλότητος καὶ προσέτι μιᾶς καὶ τῆς τοῦ ὅλου ἀπορώτερον τὸ τοῦ λόγου τῶι θεμένωι ὁπωσοῦν μέτρον γίνεται. Εἰ δὲ δὴ μεμετρημένη κίνησις ὁ χρόνος καὶ ὑπὸ τοῦ ποσοῦ μεμετρημένη, ὥσπερ τὴν κίνησιν, εἰ ἔδει μεμετρῆσθαι, οὐχὶ ὑπ αὐτῆς ἔδει μεμετρῆσθαι, ἀλλ ἑτέρωι, οὕτως ἀνάγκη, εἴπερ μέτρον ἕξει ἄλλο ἡ κίνησις παρ αὐτήν, καὶ διὰ τοῦτο ἐδεήθημεν τοῦ συνεχοῦς μέτρου εἰς μέτρησιν αὐτῆς, τὸν αὐτὸν τρόπον δεῖ καὶ τῶι μεγέθει αὐτῶι μέτρου, ἵν [ᾗ] ἡ κίνησις, τοσοῦδε γεγενημένου τοῦ καθ ὃ μετρεῖται ὅση, μετρηθῆι. Καὶ ὁ ἀριθμὸς τοῦ μεγέθους ἔσται [τοῦ] τῆι κινήσει παρομαρτοῦντος ἐκεῖνος ὁ χρόνος, ἀλλ οὐ τὸ μέγεθος τὸ συνθέον τῆι κινήσει. Οὗτος δὲ τίς ἂν εἴη ἢ ὁ μοναδικός; Ὃς ὅπως μετρήσει ἀπορεῖν ἀνάγκη. Ἐπεί, κἄν τις ἐξεύρηι ὅπως, οὐ χρόνον εὑρήσει μετροῦντα, ἀλλὰ τὸν τοσόνδε χρόνον· τοῦτο δὲ οὐ ταὐτὸν χρόνωι. Ἕτερον γὰρ εἰπεῖν χρόνον, ἕτερον δὲ τοσόνδε χρόνον· πρὸ γὰρ

τοῦ τοσόνδε δεῖ ὅ τί ποτ᾽ ἐστὶν εἰπεῖν ἐκεῖνο, ὃ τοσόνδε ἐστίν. Ἀλλ ὁ ἀριθμὸς ὁ μετρήσας τὴν κίνησιν ἔξωθεν τῆς κινήσεως ὁ χρόνος, οἷον ἡ δεκὰς ἐπὶ τῶν ἵππων οὐ μετὰ τῶν ἵππων λαμβανόμενος. Τίς οὖν οὗτος ὁ ἀριθμός, οὐκ εἴρηται, ὃς πρὸ τοῦ μετρεῖν ἐστιν ὅπερ ἐστίν, ὥσπερ ἡ δεκάς. Ἢ οὗτος, ὃς κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον τῆς κινήσεως παραθέων ἐμέτρησεν. Ἀλλ οὗτος ὁ κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον οὔπω δῆλος ὅστις ἐστίν. Ἀλλ οὖν κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον μετρῶν εἴτε σημείωι εἴθ ὁτωιοῦν ἄλλωι πάντως κατὰ χρόνον μετρήσει. Ἔσται οὖν ὁ χρόνος οὗτος ὁ μετρῶν τὴν κίνησιν τῶι προτέρωι καὶ ὑστέρωι ἐχόμενος τοῦ χρόνου καὶ ἐφαπτόμενος, ἵνα μετρῆι. Ἢ γὰρ τὸ τοπικὸν πρότερον καὶ ὕστερον, οἷον ἡ ἀρχὴ τοῦ σταδίου, λαμβάνει, ἢ ἀνάγκη τὸ χρονικὸν λαμβάνειν. Ἔστι γὰρ ὅλως τὸ πρότερον καὶ ὕστερον τὸ μὲν χρόνος ὁ εἰς τὸ νῦν λήγων, τὸ δὲ ὕστερον ὃς ἀπὸ τοῦ νῦν ἄρχεται. Ἄλλο τοίνυν ἀριθμοῦ τοῦ κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον μετροῦντος τὴν κίνησιν οὐ μόνον ἡντινοῦν, ἀλλὰ καὶ τὴν τεταγμένην, ὁ χρόνος. Ἔπειτα διὰ τί ἀριθμοῦ μὲν προσγεγενημένου εἴτε κατὰ τὸ μεμετρημένον εἴτε κατὰ τὸ μετροῦν· ἔστι γὰρ [ἂν] τὸν αὐτὸν καὶ μετροῦντα καὶ μεμετρημένον εἶναι – ἀλλ οὖν διὰ τί ἀριθμοῦ μὲν γενομένου χρόνος ἔσται, κινήσεως δὲ οὔσης καὶ τοῦ προτέρου πάντως ὑπάρχοντος περὶ αὐτὴν καὶ τοῦ ὑστέρου οὐκ ἔσται χρόνος; Ὥσπερ ἂν εἴ τις λέγοι τὸ μέγεθος μὴ εἶναι ὅσον ἐστίν, εἰ μή τις τὸ ὅσον ἐστὶ τοῦτο λάβοι. Ἀπείρου δὲ τοῦ χρόνου ὄντος καὶ λεγομένου πῶς ἂν περὶ αὐτὸν ἀριθμὸς εἴη; Εἰ μή τις ἀπολαβὼν μέρος τι αὐτοῦ μετροῖ, ἐν ᾧι συμβαίνει εἶναι καὶ πρὶν μετρηθῆναι. Διὰ τί δὲ οὐκ ἔσται πρὶν καὶ ψυχὴν τὴν μετροῦσαν εἶναι; Εἰ μή τις τὴν γένεσιν αὐτοῦ παρὰ ψυχῆς λέγοι γίνεσθαι. Ἐπεὶ διά γε τὸ μετρεῖν οὐδαμῶς ἀναγκαῖον εἶναι· ὑπάρχει γὰρ ὅσον ἐστί, κἂν μή τις μετρῆι. Τὸ δὲ τῶι μεγέθει χρησάμενον πρὸς τὸ μετρῆσαι τὴν ψυχὴν ἄν τις λέγοι· τοῦτο δὲ τί ἂν εἴη πρὸς ἔννοιαν χρόνου;

9. Número de movimento ou medida – pois é melhor assim, sendo contínuo – de que modo [é o tempo], deve-se examinar[236]. Então, primeiro ainda aqui há o que se deve semelhantemente responder de todo movimento, assim também sobre o intervalo do movimento, se alguém dissesse ser de todo movimento. Pois como alguém poderia enumerar o movimento desordenado e anômalo? Ou que número ou medida ou a medida segundo o quê? E se com a mesma medida [enumerar] cada um dos dois movimentos e inteiramente todo [movimento], lento, veloz, seria o número e a medida tal como se fosse dez, [movimento] medindo tanto cavalos quanto bois, ou seria a mesma medida de molhados e secos. Se de fato há tal medida, de que coisas é o tempo está dito, porque é dos movimentos, e ele mesmo o que é, isso ainda não está dito. Se, ao ser tomado [movimento] como se toma uma dezena, mesmo sem cavalos, é possível pensar o número, e a medida é medida que tem uma natureza, mesmo que ainda não meça, assim é preciso ter mesmo o tempo sendo medida; e se tempo é tal por si mesmo como número[237], em que diferiria desse número que é por dezena ou de qualquer outra unidade? E se é medida contínua[238], será medida sendo uma quantidade como a grandeza de um cúbito. Então, grandeza será como uma linha que corre, é claro, junto ao movimento. Mas a mesma linha que corre junto, como medirá aquilo junto a que corre? Pois, por que uma coisa medirá outra mais do que o contrário? E será melhor e mais convincente pôr [essa linha] não sobre todo [movimento], mas com o que ela corre? E isso é preciso ser contínuo, ou a [linha] que corre junto impedirá [o movimento descontínuo]. Mas é preciso tomar o que mede nem de fora nem separadamente, mas ao mesmo tempo, como o movimento que está medido. E o que será o que mede? Certamente o

---

[236] Crítica a Aristóteles, Physica IV 11-14.
[237] Aristóteles, Physica IV 12, 220b 8: ὁ δὲ χρόνος ἀριθμός ἐστιν (o tempo é número).
[238] Idem, ibidem IV 12, 220b 32: ἐπεὶ δ' ἐστὶν ὁ χρόνος μέτρον (uma vez que o tempo é medida).

SUMÁRIO

que está medido será o movimento, e o que mediu será uma grandeza. E qual deles será o tempo? O movimento que está medido ou a grandeza que mede? Pois o tempo será ou o movimento que está medido pela grandeza, ou a grandeza que mede, ou o que se serve da grandeza, como do cúbito, para medir quanto é o movimento. Mas sobre tudo isso [é preciso] supor o que dissemos ser mais convincente: o movimento uniforme[239]; pois, sem uniformidade e além disso [sem] unidade do [movimento] do inteiro, mais dificilmente vem a ser a medida da razão para o [tempo] posto de qualquer modo. E se, na verdade, o movimento que está medido é o tempo, mesmo [o movimento] medido por certa quantidade, desse modo, se era preciso estar medido, não era preciso o movimento estar medido por si mesmo, mas por outra coisa, assim é necessidade que seja medido, se é que o movimento terá uma medida diversa de si, e por isso tivemos necessidade de uma medida contínua para medição dele, do mesmo modo é preciso também uma medida com a mesma grandeza, para que haja o movimento, porque veio a ser certa grandeza de algo segundo o que se meça quão grande é o movimento. E o número dessa grandeza que vai junto com o movimento será aquele tempo, mas não a grandeza que corre junto ao movimento. E esse [número] qual seria, ou seria ele em unidade? De que modo ele medirá, é necessidade estar em aporia. Uma vez que, mesmo que alguém encontrasse de que modo ele medirá, não encontrará o tempo que mede, mas quão grande é o tempo; e isso não é igual ao tempo. Pois uma coisa é dizer tempo, e outra, quão grande é o tempo; pois antes do 'quão grande', é preciso dizer o que é então aquilo que é tão grande. Mas o

[239] Aristóteles Physica V 4, 228b 16: ἔτι δ' ἄλλως παρὰ τὰς εἰρημένας λέγεται μία κίνησις ἡ ὁμαλής. ἡ γὰρ ἀνώμαλος ἔστιν ὡς οὐ δοκεῖ μία, ἀλλὰ μᾶλλον ἡ ὁμαλής, ὥσπερ ἡ εὐθεῖα· ἡ γὰρ ἀνώμαλος διαιρετή. ἔοικε δὲ διαφέρειν ὡς τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον (e ainda de outra forma contra as coisas ditas, se diz um só o movimento uniforme, pois o movimento anômalo é assim: não parece ser um só, mas o uniforme parece ser mais um só, como o movimento retilíneo; pois o anômalo é divisível. E este parece diferir como sendo mais e menos).

SUMÁRIO

número que mediu o movimento de fora do movimento é o tempo, como a dezena é sobre cavalos, [número] sendo tomado não com cavalos. Então, que é esse número, não está dito, o qual antes de medir é o que é[240], como a dezena. Certamente é esse que, segundo o antes e depois, mede correndo junto do movimento. Mas esse número que é segundo antes e depois ainda não é claro qual é[241]. Mas, então, medindo segundo o antes e depois, seja por um ponto seja por qualquer coisa diversa, medirá totalmente segundo o tempo. Então, será o número[242] esse que mede o movimento pelo antes e depois, que tem e toca o tempo, para que meça. Pois ou toma como tópico 'antes e depois', tal como o princípio do estádio, ou há necessidade de tomar [isso] como cronológico. Pois, em geral o 'antes e depois' é um o tempo que termina no agora, e o posterior é o tempo que começa a partir do agora. Então, tempo é algo diverso do número que mede o movimento segundo o 'antes e depois', não apenas qualquer movimento, mas também o movimento que está ordenado. Depois, por que [tempo é isso], porque foi aplicado um número seja segundo o que está medido, seja segundo o que mede? Pois seria possível por sua vez ser o mesmo [número] tanto o que mede quanto o que está medido – mas então por que, tendo vindo a ser um número, será tempo, e havendo movimento, o 'antes e o depois' tendo início totalmente acerca dele, não será tempo? Como se alguém dissesse que a grandeza não 'é quanto é', senão alguém a tomaria por esse 'quanto é'. Sendo dito que o tempo é infinito, como seria um número acerca dele? A não ser que alguém, tendo tomado uma parte dele, a medisse, na qual incide o seu 'ser', mesmo antes de ter sido

---

[240] Número é conceito cuja existência não depende daquilo que enumera (Enéada VI 6, 5).
[241] Aristóteles, Physica V 11, 209b 2-3: τοῦτο γάρ ἐστιν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον (pois isso é o tempo, número de movimento segundo o antes e depois).
[242] O texto dez ὁ χρόνος, mas é preciso mudar para o número por causa do sentido.

SUMÁRIO

medido. E por que o seu ‘ser’ não será antes mesmo da alma que o mede? A não ser que alguém dissesse que a gênese dele vem a ser da parte da alma. Uma vez que pelo medir de maneira alguma é necessário ser; pois tem início ‘quanto é’, mesmo que ninguém meça. Que a alma é o que se serve da grandeza para medir, alguém diria; mas o que seria isso em relação a conceito de tempo?

10. Τὸ δὲ παρακολούθημα λέγειν τῆς κινήσεως, τί ποτε τοῦτό ἐστιν οὐκ ἔστι διδάσκοντος οὐδὲ εἴρηκέ τι, πρὶν εἰπεῖν τί ἐστι τοῦτο τὸ παρακολουθοῦν· ἐκεῖνο γὰρ ἂν ἴσως εἴη ὁ χρόνος. Ἐπισκεπτέον δὲ τὸ παρακολούθημα τοῦτο εἴτε ὕστερον εἴτε ἅμα εἴτε πρότερον, εἴπερ τι ἔστι τοιοῦτον παρακολούθημα· ὅπως γὰρ ἂν λέγηται, ἐν χρόνωι λέγεται. Εἰ τοῦτο, ἔσται ὁ χρόνος παρακολούθημα κινήσεως ἐν χρόνωι. Ἀλλ ἐπειδὴ οὐ τί μή ἐστι ζητοῦμεν ἀλλὰ τί ἐστιν, εἴρηταί τε πολλὰ πολλοῖς τοῖς πρὸ ἡμῶν καθ ἑκάστην θέσιν, ἃ εἴ τις διεξίοι, ἱστορίαν μᾶλλον ἂν ποιοῖτο, ὅσον τε ἐξ ἐπιδρομῆς εἴρηταί τι περὶ αὐτῶν, ἔστι δὲ καὶ πρὸς τὸν λέγοντα μέτρον κινήσεως τοῦ παντὸς ἐκ τῶν ἤδη εἰρημένων ἀντιλέγειν τά τε ἄλλα ὅσα νῦν περὶ μέτρου κινήσεως εἴρηται – χωρὶς γὰρ τῆς ἀνωμαλίας πάντα τὰ ἄλλα, ἃ καὶ πρὸς αὐτούς, ἁρμόσει – εἴη ἂν ἀκόλουθον εἰπεῖν, τί ποτε δεῖ νομίζειν τὸν χρόνον εἶναι.

10. Dizer [que o tempo é] consequência do movimento, o que é isso alguma vez não é de quem ensina nem está dito algo, antes de dizer o que é isso que vem a seguir; pois isso talvez seria o tempo. Deve-se examinar essa consequência, seja posterior, seja ao mesmo tempo, seja anterior, se algo é tal consequência; pois, de que modo se diga, em tempo se diz. Se é isso, o tempo será uma consequência de movimento em tempo. Mas não o que não é buscamos, mas o que é, muitas coisas estão ditas por muitos antes de nós segundo cada tese, em relação às quais se alguém discorresse, faria antes um histórico, quanto de improviso está dito de algo acerca deles, e é possível mesmo em relação a quem diz [ser] medida de movimento do todo contradizer a partir das

coisas já ditas e outras quantas agora estejam ditas sobre medida de movimento – pois [movimento] irregular à parte, todas as outras coisas que também [estejam ditas] contra eles estarão em harmonia – seria consequente dizer por que então é preciso considerar ser o tempo.

11. Δεῖ δὴ ἀναγαγεῖν ἡμᾶς αὐτοὺς πάλιν εἰς ἐκείνην τὴν διάθεσιν ἣν ἐπὶ τοῦ αἰῶνος ἐλέγομεν εἶναι, τὴν ἀτρεμῆ ἐκείνην καὶ ὁμοῦ πᾶσαν καὶ ἄπειρον ἤδη ζωὴν καὶ ἀκλινῆ πάντη καὶ ἐν ἑνὶ καὶ πρὸς ἓν ἑστῶσαν. Χρόνος δὲ οὔπω ἦν, ἢ ἐκείνοις γε οὐκ ἦν, γεννήσομεν δὲ χρόνον λόγωι καὶ φύσει τοῦ ὑστέρου. Τούτων δὴ οὖν ἡσυχίαν ἀγόντων ἐν αὐτοῖς, **ὅπως δὴ πρῶτον ἐξέπεσε** χρόνος, τὰς μὲν Μούσας οὔπω τότε οὔσας οὐκ ἄν τις ἴσως καλοῖ εἰπεῖν τοῦτο· ἀλλ ἴσως, εἴπερ ἦσαν καὶ αἱ Μοῦσαι τότε, αὐτὸν δ ἄν τις τάχα τὸν γενόμενον χρόνον, ὅπως ἐστὶν ἐκφανεὶς καὶ γενόμενος. Λέγοι δ ἂν περὶ αὐτοῦ ὧδέ πως· ὡς πρότερον, πρὶν τὸ πρότερον δὴ τοῦτο γεννῆσαι καὶ τοῦ ὑστέρου δεηθῆναι, σὺν αὐτῶι ἐν τῶι ὄντι ἀνεπαύετο χρόνος οὐκ ὤν, ἀλλ ἐν ἐκείνωι καὶ αὐτὸς ἡσυχίαν ἦγε. Φύσεως δὲ πολυπράγμονος καὶ ἄρχειν αὐτῆς βουλομένης καὶ εἶναι αὐτῆς καὶ τὸ πλέον τοῦ παρόντος ζητεῖν ἑλομένης ἐκινήθη μὲν αὐτή, ἐκινήθη δὲ καὶ αὐτός, καὶ εἰς τὸ ἔπειτα ἀεὶ καὶ τὸ ὕστερον καὶ οὐ ταὐτόν, ἀλλ ἕτερον εἶθ ἕτερον κινούμενοι, μῆκός τι τῆς πορείας ποιησάμενοι αἰῶνος εἰκόνα τὸν χρόνον εἰργάσμεθα. Ἐπεὶ γὰρ ψυχῆς ἦν τις δύναμις οὐχ ἥσυχος, τὸ δ ἐκεῖ ὁρώμενον ἀεὶ μεταφέρειν εἰς ἄλλο βουλομένης, τὸ μὲν ἀθρόον αὐτῆι πᾶν παρεῖναι οὐκ ἤθελεν· ὥσπερ δ ἐκ σπέρματος ἡσύχου ἐξελίττων αὐτὸν ὁ λόγος διέξοδον εἰς πολύ, ὡς οἴεται, ποιεῖ, ἀφανίζων τὸ πολὺ τῶι μερισμῶι, καὶ ἀνθ ἑνὸς ἐν αὐτῶι οὐκ ἐν αὐτῶι τὸ ἓν δαπανῶν εἰς μῆκος ἀσθενέστερον πρόεισιν, οὕτω δὴ καὶ αὐτὴ κόσμον ποιοῦσα αἰσθητὸν μιμήσει ἐκείνου κινούμενον κίνησιν οὐ τὴν ἐκεῖ, ὁμοίαν δὲ τῆι ἐκεῖ καὶ ἐθέλουσαν εἰκόνα ἐκείνης εἶναι, πρῶτον μὲν ἑαυτὴν ἐχρόνωσεν ἀντὶ τοῦ αἰῶνος τοῦτον ποιήσασα· ἔπειτα δὲ καὶ τῶι γενομένωι ἔδωκε δουλεύειν χρόνωι, ἐν χρόνωι αὐτὸν πάντα ποιήσασα εἶναι, τὰς τούτου διεξόδους ἁπάσας ἐν αὐτῶι περιλαβοῦσα· ἐν ἐκείνηι γὰρ κινούμενος – οὐ γάρ τις αὐτοῦ [τοῦδε τοῦ

παντὸς] τόπος ἢ ψυχή – καὶ ἐν τῶι ἐκείνης αὖ ἐκινεῖτο χρόνωι. Τὴν γὰρ ἐνέργειαν αὐτῆς παρεχομένη ἄλλην μετ ἄλλην, εἶθ ἑτέραν πάλιν ἐφεξῆς, ἐγέννα τε μετὰ τῆς ἐνεργείας τὸ ἐφεξῆς καὶ συμπροήιει μετὰ διανοίας ἑτέρας μετ᾽ ἐκείνην τὸ μὴ πρότερον ὄν, ὅτι οὐδ ἡ διάνοια ἐνεργηθεῖσα ἦν οὐδ ἡ νῦν ζωὴ ὁμοία τῆι πρὸ αὐτῆς. Ἅμα οὖν ζωὴ ἄλλη καὶ τὸ ἄλλη χρόνον εἶχεν ἄλλον. Διάστασις οὖν ζωῆς χρόνον εἶχε καὶ τὸ πρόσω ἀεὶ τῆς ζωῆς χρόνον ἔχει ἀεὶ καὶ ἡ παρελθοῦσα ζωὴ χρόνον ἔχει παρεληλυθότα. Εἰ οὖν χρόνον τις λέγοι ψυχῆς ἐν κινήσει μεταβατικῆι ἐξ ἄλλου εἰς ἄλλον βίον ζωὴν εἶναι, ἆρ᾽ ἂν δοκοῖ τι λέγειν; Εἰ γὰρ αἰών ἐστι ζωὴ ἐν στάσει καὶ τῶι αὐτῶι καὶ ὡσαύτως καὶ ἄπειρος ἤδη, εἰκόνα δὲ δεῖ τοῦ αἰῶνος τὸν χρόνον εἶναι, ὥσπερ καὶ τόδε τὸ πᾶν ἔχει πρὸς ἐκεῖνο, ἀντὶ μὲν ζωῆς τῆς ἐκεῖ ἄλλην δεῖ ζωὴν τὴν τῆσδε τῆς δυνάμεως τῆς ψυχῆς ὥσπερ ὁμώνυμον λέγειν εἶναι καὶ ἀντὶ κινήσεως νοερᾶς ψυχῆς τινος μέρους κίνησιν, ἀντὶ δὲ ταὐτότητος καὶ τοῦ ὡσαύτως καὶ μένοντος τὸ μὴ μένον ἐν τῶι αὐτῶι, ἄλλο δὲ καὶ ἄλλο ἐνεργοῦν, ἀντὶ δὲ ἀδιαστάτου καὶ ἑνὸς εἴδωλον τοῦ ἑνὸς τὸ ἐν συνεχείαι ἕν, ἀντὶ δὲ ἀπείρου ἤδη καὶ ὅλου τὸ εἰς ἄπειρον πρὸς τὸ ἐφεξῆς ἀεί, ἀντὶ δὲ ἀθρόου ὅλου [τὸ κατὰ μέρος ἐσόμενον] καὶ ἀεὶ [τὸ κατὰ μέρος] ἐσόμενον ὅλον. Οὕτω γὰρ μιμήσεται τὸ ἤδη ὅλον καὶ ἀθρόον καὶ ἄπειρον ἤδη, εἰ ἐθελήσει ἀεὶ προσκτώμενον εἶναι ἐν τῶι εἶναι· καὶ γὰρ τὸ εἶναι οὕτω τὸ ἐκείνου μιμήσεται. Δεῖ δὲ οὐκ ἔξωθεν τῆς ψυχῆς λαμβάνειν τὸν χρόνον, ὥσπερ οὐδὲ τὸν αἰῶνα ἐκεῖ ἔξω τοῦ ὄντος, οὐδ αὖ παρακολούθημα οὐδ ὕστερον, ὥσπερ οὐδ ἐκεῖ, ἀλλ ἐνορώμενον καὶ ἐνόντα καὶ συνόντα, ὥσπερ κἀκεῖ ὁ αἰών.

11. É preciso, na verdade, reconduzirmo-nos novamente àquela disposição que dizíamos ser sobre a eternidade, aquela firme e ao mesmo tempo toda e infinita vida, indeclinável em toda parte, que está tanto em unidade quanto em relação a unidade[243]. Tempo ainda não era,

[243] Parmênides 26 B 8: ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν, ἐστι γὰρ οὐλομελές τε καὶ ἀτρεμὲς ἠδ᾽ ἀτέλεστον· οὐδέ ποτ᾽ ἦν οὐδ᾽ ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, ἕν,

ou na verdade àqueles [inteligíveis] não era, e geraremos tempo pela razão e pela natureza do posterior. Então, esses [inteligíveis] em si mesmos conduzindo tranquilidade, "como primeiramente surgiu o tempo"[244], alguém talvez não invocasse as Musas, que ainda não eram, para dizer isso; mas talvez, caso então existissem mesmo as Musas, alguém logo [interrogasse] sobre o mesmo tempo que veio a ser, como é que ele se mostrou e veio a ser. E diria sobre ele desse modo como [é ele]; assim anteriormente, antes de gerar esse 'anterior', e o 'posterior' ser preciso, com isso mesmo em que é repousava o tempo não sendo, mas naquela [eternidade] também ele conduzia tranquilidade. E uma natureza industriosa, querendo tanto dominar a si quanto ser ela mesma, decidindo buscar o 'mais' do que o presente, moveu-se a si mesma, e moveu-se também ele, e eis que diferentemente nos movemos para o a seguir sempre e o posterior e não o mesmo, mas o outro, e tendo feito uma certa dimensão do caminho, acabamos por realizar o tempo como imagem de eternidade. Porque havia da alma uma potência não tranquila, querendo transferir o que é visto ali para algo diverso, todo o conjunto em si não queria estar presente; como de semente tranquila a razão convertendo-se cria uma evolução para 'muito', como se crê, ocultando o 'muito' pela partilha, e ao consumir, em lugar de unidade em si, a unidade que não é em si, se projeta a uma dimensão mais fraca, assim também essa potência, ao criar o cosmos sensível, imitará o movimento daquele que se move, não o [movimento] de lá, mas semelhante àquele, essa potência desejando que [este movimento] seja imagem daquela [eternidade], primeiro tornou a si mesma temporal, tendo criado isso em lugar da eternidade; e em seguida essa potência da

---

συνεχές· (que o que é não gerável é também indestrutível, pois é compacto de membros, firme e sem fim; nem era uma vez nem será, uma vez que agora é tudo junto, um só, contínuo).

[244] Homero, Ilíada XVI 112-113: Ἔσπετε νῦν μοι Μοῦσαι Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι, / ὅππως δὴ πρῶτον πῦρ ἔμπεσε νηυσὶν Ἀχαιῶν (Dizei-me agora, Musas, que têm sedes olímpias, como primeiro o fogo incidiu nas naus dos aqueus).

alma também deu o cosmos para servir ao tempo que foi gerado, tendo-o criado para ser todo em tempo, ao envolver nele todas as suas evoluções; pois [o cosmo] é o que se move naquela potência da alma – pois não há lugar deste mesmo todo, senão alma[245] – e ainda se movia no tempo dela. Pois é a alma que apresenta sua atividade uma diversa da outra, em seguida outra diferente novamente em sequência, e gerava com sua atividade o "a seguir" e avançava junto com reflexão diferente daquela em relação ao que não era antes, porque nem a reflexão que foi ativada era, nem a atual vida era semelhante àquela antes dessa. Então, vida era ao mesmo tempo diversa, e sendo 'diversa' tinha outro tempo. Então, separação de vida tinha tempo, e o 'adiante sempre' da vida tem sempre tempo, e a vida que passou tem tempo que tinha passado. Então, se alguém disser que tempo é vida da alma em movimento evolutivo de uma diversa existência a outra, por acaso pareceria dizer algo? Pois se eternidade é vida em repouso, [eternidade] é por si mesma, da mesma forma e já infinita, e é preciso ser o tempo imagem da eternidade, assim também este todo está em relação àquele, em lugar da vida de lá é preciso vida diversa desta da potência da alma, como que dizendo ser algo homônimo, e em lugar de movimento inteligente da alma [é preciso] movimento de alguma parte, e em lugar de identidade, que é 'da mesma forma' e que permanece, o que não permanece em si mesmo, ativando uma coisa diversa de outra, e em lugar do não separável, a imagem do uno, que é o uno em continuidade do uno, e em lugar de já infinito e inteiro, o 'para infinito' em relação ao 'a seguir' sempre, e em lugar de inteiro conjunto, o que há de ser por parte e que sempre por parte há de ser inteiro. Pois assim imitará o já inteiro e conjunto e já infinito, se quiser sempre continuar adquirindo ser no ser; pois assim também o ser imitará o [ser] daquele inteligível. E é preciso tomar o tempo não de fora da alma, exatamente como não [é preciso tomar] a

[245] Como o tempo, o espaço é resultado da progressão da alma.

SUMÁRIO

eternidade dali fora do que é, nem por sua vez [é preciso tomar o tempo como] consequência nem posterior [à alma], como nem ali [a eternidade é consequência do que é], mas é preciso tomá-lo como [algo] que se vê [na alma], que é [nela], que é [com ela], exatamente como é também ali a eternidade[246].

12. Νοῆσαι δὲ δεῖ καὶ ἐντεῦθεν, ὡς ἡ φύσις αὕτη χρόνος, τὸ τοιούτου μῆκος βίου ἐν μεταβολαῖς προιὸν ὁμαλαῖς τε καὶ ὁμοίαις ἀψοφητὶ προιούσαις, συνεχὲς τὸ τῆς ἐνεργείας ἔχον. Εἰ δὴ πάλιν τῶι λόγωι ἀναστρέψαι ποιήσαιμεν τὴν δύναμιν ταύτην καὶ παύσαιμεν τοῦδε τοῦ βίου, ὃν νῦν ἔχει ἄπαυστον ὄντα καὶ οὔποτε λήξοντα, ὅτι ψυχῆς τινος ἀεὶ οὔσης ἐστὶν ἐνέργεια, οὐ πρὸς αὐτὴν οὐδ ἐν αὐτῆι, ἀλλ ἐν ποιήσει καὶ γενέσει – εἰ οὖν ὑποθοίμεθα μηκέτι ἐνεργοῦσαν, ἀλλὰ παυσαμένην ταύτην τὴν ἐνέργειαν καὶ ἐπιστραφὲν καὶ τοῦτο τὸ μέρος τῆς ψυχῆς πρὸς τὸ ἐκεῖ καὶ τὸν αἰῶνα καὶ ἐν ἡσυχίαι μένον, τί ἂν ἔτι μετὰ αἰῶνα εἴη; Τί δ ἂν ἄλλο καὶ ἄλλο πάντων ἐν ἑνὶ μεινάντων; Τί δ ἂν ἔτι πρότερον; Τί δ ἂν ὕστερον [ἢ μᾶλλον]; Ποῦ δ ἂν ἔτι ψυχὴ ἐπιβάλλοι εἰς ἄλλο ἢ ἐν ὧι ἐστι; [Ἢ] μᾶλλον δὲ οὐδὲ τούτωι· ἀφεστήκοι γὰρ ἂν πρότερον, ἵνα ἐπιβάληι. Ἐπεὶ οὐδ ἂν ἡ σφαῖρα αὐτὴ εἴη, ἢ οὐ πρώτως ὑπάρχει· [χρόνος] ἐν χρόνωι γὰρ καὶ αὕτη καὶ ἔστι καὶ κινεῖται, κἂν στῆι, ἐκείνης ἐνεργούσης, ὅση ἡ στάσις αὐτῆς, μετρήσομεν, ἕως ἐκείνη τοῦ αἰῶνός ἐστιν ἔξω. Εἰ οὖν ἀποστάσης ἐκείνης καὶ ἑνωθείσης ἀνήιρηται χρόνος, δῆλον ὅτι ἡ ταύτης ἀρχὴ πρὸς ταῦτα κινήσεως καὶ οὗτος ὁ βίος τὸν χρόνον γεννᾶι. Διὸ καὶ εἴρηται ἅμα τῶιδε τῶι παντὶ

[246] Que é com o 'que é', que é nele, que é com ele. Todo o capítulo é um comentário ao trecho do Timeu 37d: καὶ τοῦτο μὲν δὴ τῷ γεννητῷ παντελῶς προσάπτειν οὐκ ἦν δυνατόν· εἰκὼ δ' ἐπενόει κινητόν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν (e aplicar isso ao totalmente gerável não era possível; ele pensou em criar uma imagem móvel da eternidade, e enquanto ordena o céu, ao mesmo tempo cria uma imagem da eternidade que permanece no uno, eterna que vai segundo número, que é isso que denominamos tempo).

SUMÁRIO

γεγονέναι, ὅτι ψυχὴ αὐτὸν μετὰ τοῦδε τοῦ παντὸς ἐγέννησεν. Ἐν γὰρ τῇι τοιαύτηι ἐνεργείαι καὶ τόδε γεγένηται τὸ πᾶν· καὶ ἡ μὲν χρόνος, ὁ δὲ ἐν χρόνωι. Εἰ δέ τις λέγοι χρόνους λέγεσθαι αὐτῶι καὶ τὰς τῶν ἄστρων φοράς, ἀναμνησθήτω, ὅτι ταῦτά φησι γεγονέναι πρὸς δήλωσιν καὶ **διορισμὸν χρόνου** καὶ τὸ **ἵνα ᾖ μέτρον ἐναργές** . Ἐπεὶ γὰρ οὐκ ἦν τὸν χρόνον αὐτὸν τῇι ψυχῇι ὁρίσαι οὐδὲ μετρεῖν παρ᾽ αὐτοῖς ἕκαστον αὐτοῦ μέρος ἀοράτου ὄντος καὶ οὐ ληπτοῦ καὶ μάλιστα ἀριθμεῖν οὐκ εἰδόσιν, ἡμέραν καὶ νύκτα ποιεῖ, δι ὧν ἦν δύο τῇι ἑτερότητι λαβεῖν, ἀφ οὗ ἔννοιά, φησιν, ἀριθμοῦ. Εἶθ᾽ ὅσον τὸ ἀπ᾽ ἀνατολῆς εἰς τὸ πάλιν λαμβάνουσιν ἦν ὅσον χρόνου διάστημα, ὁμαλοῦ ὄντος τοῦ τῆς κινήσεως εἴδους ὅτωι ἐπερειδόμεθα, ἔχειν καὶ οἷον μέτρωι χρώμεθα τῶι τοιούτωι· μέτρωι δὲ τοῦ χρόνου· οὐ γὰρ ὁ χρόνος αὐτὸς μέτρον. Πῶς γὰρ ἂν καὶ μετροῖ καὶ τί ἂν λέγοι μετρῶν; Τοσοῦτον εἶναι, ὅσον ἐγὼ τοσόνδε; Τίς οὖν ὁ ἐγώ; Ἢ καθ ὃν ἡ μέτρησις. Οὐκοῦν ὤν, ἵνα μετρῆι, καὶ μὴ μέτρον; Ἡ οὖν κίνησις ἡ τοῦ παντὸς μετρουμένη κατὰ χρόνον ἔσται, καὶ ὁ χρόνος οὐ μέτρον ἔσται κινήσεως κατὰ τὸ τί ἐστιν, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς ὢν ἄλλο τι πρότερον παρέξει δήλωσιν τοῦ ὁπόση ἡ κίνησις. Καὶ ἡ κίνησις δὲ ληφθεῖσα ἡ μία ἐν τοσῶιδε χρόνωι πολλάκις ἀριθμουμένη εἰς ἔννοιαν ἄξει τοῦ ὁπόσος παρελήλυθεν· ὥστε τὴν κίνησιν καὶ τὴν περιφορὰν εἴ τις λέγοι τρόπον τινὰ μετρεῖν τὸν χρόνον, ὅσον οἷόν τε, ὡς δηλοῦσαν ἐν τῶι αὐτῆς τοσῶιδε τὸ τοσόνδε τοῦ χρόνου, οὐκ ὂν λαβεῖν οὐδὲ συνεῖναι ἄλλως, οὐκ ἄτοπος τῆς δηλώσεως. Τὸ οὖν μετρούμενον ὑπὸ τῆς περιφορᾶς – τοῦτο δέ ἐστι τὸ δηλούμενον – ὁ χρόνος ἔσται, οὐ γεννηθεὶς ὑπὸ τῆς περιφορᾶς, ἀλλὰ δηλωθείς· καὶ οὕτω τὸ μέτρον τῆς κινήσεως, τὸ μετρηθὲν ὑπὸ κινήσεως ὡρισμένης καὶ μετρούμενον ὑπὸ ταύτης, ἄλλο ὂν αὐτῆς· ἐπεὶ καὶ εἰ μετροῦν ἄλλο ἦν, καὶ ἦι μετρούμενον ἕτερον, μετρούμενον δὲ κατὰ συμβεβηκός. Καὶ οὕτως ἂν ἐλέγετο, ὡς εἰ τὸ μετρούμενον ὑπὸ πήχεως λέγοι τις τὸ μέγεθος εἶναι ὅ τί ποτ᾽ ἐστὶν ἐκεῖνο μὴ λέγων, μέγεθος ὁριζόμενος, καὶ οἷον εἴ τις τὴν κίνησιν αὐτὴν οὐ δυνάμενος τῶι ἀόριστον εἶναι δηλῶσαι λέγοι τὸ μετρούμενον ὑπὸ τόπου· λαβὼν γὰρ τόπον τις, ὃν ἐπεξῆλθεν ἡ κίνησις, τοσαύτην ἂν εἶπεν εἶναι, ὅσος ὁ τόπος.

SUMÁRIO

12. E é preciso pensar também aqui que a natureza mesma é tempo, a tal dimensão de vida que avança em mudanças uniformes e semelhantes que avançaram sem rumor, aquilo da atividade que se mantém contínuo. Se fizéssemos essa potência novamente retornar à razão e a fizéssemos cessar desta vida que agora tem e que é incessável e que jamais se interrompeu, porque é atividade de certa alma que é sempre, nem em relação a ela nem nela, mas em criação e geração – se então supuséssemos [essa potência] não mais em atividade, mas que deixou essa atividade, e essa parte da alma tendo-se voltado para lá e para eternidade, permanecendo em tranquilidade, o que ainda haveria além de eternidade? O que seria uma coisa diversa de outra, se tudo permanecesse no uno? O que seria ainda anterior? O que seria posterior ou futuro? Como ainda a alma se lançaria a lugar diverso, senão naquele em que está? Ou melhor, nem haveria 'nesse lugar'; pois haveria de estar afastada antes, para que se lançasse. E depois nem a esfera mesma haveria, que não teve início em primeiro lugar; pois ela mesma tanto é tempo quanto se move em tempo, e mesmo que estivesse em repouso, aquela [alma] sendo em atividade, mediríamos quanto é o repouso dela, enquanto aquela alma é fora da eternidade. Então, se é porque aquela alma se afastou e se unificou que o tempo foi anulado, é claro que o princípio desse movimento tem relação com isso, e essa existência vital gera o tempo. Por isso também está dito[247] que o tempo nasceu junto com este todo, porque a alma o gerou com este todo. Pois em tal atividade também este todo está gerado; e ela é tempo, ele em tempo. E se alguém disser que para Platão se diziam tempo também as revoluções dos astros[248], seja lembrado que ele diz isso ter acontecido para

[247] Platão, Timeu 38b: Χρόνος δ' οὖν μετ' οὐρανοῦ γέγονεν (o tempo veio a ser com o céu).
[248] Platão, Timeu 39d: χρόνον ὄντα τὰς τούτων πλάνας (tempo que é as errâncias desses [astros]).

SUMÁRIO

demonstração e definição de tempo[249] e para que isso seja uma medida clara[250]. Pois já que não era possível por si mesmos definir e medir o tempo mesmo pela alma, porque cada parte dele era invisível e não apreensível, e principalmente por não saberem contar, a alma cria dia e noite, pelos quais era possível tomar 'dois' pela diferença, a partir do que, diz Platão[251], há um conceito de número. Oxalá tomassem quanto é isso a partir do nascer do sol até o outro como quanto era o intervalo de tempo, sendo uniforme a forma do movimento em relação ao que nos apoiamos, e por haver tal coisa servimo-nos de tal medida; e como medida de tempo; pois o tempo mesmo não é medida. Pois, como mediria e o que diria das medidas? Que é tanto quanto eu sou deste tamanho? Quem seria o 'eu'? Certamente é segundo o que seria a medição. Sem dúvida sendo ['um eu'], para que meça, mesmo não sendo medida? Então, o movimento que é medida do todo será segundo o tempo, e o tempo não será medida de movimento segundo o que é, mas segundo o que incidiu, tempo sendo uma outra coisa anterior, apresentará uma demonstração do quanto é o movimento. E o movimento, tendo-lhe sido tomada a unidade, que muitas vezes é contada 'em quanto tempo', levará à reflexão do quanto passou; assim em relação ao movimento e à revolução se alguém disser ser algum modo para medir o tempo, quanto é possível, de modo a mostrar no 'tamanho' do movimento o 'tamanho' do tempo, não sendo possível tomar nem compreender de outra forma, não seria um absurdo da

---

[249] Platão, Timeu 38c: εἰς διορισμὸν (para definição).
[250] Platão, Timeu 39b: ἵνα δ' εἴη μέτρον ἐναργές τι (para que fosse certa medida clara).
[251] Platão, Timeu 39b: φῶς ὁ θεὸς ἀνῆψεν ἐν τῇ πρὸς γῆν δευτέρᾳ τῶν περιόδων, ὃ δὴ νῦν κεκλήκαμεν ἥλιον (o deus acendeu um lume no segundo dos períodos em relação à terra, que na verdade agora denominamos sol); 39c: νὺξ μὲν οὖν ἡμέρα τε γέγονεν οὕτως (então noite e dia assim vieram a ser); 39c: μεὶς δὲ ἐπειδὰν σελήνη περιελθοῦσα τὸν ἑαυτῆς κύκλον ἥλιον ἐπικαταλάβῃ, ἐνιαυτὸς δὲ ὁπόταν ἥλιος τὸν ἑαυτοῦ περιέλθῃ κύκλον (e mês, quando a lua tendo percorrido seu próprio ciclo alcançar o sol, e ano, quando o sol percorrer seu ciclo).

SUMÁRIO

demonstração. Então, o que é medido pela revolução – isso é o que é demonstrado – será o tempo, não tendo sido gerado pela revolução, mas tendo sido demonstrado [por ela]; e dessa forma a medida do movimento é o que foi medido por movimento definido e é medida por esse, sendo diversa dele; uma vez que, se [essa medida] medindo, era diversa, também seja diferente o que é medido, ao ser medido segundo o que incidiu. E dessa forma seria dito, como se alguém dissesse que o que é medido por cúbito é a grandeza, não dizendo o que é isso, ao definir grandeza, e tal como se alguém dissesse que o movimento mesmo é o que é medido por lugar, não sendo capaz de demonstrar por ser indefinível; pois ao tomar um lugar que o movimento percorreu, alguém diria que o movimento é tão grande quanto o lugar.

13. Χρόνον οὖν ἡ περιφορὰ δηλοῖ, ἐν ᾧι αὐτή. Δεῖ δὲ αὐτὸν τὸν χρόνον μηκέτι τὸ ἐν ᾧι ἔχειν, ἀλλὰ πρῶτον αὐτὸν εἶναι ὅς ἐστιν, ἐν ᾧι τὰ ἄλλα κινεῖται καὶ ἕστηκεν ὁμαλῶς καὶ τεταγμένως, καὶ παρὰ μέν τινος τεταγμένου ἐμφαίνεσθαι καὶ προφαίνεσθαι εἰς ἔννοιαν, οὐ μέντοι γίνεσθαι, εἴτε ἑστῶτος εἴτε κινουμένου, μᾶλλον μέντοι κινουμένου· μᾶλλον γὰρ κινεῖ εἰς γνώρισιν καὶ μετάβασιν ἐπὶ τὸν χρόνον ἡ κίνησις ἥπερ ἡ στάσις καὶ γνωριμώτερον τὸ ὁπόσον κεκίνηταί τι ἢ ὅσον ἕστηκε. Διὸ καὶ κινήσεως ἠνέχθησαν εἰς τὸ εἰπεῖν μέτρον ἀντὶ τοῦ εἰπεῖν κινήσει μετρούμενον, εἶτα προσθεῖναι τί ὂν κινήσει μετρεῖται καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκὸς γινόμενον περί τι αὐτοῦ εἰπεῖν καὶ ταῦτα ἐνηλλαγμένως. Ἀλλ ἴσως ἐκεῖνοι οὐκ ἐνηλλαγμένως, ἡμεῖς δὲ οὐ συνίεμεν, ἀλλὰ σαφῶς λεγόντων μέτρον κατὰ τὸ μετρούμενον οὐκ ἐτυγχάνομεν τῆς ἐκείνων γνώμης. Αἴτιον δὲ τοῦ μὴ συνιέναι ἡμᾶς, ὅτι τί ὂν εἴτε μετροῦν εἴτε μετρούμενον οὐκ ἐδήλουν διὰ τῶν συγγραμμάτων ὡς εἰδόσι καὶ ἠκροαμένοις αὐτῶν γράφοντες. Ὁ μέντοι Πλάτων οὔτε μετροῦν εἴρηκεν οὔτε μετρούμενον ὑπό τινος τὴν οὐσίαν αὐτοῦ εἶναι, ἀλλὰ εἰς δήλωσιν αὐτοῦ τὴν περιφορὰν ἐλάχιστόν τι εἰλῆφθαι πρὸς ἐλάχιστον αὐτοῦ μέρος, ὡς ἐντεῦθεν γινώσκειν δύνασθαι, οἷον καὶ ὅσον ὁ χρόνος. Τὴν μέντοι οὐσίαν αὐτοῦ δηλῶσαι

θέλων ἅμα οὐρανῶι φησι γεγονέναι κατὰ παράδειγμα αἰῶνος καὶ εἰκόνα κινητήν, ὅτι μὴ μένει μηδ ὁ χρόνος τῆς ζωῆς οὐ μενούσης, ἧι συνθεῖ καὶ συντρέχει· ἅμα οὐρανῶι δέ, ὅτι ζωὴ ἡ τοιαύτη καὶ τὸν οὐρανὸν ποιεῖ καὶ μία ζωὴ οὐρανὸν καὶ χρόνον ἐργάζεται. Ἐπιστραφείσης οὖν ζωῆς ταύτης εἰς ἕν, εἰ δύναιτο, ὁμοῦ καὶ χρόνος πέπαυται ἐν τῆι ζωῆι ὢν ταύτηι καὶ οὐρανὸς τὴν ζωὴν ταύτην οὐκ ἔχων. Εἰ δέ τις τῆσδε μὲν τῆς κινήσεως τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον λαμβάνων χρόνον λέγοι – εἶναι γάρ τι τοῦτο – τῆς δ ἀληθεστέρας κινήσεως τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον ἐχούσης μὴ λέγοι τι εἶναι, ἀτοπώτατος ἂν εἴη, κινήσει μὲν ἀψύχωι διδοὺς ἔχειν τὸ πρότερον καὶ ὕστερον καὶ χρόνον παρ᾽ αὐτήν, κινήσει δέ, καθ ἣν καὶ αὕτη ὑφέστηκε κατὰ μίμησιν, μὴ διδοὺς τοῦτο, παρ᾽ ἧς καὶ τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον πρώτως ὑπέστη αὐτουργοῦ οὔσης κινήσεως καὶ ὥσπερ τὰς ἐνεργείας αὐτῆς ἑκάστας γεννώσης, οὕτω καὶ τὸ ἐφεξῆς, καὶ ἅμα τῆι γεννήσει καὶ τὴν μετάβασιν αὐτῶν. Διὰ τί οὖν ταύτην μὲν τὴν κίνησιν τὴν τοῦ παντὸς ἀνάγομεν εἰς περιοχὴν ἐκείνης καὶ ἐν χρόνωι φαμέν, οὐχὶ δέ γε καὶ τὴν τῆς ψυχῆς κίνησιν τὴν ἐν αὐτῆι ἐν διεξόδωι οὖσαν ἀιδίωι; Ἢ ὅτι τὸ πρὸ ταύτης ἐστὶν αἰὼν οὐ συμπαραθέων οὐδὲ συμπαρατείνων αὐτῆι. Πρώτη οὖν αὕτη εἰς χρόνον καὶ χρόνον ἐγέννησε καὶ σὺν τῆι ἐνεργείαι αὐτῆς ἔχει. Πῶς οὖν πανταχοῦ; Ὅτι κἀκείνη οὐδενὸς ἀφέστηκε τοῦ κόσμου μέρους, ὥσπερ οὐδ ἡ ἐν ἡμῖν οὐδενὸς ἡμῶν μέρους. Εἰ δέ τις ἐν οὐχ ὑποστάσει ἢ ἐν οὐχ ὑπάρξει τὸν χρόνον λέγοι, δηλονότι ψεύδεσθαι καταθετέον αὐτόν, ὅταν λέγηι ἦν καὶ ἔσται· οὕτω γὰρ ἔσται καὶ ἦν, ὡς τὸ ἐν ὢι λέγει αὐτὸν ἔσεσθαι. Ἀλλὰ πρὸς τοὺς τοιούτους ἄλλος τρόπος λόγων. Ἐκεῖνο δὲ ἐνθυμεῖσθαι δεῖ πρὸς ἅπασι τοῖς εἰρημένοις, ὡς, ὅταν τις τὸν κινούμενον ἄνθρωπον λαμβάνηι ὅσον προελήλυθε, καὶ τὴν κίνησιν λαμβάνει ὅση, καὶ ὅταν τὴν κίνησιν οἷον τὴν διὰ σκελῶν, ὁράτω καὶ τὸ πρὸ τῆς κινήσεως ταύτης ἐν αὐτῶι κίνημα ὅτι τοσοῦτον ἦν, εἴ γε ἐπὶ τοσοῦτον συνεῖχε τὴν κίνησιν τοῦ σώματος. Τὸ μὲν δὴ σῶμα τὸ κινούμενον τὸν τοσόνδε χρόνον ἀνάξει ἐπὶ τὴν κίνησιν τὴν τοσήνδε – αὕτη γὰρ αἰτία – καὶ τὸν χρόνον ταύτης, ταύτην δὲ ἐπὶ τὴν τῆς ψυχῆς κίνησιν, ἥτις τὰ ἴσα διειστήκει. Τὴν οὖν κίνησιν τῆς ψυχῆς

εἰς τί; Εἰς ὃ γὰρ ἐθελήσει, ἀδιάστατον ἤδη. Τοῦτο τοίνυν τὸ πρώτως καὶ τὸ ἐν ᾧι τὰ ἄλλα· αὐτὸ δὲ οὐκέτι ἐν ᾧι· οὐ γὰρ ἕξει [τοῦτο τοίνυν τὸ πρώτως]. Καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς τοῦ παντὸς ὡσαύτως. Ἆρ᾽ οὖν καὶ ἐν ἡμῖν χρόνος; Ἢ ἐν ψυχῆι τῆι τοιαύτηι πάσηι καὶ ὁμοειδῶς ἐν πάσηι καὶ αἱ πᾶσαι μία. Διὸ οὐ διασπασθήσεται ὁ χρόνος· ἐπεὶ οὐδ ὁ αἰὼν ὁ κατ ἄλλο ἐν τοῖς ὁμοειδέσι πᾶσιν.

13. Então, a revolução demonstraria o tempo em que é ela mesma. E é preciso o mesmo tempo não mais ser aquilo em que está, mas antes é preciso ele ser o que é, em que as coisas diversas se movem e estão em repouso, de modo uniforme e em ordem, e da parte de algo ordenado o tempo se manifesta em e para a reflexão, contudo não vem a ser de algo ordenado seja em repouso seja em movimento, principalmente em movimento; pois o movimento vai melhor para reconhecimento e mudança em relação ao tempo do que o repouso, e é mais reconhecível o quanto algo se moveu do que quanto está em repouso. Por isso, foram levados a dizer [ser o tempo] ‘medida de movimento’, ao invés de dizer ‘que é medido por movimento’, e depois acrescentar o que é ‘medir-se por movimento’ e dizer que o tempo não vem a ser pelo que incidiu acerca de algo dele mesmo, de modo trocado em relação a essas coisas. Mas talvez aqueles não [entenderam] de modo trocado, nós é que não compreendemos, mas, quando falavam claramente ‘medida segundo o que se mede’, não topávamos com o parecer deles. A causa de nós não compreendermos é que não mostravam ‘o que é’, seja o que mede seja o que se mede, escrevendo, por causa dos tratados, para os que já são sabedores e ouvintes seus. No entanto, Platão nem disse que é a essência dele que mede nem que se mede por algo, mas [disse] para demonstração do tempo ter tomado a revolução como algo mínimo em relação à mínima parte dele, de modo a ser possível reconher aqui qual e quanto é o tempo. E, no entanto, querendo demonstrar a essência dele, diz ter nascido junto com o céu, segundo modelo e imagem móvel da eternidade, porque não permanece nem o tempo, se a vida não

permanecer, com a qual ele corre junto e concorda; [e dizia] junto com o tempo, porque uma vida que é tal também cria o céu, e uma só vida realiza céu e tempo. Então, se essa vida retornasse ao uno, se fosse possível, em conjunto tanto o tempo que aqui é na vida, quanto o céu, que não tem essa vida, estariam pausados. E se alguém, ao tomar o anterior e o posterior desse movimento, dissesse [ser] tempo – por isso ser algo – e não dissesse ser algo do movimento mais verdadeiro que tem o anterior e o posterior, seria o maior absurdo, e seria como, ao conceder a movimento inanimado haver o anterior e o posterior como tempo paralelo a ele, não conceder isso ao movimento [da alma] segundo o qual o próprio tempo se sustém por imitação, da parte deste movimento tanto o anterior quanto o posterior primeiramente se sustentaram, porque era o movimento genuíno, e do modo como gera cada uma de suas atividades, assim também o 'a seguir', tanto com geração simultânea quanto para mudança delas. Por que, então, esse movimento do todo conduzimos ao circuito daquele [da alma] e dizemos ser em tempo, e também não [dizemos ser em tempo] o movimento da alma em si que é em desenvolvimento eterno? Certamente porque o que é antes desse movimento é eternidade, que não corre junto nem se estende junto a esse movimento. Então, esse primeiro movimento da alma está para o tempo e gerou tempo e se mantém com a atividade dele mesmo. Como, então, esse movimento está em toda parte? Por que também aquele da alma de nenhuma parte do cosmo está afastado, assim também esse movimento em nós está afastado de nenhuma parte de nós. E se alguém disser ser o tempo não em hipóstase ou não em princípio de existência, é claro que se deve pôr que ele se engana, quando disser 'era' e 'será'; pois assim será e era, como aquilo em que diz que o tempo há de ser. Mas, contra tais modos de discursos, há diverso modo. E é preciso considerar isso junto com tudo que foi dito, de modo que, quando alguém tome 'um homem em movimento', quanto ele avançou, também toma 'o movimento', quanto [ele é], e quando toma 'o movimento' tal que o das pernas, veja-se

também que o produto do movimento em si, antes desse movimento, era de tal grandeza, se é que ele tinha tal grandeza para o movimento do corpo. De fato, o corpo em movimento reconduzirá tanto tempo a quanto é o movimento – pois esse mesmo movimento é causa – e tempo dele, e [reconduzirá] esse movimento ao movimento da alma, qualquer que seja [esse movimento] que era intervalado em iguais partes. Então, [reconduzirá] esse movimento da alma para o quê? Pois para o que desejará [reconduzir], já será não intervalável. Portanto, isso é o que é primeiramente e o em que são as outras coisas; e isso mesmo não mais é em algo; pois isto não o terá [uma vez que é o que é primeiramente]. E na alma do todo é da mesma forma. Então, por acaso também em nós há tempo? Certamente há em alma que é toda assim e há uniformemente em toda, e elas todas são uma só[252]. Por isso não será interrompido o tempo; uma vez que nem o será a eternidade que é de modo diverso em todas as coisas uniformes.

[252] Enéada IV 9.

SUMÁRIO

ENÉADA III
Livro VIII
Introdução

III 8 (30)

Tratado em que se observa maior acuidade na descrição das hipóstases de Plotino, que se divide, além do preâmbulo (§1), em três partes: da natureza (§ 2-3), da contemplação (§ 4-7) e do Uno (§ 8-10). A principal ideia é que a contemplação é causa de toda ação, mesmo a involuntária, de modo que toda ação é contemplação dissimulada. Então, toda a natureza, a terra e o que ela produz, tem um único fim, a contemplação (θεωρία). E se tudo é contemplação, até vida e pensamento, é possível traçar a linha de raciocínio desde a primeira hipóstase, o Uno, que se multiplica na Inteligência, que contempla o Uno, até a Alma, que contempla a Inteligência e cria este todo como imagem do eterno. A natureza criará através da razão, aplicando as formas à matéria, sem que use algum instrumento natural ou artificial, apenas a razão basta. Essa potência criadora está na natureza do mesmo modo como está no artífice que produz o que produz, e ela permanece aí, mesmo que não pare a produção, ou seja, ela não se esgota, permanece toda em forma de razão, que é imóvel no todo, enquanto cria; a matéria em que cria é que se move, pois a Alma partindo da Inteligência, a contempla ao voltar-se a ela, e esse é o primeiro movimento, a razão imóvel no todo.

SUMÁRIO

A natureza toda ou em parte será razão que cria razão diversa, dando algo de si mesma ao que subjaz, mas permanecendo toda, e essa dualidade se revela pelas duas razões: a razão toda, a primeira, que cria, no que é sempre, as formas e a essência, porque tem vida, e aquela em parte, que é vista e tem figura, e que não sendo capaz de criar razão diversa cria com a mesma potência no que veio a ser. A primeira, sendo imóvel e permanecendo em si, é contemplação da Alma em relação à Inteligência, que se identifica com a contemplação da Inteligência em relação ao Uno; sua ação criadora é segundo uma razão diferente em escala, pois a Inteligência cria as formas e a essência nesse ato que é contemplação, e a Alma cria ao contemplar essas formas, tomando essência; e essa razão é diferente da razão natural, que é contemplação da natureza, que cria o que ainda não tem. Sendo sujeito e objeto de contemplação, a razão criadora primeira tem sua essência em ter tudo que cria, pois ao criar as formas, permanecendo em si, cria outra razão que atribui figuras e qualidades a elas, ao ajustá-las à matéria; e ao tornar essas formas visíveis, é contemplação, mas não é contemplação desde razão, porque nesse ponto ela cria, no mundo sensível, o que ainda não tem, as coisas naturais, e a contemplação desde razão é da Alma que cria as formas (εἶδη), que ela já tem, ao contemplar e se identificar com elas, no mundo inteligível. A causa da criação da natureza é a mesma dos geômetras que criam figuras ao traçar linhas, e como ela é a natureza que ama o espetáculo, ela cria por contemplação e em silêncio, de modo que lhe resta a impressão dos que também a geraram por contemplação mais poderosa, nada praticando, sendo razões maiores e contemplando a si mesmos, ou seja, a Alma e as formas, que por sua vez são objeto de contemplação da Inteligência. A natureza contempla o produto de contemplação em si mesma, em tranquilidade, sem rumor e mais obscura, pois não tem o verdadeiro fulgor de sua mãe, em relação à qual sua contemplação é apenas visagem, pois cria imagens que vêm a ser e que se deterioram e morrem. Os homens também têm essa característica, pois criam ação para ver o

que não são capazes de ver pela inteligência, pois a proposição da criação humana é em ato, pois criam o que não é em essência. Crianças e jovens indolentes comprovam isso ao preferir as práticas manuais à disciplina e à contemplação. A Alma, como hipóstase, contempla pelo amor e busca do saber, para gerar uma parte de si mesma no mundo sensível, como produto de contemplação completo, tal como uma arte cria outra menor, e essa menor cria de modo diverso ao participar da primeira parte, que é no mundo inteligível. Esse é o processo, pois vida só pode proceder do que tem vida; a parte menor não é igual à primeira, porque avançou para gerar algo diverso, mas ela é em toda parte porque participa da que é anterior a si; sua ação é inferior, pois o que é gerado por ação segundo contemplação vai decaindo ao entrar no mundo sensível. E o produto de contemplação se faz contemplação sem rumor ou qualquer outra forma de manifestação, pois ambos não têm limites, por não haver grandeza nem na contemplação nem no seu produto. Assim o contemplar é o mesmo, mas de forma diferente em cada parte da alma. No Fedro 247e, Platão faz a alma em três partes diferentes, o auriga e dois cavalos de oposta natureza; os cavalos sentem e produzem aquilo que o auriga lhes oferece; se o que é oferecido é bom, o resultado será em razão disso, mas se for o contrário, haverá dificuldade em controlar a parelha. Esse produto de contemplação também é contemplação, mas só por participação. A prática humana é sombra de contemplação, pois provém de seu produto que é forma de pensamento; e toda forma de pensamento é admirável quando bem realizada. Isso é 'praxis' da alma, que é razão em silêncio, pois ela, contemplando a Inteligência, busca alcançar o Uno; assim ela é em tranquilidade, mas ao contemplar as formas (εἴδη), ela entrega as razões (λόγοι) à natureza, que as produz na matéria configurando-as. Mas é preciso a natureza estar familiarizada com a razão, para aprender com ela. A natureza vê a razão como algo diverso, mas ela mesma é razão e inteligência, por sua participação com a Alma que contempla a Inteligência. A prática humana faz a inteligência aplicar-se à sua realidade, o que é admirável;

assim a alma no inteligível é plena e plenamente contemplativa, mas no mundo sensível ela é incompleta, por isso busca o inteligível de forma imperfeita e o demonstra para ser visto e admirado. O que a alma do cosmo aprende com a contemplação é a razão, e o produto dessa contemplação é o cálculo. Assim a natureza cria uma razão que se torna diversa, dando-lhe configuração visível, que a sensação busca conhecer desenvolvendo o pensamento. Se as hipóstases criam ao contemplar, também suas imitações devem aspirar a isso, pois o fim de todas as coisas é o seu princípio.

Na alma zelosa o ser e o pensar são os mesmos, pois a contemplação que se eleva da natureza para a Alma e desta para a Inteligência se reproduz na alma daquele que se esforça ao unificar a coisa contemplada consigo mesmo, ou seja, sujeito e objeto de contemplação se identificam não por familiaridade, mas por essência, que tornam iguais vida e pensamento, pois o que alcança esse nível tem vida por si, que é a melhor vida porque é idêntica aos atos de pensar, que são razões. Portanto, toda vida é ato de pensar, porque a razão indica que o efeito da contemplação é todas as coisas que são. E como esses dois conceitos são uma só coisa, se os contemplamos como múltiplos? Porque vemos em multiplicidade, por causa da inteligência, que é múltipla, mesmo tendo provindo do uno. A inteligência abrangendo tudo é toda em si e em cada parte, pois através do uno cada parte tem ela toda, e ela mesma é tudo. Se ela é múltipla e número, ela será depois do uno, de que provém; pois ela sendo inteligência é também inteligível, e da dualidade o múltiplo. Mas como apoiar nossa reflexão para dar figura ao uno? A única maneira é indicá-lo com o que temos de melhor, que é semelhante a ele. Isso que há em nós que provém dele só pode se revelar a quem participa dele pela inteligência, como que tenta captar um som em um deserto, às vezes o tem inteiro, outras, não. A própria inteligência retorna atrás para contemplar o uno, como se fosse menos inteligência, porque ela vem a ser vida primeira na evolução de todas as coisas.

Então, ela vem depois do princípio: da vida, da evolução, da inteligência e de tudo. Esse princípio não é de todas as coisas nem algo delas, porque assim seria múltiplo, mas é princípio do múltiplo e anterior a tudo. Ele gerou a inteligência e, portanto, é mais simples do que ela. Por isso ele é fonte inextinguível que dá tudo de si, em nada sendo diminuída, ou raiz de grande árvore que sustenta e dá vida a cada parte, permanecendo como princípio desde a raiz, pois a vida oferecida é múltipla em múltiplas partes, mas a raiz permanece única e unifica a planta como um todo. O princípio não se consome no todo, pois o todo não existiria. Assim, toda recondução é ao uno, desde aquele que não é absoluto até ao que é absolutamente uno, por ser antes de todos. O ser de todas as coisas é o nada que é princípio delas, porque ele é maravilha de tudo que o segue e de que tem vida. O primeiro princípio que o segue é a Inteligência, que se pode comparar a uma certa visão da matéria e da forma, no mundo inteligível. Ela necessita do bem para ter saciedade e inteligência, direta e primeiramente da parte dele, mas ele não necessita de nada, ou não seria o bem.

SUMÁRIO

η΄
Περὶ φύσεως καὶ θεωρίας καὶ τοῦ ἑνός

1. Παίζοντες δὴ τὴν πρώτην πρὶν ἐπιχειρεῖν σπουδάζειν εἰ λέγοιμεν πάντα θεωρίας ἐφίεσθαι καὶ εἰς τέλος τοῦτο βλέπειν, οὐ μόνον ἔλλογα ἀλλὰ καὶ ἄλογα ζῶια καὶ τὴν ἐν φυτοῖς φύσιν καὶ τὴν ταῦτα γεννῶσαν γῆν, καὶ πάντα τυγχάνειν καθ᾽ ὅσον οἷόν τε αὐτοῖς κατὰ φύσιν ἔχοντα, ἄλλα δὲ ἄλλως καὶ θεωρεῖν καὶ τυγχάνειν καὶ τὰ μὲν ἀληθῶς, τὰ δὲ μίμησιν καὶ εἰκόνα τούτου λαμβάνοντα – ἆρ᾽ ἄν τις ἀνάσχοιτο τὸ παράδοξον τοῦ λόγου; Ἢ πρὸς ἡμᾶς αὐτοῦ γινομένου κίνδυνος οὐδεὶς ἐν τῶι παίζειν τὰ αὐτῶν γενήσεται. Ἆρ᾽ οὖν καὶ ἡμεῖς παίζοντες ἐν τῶι παρόντι θεωροῦμεν; Ἢ καὶ ἡμεῖς καὶ πάντες ὅσοι παίζουσι τοῦτο ποιοῦσιν ἢ τούτου γε παίζουσιν ἐφιέμενοι. Καὶ κινδυνεύει, εἴτε τις παῖς εἴτε ἀνὴρ παίζει ἢ σπουδάζει, θεωρίας ἕνεκεν ὁ μὲν παίζειν, ὁ δὲ σπουδάζειν, καὶ πρᾶξις πᾶσα εἰς θεωρίαν τὴν σπουδὴν ἔχειν, ἡ μὲν ἀναγκαία καὶ ἐπιπλέον, τὴν θεωρίαν ἕλκουσα πρὸς τὸ ἔξω, ἡ δὲ ἑκούσιος λεγομένη ἐπ᾽ ἔλαττον μέν, ὅμως δὲ καὶ αὕτη ἐφέσει θεωρίας γινομένη. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὕστερον· νῦν δὲ λέγωμεν περί τε γῆς αὐτῆς καὶ δένδρων καὶ ὅλως φυτῶν τίς αὐτῶν ἡ θεωρία, καὶ πῶς τὰ παρ᾽ αὐτῆς ποιούμενα καὶ γεννώμενα ἐπὶ τὴν τῆς θεωρίας ἀνάξομεν ἐνέργειαν, καὶ πῶς ἡ φύσις, ἣν ἀφάνταστόν φασι καὶ ἄλογον εἶναι, θεωρίαν τε ἐν αὐτῆι ἔχει καὶ ἃ ποιεῖ διὰ θεωρίαν ποιεῖ, ἣν οὐκ ἔχει [καὶ πῶς].

SUMÁRIO

VIII

DA NATUREZA, DA CONTEMPLAÇÃO E DO UNO

1. Brincando no início antes de empreender com seriedade, se disséssemos que tudo aspira à contemplação e olha para esse fim, não apenas viventes racionais, mas também irracionais e a natureza nas plantas e a terra que os gera, e que todos obtêm quanto lhes é possível ter segundo a natureza, uns de uma forma, outros de outra, tanto por contemplar quanto por obter, uns verdadeiramente, outros tomando uma imitação como imagem disso – por acaso alguém suportaria o paradoxo do raciocínio? Certamente, por isso mesmo vir a ser em relação a nós, nenhum perigo há no brincar, [dizendo] que os viventes virão a ser deles mesmos. Então, por acaso também nós brincando, no presente momento, contemplamos? Certamente, tanto nós quanto todos quantos brincam fazem isso, ou brincam aspirando a isso. E é arriscado, seja uma criança seja um adulto, que brinca ou que leva a sério, ser por causa da contemplação, um brincar, e outro levar a sério, e que toda ação está para a contemplação que é séria, uma necessária e em maior número, por puxar a contemplação para o exterior, outra que é dita voluntária, em menor número, contudo ela mesma vem a ser por aspiração da contemplação. Mas isso é por último; e agora falemos sobre a terra mesma, árvores e plantas em geral, qual é a contemplação delas e como conduziremos à atividade da contemplação aquilo que é criado e gerado de sua parte, e como a natureza, que dizem ser sem imaginação e sem razão, tem contemplação em si e faz o que faz pela contemplação, que não tem [e como].

2. Ὅτι μὲν οὖν οὔτε χεῖρες ἐνταῦθα οὔτε πόδες οὔτε τι ὄργανον ἐπακτὸν ἢ σύμφυτον, ὕλης δὲ δεῖ, [ἐφ᾽ ἧς ποιήσει,] καθ᾽ ἣν ἐνειδοποιεῖ, παντί που δῆλον. Δεῖ δὲ καὶ τὸ μοχλεύειν ἀφελεῖν ἐκ τῆς φυσικῆς ποιήσεως. Ποῖος γὰρ ὠθισμὸς ἢ τίς μοχλεία χρώματα ποικίλα καὶ παντοδαπὰ καὶ

σχήματα ποιεῖ; Ἐπεὶ οὐδὲ οἱ κηροπλάσται [ἢ κοροπλάθαι], εἰς οὓς δὴ καὶ βλέποντες ὠιήθησαν τὴν τῆς φύσεως δημιουργίαν τοιαύτην εἶναι, χρώματα δύνανται ποιεῖν μὴ χρώματα ἀλλαχόθεν ἐπάγοντες οἷς ποιοῦσιν. Ἀλλὰ γὰρ ἐχρῆν συννοοῦντας, ὡς καὶ ἐπὶ τῶν τὰς τέχνας τὰς τοιαύτας μετιόντων [ὅτι] δεῖ τι ἐν αὐτοῖς μένειν, καθ᾽ ὃ μένον διὰ χειρῶν ποιήσουσιν ἃ αὐτῶν ἔργα, ἐπὶ τὸ τοιοῦτον ἀνελθεῖν τῆς φύσεως καὶ αὐτοὺς καὶ συνεῖναι, ὡς μένειν δεῖ καὶ ἐνταῦθα τὴν δύναμιν τὴν οὐ διὰ χειρῶν ποιοῦσαν καὶ πᾶσαν μένειν. Οὐ γὰρ δὴ δεῖται τῶν μὲν ὡς μενόντων, τῶν δὲ ὡς κινουμένων – ἡ γὰρ ὕλη τὸ κινούμενον, αὐτῆς δὲ οὐδὲν κινούμενον – ἢ ἐκεῖνο οὐκ ἔσται τὸ κινοῦν πρώτως, οὐδὲ ἡ φύσις τοῦτο, ἀλλὰ τὸ ἀκίνητον τὸ ἐν τῶι ὅλωι. Ὁ μὲν δὴ λόγος, φαίη ἄν τις, ἀκίνητος, αὕτη δὲ ἄλλη παρὰ τὸν λόγον καὶ κινουμένη. Ἀλλ᾽ εἰ μὲν πᾶσαν φήσουσι, καὶ ὁ λόγος· εἰ δέ τι αὐτῆς ἀκίνητον, τοῦτο καὶ ὁ λόγος. Καὶ γὰρ εἶδος αὐτὴν δεῖ εἶναι καὶ οὐκ ἐξ ὕλης καὶ εἴδους· τί γὰρ δεῖ αὐτῆι ὕλης θερμῆς ἢ ψυχρᾶς; Ἡ γὰρ ὑποκειμένη καὶ δημιουργουμένη ὕλη ἥκει τοῦτο φέρουσα, ἢ γίνεται τοιαύτη ἡ μὴ ποιότητα ἔχουσα λογωθεῖσα. Οὐ γὰρ πῦρ δεῖ προσελθεῖν, ἵνα πῦρ ἡ ὕλη γένηται, ἀλλὰ λόγον· ὃ καὶ σημεῖον οὐ μικρὸν τοῦ ἐν τοῖς ζώιοις καὶ ἐν τοῖς φυτοῖς τοὺς λόγους εἶναι τοὺς ποιοῦντας καὶ τὴν φύσιν εἶναι λόγον, ὃς ποιεῖ λόγον ἄλλον γέννημα αὐτοῦ δόντα μέν τι τῶι ὑποκειμένωι, μένοντα δ᾽ αὐτόν. Ὁ μὲν οὖν λόγος ὁ κατὰ τὴν μορφὴν τὴν ὁρωμένην ἔσχατος ἤδη καὶ νεκρὸς καὶ οὐκέτι ποιεῖν δύναται ἄλλον, ὁ δὲ ζωὴν ἔχων ὁ τοῦ ποιήσαντος τὴν μορφὴν ἀδελφὸς ὢν καὶ αὐτὸς τὴν αὐτὴν δύναμιν ἔχων ποιεῖ ἐν τῶι γενομένωι.

2. De certo modo é claro que para o todo daqui há nem mãos, nem pés, nem algum órgão artificial ou natural, mas [que] é preciso matéria sobre a qual [a natureza] criará, para dar uma forma segundo a matéria. E é preciso afastar da criação natural o alavancar [artificial]. Pois qual impulso ou que alavanca cria cores e figuras variadas e em toda parte? Uma vez que nem os modeladores de cera [ou fabricantes de bonecos], aos quais dirigindo o olhar pensava-se que a criação da natureza era tal,

são capazes de criar cores, não trazendo cores de outra parte para aquilo que criam. Mas era preciso que os que cogitam, assim também cogitassem sobre os que seguem as tais artes, que é preciso algo permanecer neles, segundo o que permanece criam pelas mãos o que é obra deles, retornar a algo desse tipo no caso da natureza e eles mesmos também compreender que é preciso permanecer mesmo aí a potência que cria não pelas mãos e que permanece toda. Pois, de fato, não há necessidade para ela das coisas que assim permanecem e das que assim se movem – pois a matéria é o que se move, nada daquela potência se movendo – certamente aquilo [que se move] não será o que move primeiramente, nem a natureza será isso, mas [isso] será o imóvel no conjunto todo. De fato, a razão, diria alguém, é imóvel, e a natureza mesma é diversa em relação a razão, porque se move. Mas caso digam ser ela toda, também será a razão; e se algo da própria natureza é imóvel, isso também será a razão. Pois também é preciso a própria natureza ser forma e não desde matéria e forma; pois o que para ela é preciso de matéria quente ou fria? Pois a matéria que subjaz e é criada chega portando isso, ou vem a ser tal como tendo sido calculada não tendo qualidade. Pois não é preciso ela ir até o fogo, para que a matéria venha a ser fogo, mas [basta] razão; isso também é sinal não pequeno de haver nos animais e nas plantas as razões que os criam e de ser a natureza razão, que cria razão diversa, produto de si mesma, que dá algo ao que subjaz, permanecendo ela mesma. Então, uma é razão segundo figura que é vista, já extrema, sem vida e não mais capaz de criar razão diversa, outra é a que tem vida, sendo irmã da que cria a figura, esta mesma tendo a mesma potência cria no que veio a ser.

3. Πῶς οὖν ποιῶν καὶ οὕτω ποιῶν θεωρίας τινὸς ἂν ἐφάπτοιτο; Ἤ, εἰ μένων ποιεῖ καὶ ἐν αὐτῶι μένων καί ἐστι λόγος, εἴη ἂν αὐτὸς θεωρία. Ἡ μὲν γὰρ πρᾶξις γένοιτ᾽ ἂν κατὰ λόγον ἑτέρα οὖσα δηλονότι τοῦ λόγου· ὁ μέντοι λόγος καὶ αὐτὸς ὁ συνὼν τῆι πράξει καὶ ἐπιστατῶν οὐκ ἂν εἴη πρᾶξις. Εἰ οὖν μὴ πρᾶξις ἀλλὰ λόγος, θεωρία· καὶ ἐπὶ παντὸς λόγου ὁ

μὲν ἔσχατος ἐκ θεωρίας καὶ θεωρία οὕτως ὡς τεθεωρημένος, ὁ δὲ πρὸ τούτου πᾶς ὁ μὲν ἄλλος ἄλλως, ὁ μὴ ὡς φύσις ἀλλὰ ψυχή, ὁ δ᾽ ἐν τῇι φύσει καὶ ἡ φύσις. Ἆρά γε καὶ αὐτὸς ἐκ θεωρίας; Πάντως μὲν ἐκ θεωρίας. Ἀλλ᾽ εἰ καὶ αὐτὸς τεθεωρηκὼς αὐτόν; ἢ πῶς; ἔστι μὲν γὰρ ἀποτέλεσμα θεωρίας καὶ θεωρήσαντός τινος. Πῶς δὲ αὕτη ἔχει θεωρίαν; Τὴν μὲν δὴ ἐκ λόγου οὐκ ἔχει· λέγω δ᾽ ἐκ λόγου τὸ σκοπεῖσθαι περὶ τῶν ἐν αὐτῆι. Διὰ τί οὖν ζωή τις οὖσα καὶ λόγος καὶ δύναμις ποιοῦσα; Ἆρ᾽ ὅτι τὸ σκοπεῖσθαί ἐστι τὸ μήπω ἔχειν; Ἡ δὲ ἔχει, καὶ διὰ τοῦτο ὅτι ἔχει καὶ ποιεῖ. Τὸ οὖν εἶναι αὐτῆι ὅ ἐστι τοῦτό ἐστι τὸ ποιεῖν αὐτῆι καὶ ὅσον ἐστὶ τοῦτό ἐστι τὸ ποιοῦν. Ἔστι δὲ θεωρία καὶ θεώρημα, λόγος γάρ. Τῶι οὖν εἶναι θεωρία καὶ θεώρημα καὶ λόγος τούτωι καὶ ποιεῖ ἧι ταῦτά ἐστιν. Ἡ ποίησις ἄρα θεωρία ἡμῖν ἀναπέφανται· ἔστι γὰρ ἀποτέλεσμα θεωρίας μενούσης θεωρίας οὐκ ἄλλο τι πραξάσης, ἀλλὰ τῶι εἶναι θεωρία ποιησάσης.

3. Então, se a razão cria, como, assim criando, tocaria alguma contemplação? Certamente, se cria ao permanecer e, em si permanecendo, também é razão, seria ela mesma contemplação. Pois, a ação viria a ser segundo uma razão, sendo é claro diferente da razão; ainda que a razão esteja junto com a ação e a dirija, não seria ação. Então, se não é ação, mas razão, é contemplação; e sobre a razão do todo, a última é desde a contemplação, e é contemplação assim, porque contemplou, e outra é toda razão antes dessa, uma diversa da outra, a que não é como natureza, mas é alma, e a que é na natureza e é natureza. Por acaso também esta é desde contemplação? É totalmente desde contemplação. Mas se é mesmo ela, ela contemplou a si mesma? Ou como seria? De fato, ela é produto de contemplação e de algo que contemplou. E como ela mesma tem contemplação? A contemplação desde razão ela não tem; e digo ‘desde razão’ o examinar sobre as coisas nela. Por quê, então, [não tem], já que é uma certa vida e razão e potência que cria? Por acaso é porque o examinar é ‘ainda não ter’? E

aquela primeira[253] tem, e por isso é que tem e cria. Então o ser para ela é o que é esse 'criar para si mesma', e ela é isso que é quanto o que cria. E é contemplação e produto de contemplação, pois é razão. Então, para esse ser há contemplação, produto de contemplação e razão, e ele cria por onde são essas coisas. Portanto, como ficou demonstrado para nós, a criação é contemplação. Pois é produto de contemplação que permanece contemplação, que não faz algo diverso, mas que cria por ser contemplação.

4. Καὶ εἴ τις δὲ αὐτὴν ἔροιτο τίνος ἕνεκα ποιεῖ, εἰ τοῦ ἐρωτῶντος ἐθέλοι ἐπαίειν καὶ λέγειν, εἴποι ἄν· Ἐχρῆν μὲν μὴ ἐρωτᾶν, ἀλλὰ συνιέναι καὶ αὐτὸν σιωπῆι, ὥσπερ ἐγὼ σιωπῶ καὶ οὐκ εἴθισμαι λέγειν. Τί οὖν συνιέναι; Ὅτι τὸ γενόμενόν ἐστι θέαμα ἐμὸν σιωπώσης, καὶ φύσει γενόμενον θεώρημα, καί μοι γενομένηι ἐκ θεωρίας τῆς ὠδὶ τὴν φύσιν ἔχειν φιλοθεάμονα ὑπάρχειν. Καὶ τὸ θεωροῦν μου θεώρημα ποιεῖ, ὥσπερ οἱ γεωμέτραι θεωροῦντες γράφουσιν· ἀλλ᾽ ἐμοῦ μὴ γραφούσης, θεωρούσης δέ, ὑφίστανται αἱ τῶν σωμάτων γραμμαὶ ὥσπερ ἐκπίπτουσαι. Καί μοι τὸ τῆς μητρὸς καὶ τῶν γειναμένων ὑπάρχει πάθος· καὶ γὰρ ἐκεῖνοί εἰσιν ἐκ θεωρίας καὶ ἡ γένεσις ἡ ἐμὴ ἐκείνων οὐδὲν πραξάντων, ἀλλ᾽ ὄντων μειζόνων λόγων καὶ θεωρούντων αὐτοὺς ἐγὼ γεγέννημαι.

Τί οὖν ταῦτα βούλεται; Ὡς ἡ μὲν λεγομένη φύσις ψυχὴ οὖσα, γέννημα ψυχῆς προτέρας δυνατώτερον ζώσης, ἡσυχῆι ἐν ἑαυτῆι θεωρίαν ἔχουσα οὐ πρὸς τὸ ἄνω οὐδ᾽ αὖ ἔτι πρὸς τὸ κάτω, στᾶσα δὲ ἐν ᾧι ἔστιν, ἐν τῆι αὐτῆς στάσει καὶ οἷον συναισθήσει, τῆι συνέσει ταύτηι καὶ συναισθήσει τὸ μετ᾽ αὐτὴν εἶδεν ὡς οἷόν τε αὐτῆι καὶ οὐκέτι ἐζήτησεν ἄλλα θεώρημα ἀποτελέσασα ἀγλαὸν καὶ χάριεν. Καὶ εἴτε τις βούλεται σύνεσίν τινα ἢ αἴσθησιν αὐτῆι διδόναι, οὐχ οἵαν λέγομεν ἐπὶ τῶν ἄλλων τὴν αἴσθησιν

[253] A primeira razão é a Alma, que contempla e cria as formas que já tem, a segunda é a natureza, que não tem o que cria, porque cria no que vem a ser.

SUMÁRIO

ἢ τὴν σύνεσιν, ἀλλ᾽ οἷον εἴ τις τὴν καθύπνου τῆι ἐγρηγορότος προσεικάσειε. Θεωροῦσα γὰρ θεώρημα αὐτῆς ἀναπαύεται γενόμενον αὐτῆι ἐκ τοῦ ἐν αὐτῆι καὶ σὺν αὐτῆι μένειν καὶ θεώρημα εἶναι· καὶ θεωρία ἄψοφος, ἀμυδροτέρα δέ. Ἑτέρα γὰρ αὐτῆς εἰς θέαν ἐναργεστέρα, ἡ δὲ εἴδωλον θεωρίας ἄλλης. Ταύτηι δὴ καὶ τὸ γεννηθὲν ὑπ᾽ αὐτῆς ἀσθενὲς παντάπασιν, ὅτι ἀσθενοῦσα θεωρία ἀσθενὲς θεώρημα ποιεῖ· ἐπεὶ καὶ ἄνθρωποι, ὅταν ἀσθενήσωσιν εἰς τὸ θεωρεῖν, σκιὰν θεωρίας καὶ λόγου τὴν πρᾶξιν ποιοῦνται. Ὅτι γὰρ μὴ ἱκανὸν αὐτοῖς τὸ τῆς θεωρίας ὑπ᾽ ἀσθενείας ψυχῆς, λαβεῖν οὐ δυνάμενοι τὸ θέαμα ἱκανῶς καὶ διὰ τοῦτο οὐ πληρούμενοι, ἐφιέμενοι δὲ αὐτὸ ἰδεῖν, εἰς πρᾶξιν φέρονται, ἵνα ἴδωσιν, ὃ μὴ νῶι ἐδύναντο. Ὅταν γοῦν ποιῶσι, καὶ αὐτοὶ ὁρᾶν βούλονται αὐτὸ καὶ θεωρεῖν καὶ αἰσθάνεσθαι καὶ τοὺς ἄλλους, ὅταν ἡ πρόθεσις αὐτοῖς ὡς οἷόν τε πρᾶξις ᾖ. Πανταχοῦ δὴ ἀνευρήσομεν τὴν ποίησιν καὶ τὴν πρᾶξιν ἢ ἀσθένειαν θεωρίας ἢ παρακολούθημα· ἀσθένειαν μέν, εἰ μηδέν τις ἔχοι μετὰ τὸ πραχθέν, παρακολούθημα δέ, εἰ ἔχοι ἄλλο πρὸ τούτου κρεῖττον τοῦ ποιηθέντος θεωρεῖν. Τίς γὰρ θεωρεῖν τὸ ἀληθινὸν δυνάμενος προηγουμένως ἔρχεται ἐπὶ τὸ εἴδωλον τοῦ ἀληθινοῦ; Μαρτυροῦσι δὲ καὶ οἱ νωθέστεροι τῶν παίδων, οἳ πρὸς τὰς μαθήσεις καὶ θεωρίας ἀδυνάτως ἔχοντες ἐπὶ τὰς τέχνας καὶ τὰς ἐργασίας καταφέρονται.

4. E se alguém interrogasse a natureza por causa de que ela cria, se ao que interroga desejasse dar ouvido e dizer, diria: “Era preciso não perguntar, mas tu compreender em silêncio, como eu silencio e não estou acostumada a dizer. Compreender o quê? Que o que foi gerado é meu espetáculo, sendo eu em silêncio[254], produto de contemplação que por natureza veio a ser, e a mim que vim a ser desde contemplação desta maneira há a natureza que é por princípio amante do espetáculo. E o que contempla cria o meu produto de contemplação, como os geômetras

[254] Σιωπώσης] σιώπησις, σιωπησάσης. Preferimos a lição do particípio presente à do substantivo e à do particípio aoristo.

SUMÁRIO

contemplando desenham[255]; mas, eu não desenhando, mas contemplando, as linhas dos corpos se submetem enquanto decaem [de mim]. Também a mim é por princípio a impressão da minha mãe e dos que me geraram[256]; pois também esses são desde contemplação, e há a minha gênese, em nada eles tendo praticado, mas sendo razões maiores e conemplando a si mesmos, eu estou gerada".

O que, então, isso quer dizer? Que é alma a que se diz natureza, produto de geração de alma anterior de modo de vida mais poderoso, tendo contemplação em si mesma em tranquilidade, nem para o que é acima nem ainda para o que é abaixo, sendo em repouso no que é, em estabilidade de si mesma e tal como em percepção conjunta, com essa compreensão e percepção conjunta ela vê o além de si como é possível a ela e não mais busca outras coisas, porque cumpriu o esplêndido e grato produto de contemplação. E se alguém decidir atribuir a ela alguma compreensão ou percepção, dizemos não ser tal qual é nos outros a percepção ou a compreensão, mas tal como se alguém comparasse a do sono com a do que está acordado. Pois a natureza, contemplando o produto de contemplação que veio a ser dela para ela mesma, repousa, por esse produto de contemplação ser em si mesma e permanecer consigo mesma. E contemplação sem rumor, e mais obscura. Pois há uma diferente, mais clara do que esta para vista, pois esta é visagem da outra contemplação. Para esta, de fato, também o que foi gerado por ela é absolutamente fraco, porque sendo fraca, a contemplação cria fraco produto de contemplação; uma vez que mesmo homens, quando sejam fracos para o contemplar, criam a ação como sombra de contemplação e razão. Pois, porque não é suficiente para eles isso da contemplação por fraqueza de alma, não sendo capazes de tomar o produto da contemplação de modo suficiente, e por isso não sendo

[255] Platão, Politeia 510c – 511a.
[256] A alma e as formas, que continuam a ser na natureza e nas razões.

SUMÁRIO

completos, mas ansiando vê-lo, são levados para a ação, para que vejam o que não eram capazes [de ver] pela inteligência. Quando, então, criem, tanto eles mesmos querem vê-lo quanto [querem] que os outros contemplem e percebam, sempre que a proposição [da criação] for para eles tal como ação. Em toda parte, de fato, descobriremos a criação e a ação ou como fraqueza ou como consequência de contemplação; fraqueza, se nada alguém tiver além do que foi feito, e consequência, se [alguém] tiver coisa diversa em lugar disso melhor do que o que foi criado para contemplar. Pois quem, sendo capaz de contemplar o verdadeiro precedentemente, vai à visagem do verdadeiro? São testemunhas também os mais indolentes dos jovens, que sendo incapazes para as disciplinas e contemplações decaem para as artes práticas e trabalhos manuais.

5. Ἀλλὰ περὶ μὲν φύσεως εἰπόντες ὃν τρόπον θεωρία ἡ γένεσις, ἐπὶ τὴν ψυχὴν τὴν πρὸ ταύτης ἐλθόντες λέγωμεν, ὡς ἡ ταύτης θεωρία καὶ τὸ φιλομαθὲς καὶ τὸ ζητητικὸν καὶ ἡ ἐξ ὧν ἐγνώκει ὠδὶς καὶ τὸ πλῆρες πεποίηκεν αὐτὴν θεώρημα πᾶν γενομένην ἄλλο θεώρημα ποιῆσαι· οἷον ἡ τέχνη ποιεῖ· ὅταν ἑκάστη πλήρης ᾖ, ἄλλην οἵαν μικρὰν τέχνην ποιεῖ ἐν παιγνίωι ἴνδαλμα ἔχοντι ἁπάντων· ἄλλως μέντοι ταῦτα ὥσπερ ἀμυδρὰ καὶ οὐ δυνάμενα βοηθεῖν ἑαυτοῖς θεάματα καὶ θεωρήματα. Τὸ πρῶτον. [Τὸ λογιστικὸν] οὖν αὐτῆς ἄνω πρὸς τὸ ἄνω ἀεὶ πληρούμενον καὶ ἐλλαμπόμενον μένει ἐκεῖ, τὸ δὲ τῆι τοῦ μεταλαβόντος πρώτηι μεταλήψει μεταλαμβάνον [πρόεισι]· πρόεισι γὰρ ἀεὶ ζωὴ ἐκ ζωῆς· ἐνέργεια γὰρ πανταχοῦ φθάνει καὶ οὐκ ἔστιν ὅτου ἀποστατεῖ. Προιοῦσα μέντοι ἐᾶι τὸ πρότερον [τὸ ἑαυτῆς πρόσθεν] μέρος οὗ καταλέλοιπε μένειν· ἀπολιποῦσα γὰρ τὸ [ἑαυτῆς] πρόσθεν οὐκέτι ἔσται πανταχοῦ, ἀλλ᾽ ἐν ὧι τελευτᾶι μόνον. Οὐκ ἴσον δὲ τὸ προιὸν τῶι μείναντι. Εἰ οὖν πανταχοῦ δεῖ γίνεσθαι καὶ μὴ εἶναι ὅπου μὴ τὴν ἐνέργειαν τὴν αὐτὴν ἀεί τε τὸ πρότερον ἕτερον τοῦ ὑστέρου, ἥκει δὲ ἡ ἐνέργεια ἐκ θεωρίας ἢ πράξεως, πρᾶξις δὲ οὔπω ἦν – οὐ γὰρ οἷόν τε πρὸ θεωρίας – ἀνάγκη ἀσθενεστέραν μὲν ἑτέραν ἑτέρας εἶναι, πᾶσαν δὲ θεωρίαν· ὥστε τὴν

κατὰ τὴν θεωρίαν πρᾶξιν δοκοῦσαν εἶναι τὴν ἀσθενεστάτην θεωρίαν εἶναι· ὁμογενὲς γὰρ ἀεὶ δεῖ τὸ γεννώμενον εἶναι, ἀσθενέστερον μὴν τῶι ἐξίτηλον καταβαῖνον γίγνεσθαι. Ἀψοφητὶ μὲν δὴ πάντα, ὅτι μηδὲν ἐμφανοῦς καὶ τῆς ἔξωθεν θεωρίας ἢ πράξεως δεῖται, καὶ ψυχὴ δὲ ἡ θεωροῦσα καὶ τὸ οὕτω θεωρῆσαν ἅτε ἐξωτέρω καὶ οὐχ ὡσαύτως τῶι πρὸ αὐτῆς τὸ μετ᾽ αὐτὴν ποιεῖ· καὶ θεωρία τὴν θεωρίαν ποιεῖ. Καὶ γὰρ οὐκ ἔχει πέρας ἡ θεωρία οὐδὲ τὸ θεώρημα. Διὰ τοῦτο δέ· [ἢ καὶ διὰ τοῦτο] πανταχοῦ· ποῦ γὰρ οὐχί; Ἐπεὶ καὶ ἐν πάσηι ψυχῆι τὸ αὐτό. Οὐ γὰρ περιγέγραπται μεγέθει. Οὐ μὴν ὡσαύτως ἐν πᾶσιν, ὥστε οὐδὲ ἐν παντὶ μέρει ψυχῆς ὁμοίως. Διὸ ὁ ἡνίοχος τοῖς ἵπποις δίδωσιν ὧν εἶδεν, οἱ δὲ λαβόντες δηλονότι ὀρέγοιντο ἂν ὧν εἶδον· ἔλαβον γὰρ οὐ πᾶν. Ὀρεγόμενοι δὲ εἰ πράττοιεν, οὗ ὀρέγονται ἕνεκα πράττουσιν. Ἦν δὲ θεώρημα καὶ θεωρία ἐκεῖνο.

5. Mas tendo dito sobre a natureza, de que modo contemplação é a sua gênese, após ter ido à alma que é antes dessa, digamos que a contemplação dessa [alma], que é o amor do saber e a busca, o esforço de gerar desde o que conhecera, criou o produto de contemplação completo, tendo vindo a ser ela mesma para criar um diverso produto de contemplação[257]; tal como a arte cria; quando cada arte seja plena, cria uma outra tal qual pequena arte em um jogo que contém aparência de todas as coisas[258]; contudo, diversamente essas coisas são assim obscuras e não capazes de auxiliar a si mesmas, como produto de espetáculos e contemplações. Em primeiro plano, então, a parte racional dela acima, em relação ao mundo inteligível, permanece ali sendo sempre completa e iluminada, e a outra parte, por participação primeira do que participa[259], procede enquanto participa; pois vida procede

[257] A contemplação da Inteligência pela Alma dá origem a outra contemplação, a da natureza, ou da alma cósmica, que contempla a si mesma para dar origem a esse todo.
[258] Tal como o Uno que se apresenta em cada parte sendo todo.
[259] A alma cósmica participa em primeira mão da Alma que contempla a Inteligência.

SUMÁRIO

sempre de vida; pois pela atividade se antecipa em toda parte e não há lugar algum onde está ausente. Ao proceder, permite, contudo, que a parte anterior, posta antes de si mesma, permaneça onde ficou; pois tendo deixado a parte que é antes de si, não mais será em toda parte, mas apenas naquilo em que termina. O que procede não é igual ao que permanece. Então, se é preciso ela vir a ser em toda parte e não haver onde a sua atividade não seja a mesma a atividade, e sempre o anterior ser diferente do posterior, a atividade vem desde contemplação ou desde ação, mas ação ainda não era – pois não seria possível ser antes da contemplação – necessidade é ser uma [atividade] mais fraca do que outra, e toda [atividade] ser contemplação; desse modo a ação que é segundo contemplação parece ser a mais fraca contemplação; pois de igual gênero sempre é preciso ser o que é gerado, e de fato é mais fraco por vir a ser o que se extingue descendo. E sem rumor é tudo, porque nada precisa do manifesto, da contemplação ou da ação de fora[260], e é a alma que contempla, e o seu contemplar, enquanto mais externo e não de modo igual a algo antes dela, cria o que é depois dela, e contemplação cria contemplação. Pois também não tem limites a contemplação nem o produto da contemplação. E é por isso, ou também por isso, que ela é em toda parte; pois onde não é? – uma vez que em toda alma há o mesmo contemplar. Pois este não está circunscrito por grandeza. Contudo, ele não é da mesma forma em todas, como não é em toda parte da alma de modo semelhante. Por isso o auriga dá aos cavalos algo do que viu[261], e eles, tendo tomado, é claro que tenderiam

[260] Platão, Teeteto 144b: ὁ δὲ οὕτω λείως τε καὶ ἀπταίστως καὶ ἀνυσίμως ἔρχεται ἐπὶ τὰς μαθήσεις τε καὶ ζητήσεις μετὰ πολλῆς πραότητος, οἷον ἐλαίου ῥεῦμα ἀψοφητὶ ῥέοντος, ὥστε θαυμάσαι τὸ τηλικοῦτον ὄντα οὕτως ταῦτα διαπράττεσθαι (assim ele com calma, sem insegurança e com eficácia vai às disciplinas e pesquisas com muita doçura, tal que fio de óleo que escorre em silêncio, de modo a se admirar que sendo dessa idade ele realize assim essas coisas). Comentário sobre o jovem Teeteto.

[261] Platão, Fedro 247e: ἐλθούσης δὲ αὐτῆς ὁ ἡνίοχος πρὸς τὴν φάτνην τοὺς ἵππους στήσας παρέβαλεν ἀμβροσίαν τε καὶ ἐπ’ αὐτῇ νέκταρ ἐπότισεν (a alma tendo

a algo do que viram; pois não tomaram tudo. E desejando, se praticassem, praticam por causa do que desejam. E aquilo era produto de contemplação e contemplação.

6. Ἡ ἄρα πρᾶξις ἕνεκα θεωρίας καὶ θεωρήματος· ὥστε καὶ τοῖς πράττουσιν ἡ θεωρία τέλος, καὶ οἷον ἐξ εὐθείας ὃ μὴ ἠδυνήθησαν λαβεῖν τοῦτο περιπλανώμενοι ἐλεῖν ζητοῦσι. Καὶ γὰρ αὖ ὅταν τύχωσιν οὗ βούλονται, ὃ γενέσθαι ἠθέλησαν, οὐχ ἵνα μὴ γνῶσιν, ἀλλ᾽ ἵνα γνῶσι καὶ παρὸν ἴδωσιν ἐν ψυχῇ, δῆλον ὅτι κείμενον θεατόν. Ἐπεὶ καὶ ἀγαθοῦ χάριν πράττουσι· τοῦτο δὲ οὐχ ἵνα ἔξω αὐτῶν, οὐδ᾽ ἵνα μὴ ἔχωσιν, ἀλλ᾽ ἵνα ἔχωσι τὸ ἐκ τῆς πράξεως ἀγαθόν. Τοῦτο δὲ ποῦ; Ἐν ψυχῇ. Ἀνέκαμψεν οὖν πάλιν ἡ πρᾶξις εἰς θεωρίαν· ὃ γὰρ ἐν ψυχῇ λαμβάνει λόγωι οὔσηι, τί ἂν ἄλλο ἢ λόγος σιωπῶν εἴη; Καὶ μᾶλλον, ὅσωι μᾶλλον. Τότε γὰρ καὶ ἡσυχίαν ἄγει καὶ οὐδὲν ζητεῖ ὡς πληρωθεῖσα, καὶ ἡ θεωρία ἡ ἐν τῶι τοιούτωι τῶι πιστεύειν ἔχειν εἴσω κεῖται. Καὶ ὅσωι ἐναργεστέρα ἡ πίστις, ἡσυχαιτέρα καὶ ἡ θεωρία, ἧι μᾶλλον εἰς ἓν ἄγει, καὶ τὸ γινῶσκον ὅσωι γινώσκει – ἤδη γὰρ σπουδαστέον – εἰς ἓν τῶι γνωσθέντι ἔρχεται. Εἰ γὰρ δύο, τὸ μὲν ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο ἔσται· ὥστε οἷον παράκειται, καὶ τὸ διπλοῦν τοῦτο οὔπω ὠικείωσεν, οἷον ὅταν ἐνόντες λόγοι ἐν ψυχῇ μηδὲν ποιῶσι. Διὸ δεῖ μὴ ἔξωθεν τὸν λόγον εἶναι, ἀλλ᾽ ἐνωθῆναι τῆι ψυχῆι τοῦ μανθάνοντος, ἕως ἂν οἰκεῖον εὕρηι. Ἡ μὲν οὖν ψυχή, ὅταν οἰκειωθῆι καὶ διατεθῆι, ὅμως προφέρει καὶ προχειρίζεται – οὐ γὰρ πρώτως εἶχε – καὶ καταμανθάνει, καὶ τῆι προχειρίσει οἷον ἑτέρα αὐτοῦ γίνεται, καὶ διανοουμένη βλέπει ὡς ἄλλο ὂν ἄλλο· καίτοι καὶ αὕτη λόγος ἦν καὶ οἷον νοῦς, ἀλλ᾽ ὁρῶν ἄλλο. Ἔστι γὰρ οὐ πλήρης, ἀλλὰ ἐλλείπει τῶι πρὸ αὐτῆς· ὁρᾶι μέντοι

---

retornado, o cocheiro tendo posto os cavalos à manjedoura lança-lhes ambrosia e os faz beber néctar nela). 253c: Καθάπερ ἐν ἀρχῇ τοῦδε τοῦ μύθου τριχῇ διείλομεν ψυχὴν ἑκάστην, ἱππομόρφω μὲν δύο τινὲ εἴδη, ἡνιοχικὸν δὲ εἶδος τρίτον, καὶ νῦν ἔτι ἡμῖν ταῦτα μενέτω (como no princípio desde mito dividimos cada alma em três partes, duas formas em figura de cavalo, e a terceira forma como cocheiro, agora ainda deve permanecer isso para nós).

SUMÁRIO

καὶ αὐτὴ ἡσύχως ἃ προφέρει. Ἃ μὲν γὰρ εὖ προήνεγκεν, οὐκέτι προφέρει, ἃ δὲ προφέρει, τῶι ἐλλιπεῖ προφέρει εἰς ἐπίσκεψιν καταμανθάνουσα ὃ ἔχει. Ἐν δὲ τοῖς πρακτικοῖς ἐφαρμόττει ἃ ἔχει τοῖς ἔξω. Καὶ τῶι μὲν μᾶλλον ἔχειν ἢ ἡ φύσις ἡσυχαιτέρα, καὶ τῶι πλέον θεωρητικὴ μᾶλλον, τῶι δὲ μὴ τελέως ἐφιεμένη μᾶλλον ἔχειν τὴν τοῦ θεωρηθέντος καταμάθησιν καὶ θεωρίαν τὴν ἐξ ἐπισκέψεως. Καὶ ἀπολείπουσα δὲ καὶ ἐν ἄλλοις γινομένη, εἶτ᾽ ἐπανιοῦσα πάλιν, θεωρεῖ τῶι ἀπολειφθέντι αὐτῆς μέρει· ἡ δὲ στᾶσα ἐν αὐτῆι ἧττον τοῦτο ποιεῖ. Διὸ ὁ σπουδαῖος λελόγισται ἤδη καὶ τὸ παρ᾽ αὐτοῦ πρὸς ἄλλον ἀποφαίνει· πρὸς δὲ αὐτὸν ὄψις. Ἤδη γὰρ οὗτος πρὸς τὸ ἓν καὶ πρὸς τὸ ἥσυχον οὐ μόνον τῶν ἔξω, ἀλλὰ καὶ πρὸς αὐτόν, καὶ πάντα εἴσω.

6. Então, a prática é por causa de contemplação e de produto de contemplação; assim mesmo a contemplação é fim aos que praticam, e é tal que a partir de direta [contemplação] o que não foram capazes de tomar, vagando em torno disso, buscam pegar. E quando por acaso encontrem o que querem, desejaram que isso viesse a ser, não para que não conheçam, mas para que conheçam e vejam que isso está presente na alma, e é claro que jazendo [ali] isso é admirável. E uma vez que praticam graças ao bem, não é para que isso seja fora deles, nem para que não o tenham, mas para que tenham o bem a partir da prática. E isso está onde? Na alma. Voltou-se então novamente a prática à contemplação; pois o que se toma na alma sendo com razão, que outra coisa seria senão razão em silêncio? E [tanto] mais for [na alma], quanto mais [em silêncio]. Pois, então, [a alma] está tranquila e nada busca, sendo assim plena, e a contemplação por estar em tal confiar jaz dentro [da alma]. E quanto é mais clara a confiança, mais tranquila também é a contemplação, pela qual a alma chega ao uno, e o que conhece, enquanto conhece – pois ela já se deve esforçar – vai ao uno pelo que foi conhecido. Pois se há dois, um será uma coisa, e outro outra coisa; assim tal como jaz [um ao lado do outro] e esse duplo ainda não sendo familiar, tal como quando razões, estando na alma, nada criam. Por isso

é preciso não ser de fora a razão, mas unificar-se com a alma do que aprende, até que se encontre familiar. Então a alma, quando foi familiarizada e disposta [com a razão], ainda assim a projeta e prepara antes – pois a razão não tinha primazia – também vem a aprender, e pela preparação a razão vem a ser tal que diferente dela mesma: a alma pensando olha a razão como sendo uma coisa diversa de outra; no entanto ela mesma era razão e tal que inteligência, mas vendo algo diverso[262]. Pois ela é não plena, mas ela está em falta com o anterior a ela; contudo ela mesma vê tranquilamente o que projeta. Pois o que projetou bem, não mais projeta, e o que projeta, pela falta projeta em exame para aprender o que tem. E nos práticos ela conecta o que tem com as coisas de fora. No inteligível, por ter mais do que a natureza, ela é mais tranquila, e por ter mais é plenamente contemplativa, no mundo sensível, por não ter mais de modo completo, ela deseja o aprendizado do que foi contemplado e a contemplação que é desde exame[263]. E ela tendo deixado [a parte superior] quando veio a ser em coisas diversas, tendo depois retornado novamente [à parte superior], contempla pela sua parte que tinha sido deixada; esta que é estável em si mesma menos cria isso. Por isso o estudioso já tem o cálculo e demonstra o que é de si mesmo para o outro; sua visão é em relação a si mesmo. Pois esse estudioso já é em relação ao uno e ao tranquilo, não apenas pela visão das coisas de fora, mas também em relação a si mesmo, e tem todas as coisas internamente.

7. Ὅτι μὲν οὖν πάντα τά τε ὡς ἀληθῶς ὄντα ἐκ θεωρίας καὶ θεωρία, καὶ τὰ ἐξ ἐκείνων γενόμενα θεωροῦντων ἐκείνων καὶ αὐτὰ θεωρήματα, τὰ μὲν αἰσθήσει τὰ δὲ γνώσει ἢ δόξηι, καὶ αἱ πράξεις τὸ τέλος ἔχουσιν εἰς

---

[262] No processo de criação, a Alma contempla as formas (εἴδη) e ao pensar, já é a alma cósmica, que vê a razão (λόγος) como sendo diferente daquilo que contemplou.
[263] O aprendizado do que foi contemplado é a razão, e a contemplação desde exame é o cálculo.

SUMÁRIO

γνῶσιν καὶ ἡ ἔφεσις γνώσεως καὶ αἱ γεννήσεις ἀπὸ θεωρίας εἰς ἀποτελεύτησιν εἴδους καὶ θεωρήματος ἄλλου, καὶ ὅλως μιμήματα ὄντα ἕκαστα τῶν ποιούντων θεωρήματα ποιεῖ καὶ εἴδη, καὶ αἱ γινόμεναι ὑποστάσεις μιμήσεις ὄντων οὖσαι ποιοῦντα δείκνυσι τέλος ποιούμενα οὐ τὰς ποιήσεις οὐδὲ τὰς πράξεις, ἀλλὰ τὸ ἀποτέλεσμα ἵνα θεωρηθῇ, καὶ τοῦτο καὶ αἱ διανοήσεις ἰδεῖν θέλουσι καὶ ἔτι πρότερον αἱ αἰσθήσεις, αἷς τέλος ἡ γνῶσις, καὶ ἔτι πρὸ τούτων ἡ φύσις τὸ θεώρημα τὸ ἐν αὐτῇ καὶ τὸν λόγον ποιεῖ ἄλλον λόγον ἀποτελοῦσα – τὰ μὲν ἦν αὐτόθεν λαβεῖν, τὰ δ᾽ ὑπέμνησεν ὁ λόγος – δῆλόν που. Ἐπεὶ κἀκεῖνο δῆλον, ὡς ἀναγκαῖον ἦν τῶν πρώτων ἐν θεωρίαι ὄντων καὶ τὰ ἄλλα πάντα ἐφίεσθαι τούτου, εἴπερ τέλος ἅπασιν ἡ ἀρχή. Ἐπεὶ καί, ὅταν τὰ ζῶια γεννᾶι, οἱ λόγοι ἔνδον ὄντες κινοῦσι, καὶ ἔστιν ἐνέργεια θεωρίας τοῦτο καὶ ὠδὶς τοῦ πολλὰ ποιεῖν εἴδη καὶ πολλὰ θεωρήματα καὶ λόγων πληρῶσαι πάντα καὶ οἷον ἀεὶ θεωρεῖν· τὸ γὰρ ποιεῖν εἶναί τι εἶδός ἐστι ποιεῖν, τοῦτο δέ ἐστι πάντα πληρῶσαι θεωρίας. Καὶ αἱ ἁμαρτίαι δέ, αἵ τε ἐν τοῖς γινομένοις αἵ τε ἐν τοῖς πραττομένοις, θεωρούντων εἰσὶν ἐκ τοῦ θεωρητοῦ παραφορᾶι· καὶ ὅ γε κακὸς τεχνίτης ἔοικεν αἰσχρὰ εἴδη ποιοῦντι. Καὶ οἱ ἐρῶντες δὲ ἰδόντων καὶ πρὸς εἶδος σπευδόντων.

7. Porque todas as coisas que são assim verdadeiramente desde contemplação são também contemplação, e as que vieram a ser desde aquelas, quando elas contemplam, são também elas mesmas produtos de contemplação, umas por percepção, outras por conhecimento ou opinião, e as práticas têm o objetivo de conhecer, e a sua aspiração é de conhecer, e os atos de gerar são a partir de contemplação para resultado de forma e produto diverso de contemplação[264], e sendo de modo geral imitações dos princípios criadores, cada produto de contemplação cria também formas, e as hipóstases que vêm a ser, sendo imitações das

[264] O ato de gerar parte da contemplação, no inteligível, para a depreensão das formas (εἴδη) e de produtos diversos de contemplação como razões (λόγοι), no mundo sensível.

SUMÁRIO

coisas que são, mostram que o que cria tem por fim o que é criado, não os atos de criar nem de prática, mas o resultado disso para que seja contemplado, e é isso que os atos de pensar querem ver, e ainda antes as sensações, para as quais o fim é conhecer, e ainda antes dessas coisas a natureza é o produto de contemplação em si mesma e cria a razão depreendendo razão diversa[265], - umas coisas é para captar a partir daí, outras a razão recorda – [isso] é claro de algum modo. Uma vez que também isso é claro, que necessário era, sendo as primeiras coisas em contemplação, também as outras todas aspirar a isso, se é que fim para todas é o princípio. Uma vez que, quando os viventes geram, as razões que estão dentro [deles] os movem, isso é atividade de contemplação e dor de criar muitas formas e muitos produtos de contemplação, tanto ao encher tudo de razões quanto ao contemplar tal que sempre; pois o criar é criar certa forma, e isso é encher tudo de contemplação. E os erros, aqueles nas coisas que vêm a ser e aqueles nas coisas que são praticadas, dos que contemplam são devido à demência do que contempla; e o mau artesão assemelha ao que cria formas feias. E os que têm eros são dentre os que vêm e se apressam para a forma.

8. Ταῦτα μὲν οὕτω. Τῆς δὲ θεωρίας ἀναβαινούσης ἐκ τῆς φύσεως ἐπὶ ψυχὴν καὶ ἀπὸ ταύτης εἰς νοῦν καὶ ἀεὶ οἰκειοτέρων τῶν θεωριῶν γιγνομένων καὶ ἐνουμένων τοῖς θεωροῦσι καὶ ἐπὶ τῆς σπουδαίας ψυχῆς πρὸς τὸ αὐτὸ τῶι ὑποκειμένωι ἰόντων τῶν ἐγνωσμένων ἅτε εἰς νοῦν σπευδόντων, ἐπὶ τούτου δηλονότι ἤδη ἓν ἄμφω οὐκ οἰκειώσει, ὥσπερ ἐπὶ τῆς ψυχῆς τῆς ἀρίστης, ἀλλ᾽ οὐσίαι καὶ τῶι **ταὐτὸν τὸ εἶναι καὶ τὸ νοεῖν** εἶναι. Οὐ γὰρ ἔτι ἄλλο, τὸ δ᾽ ἄλλο· πάλιν γὰρ αὖ ἄλλο ἔσται, ὃ οὐκέτι ἄλλο καὶ ἄλλο. Δεῖ οὖν τοῦτο εἶναι ἓν ὄντως ἄμφω· τοῦτο δέ ἐστι θεωρία ζῶσα, οὐ θεώρημα, οἷον τὸ ἐν ἄλλωι. Τὸ γὰρ ἐν ἄλλωι ζῶν δι᾽ ἐκεῖνο, οὐκ αὐτοζῶν. Εἰ οὖν ζήσεταί τι θεώρημα καὶ νόημα, δεῖ

[265] No mundo sensível, a natureza cria a razão diversa de si mesma, depois vem as sensações, e por último os atos de pensar.

SUMÁRIO

αὐτοζωὴν εἶναι οὐ φυτικὴν οὐδὲ αἰσθητικὴν οὐδὲ ψυχικὴν τὴν ἄλλην. Νοήσεις μὲν γάρ πως καὶ ἄλλαι· ἀλλ᾽ ἡ μὲν φυτικὴ νόησις, ἡ δὲ αἰσθητική, ἡ δὲ ψυχική. Πῶς οὖν νοήσεις; Ὅτι λόγοι. Καὶ πᾶσα ζωὴ νόησίς τις, ἀλλὰ ἄλλη ἄλλης ἀμυδροτέρα, ὥσπερ καὶ ζωή. Ἡ δὲ ἐναργεστέρα· αὕτη καὶ πρώτη ζωὴ καὶ πρῶτος νοῦς εἷς. Νόησις οὖν ἡ πρώτη ζωὴ καὶ ζωὴ δευτέρα νόησις δευτέρα καὶ ἡ ἐσχάτη ζωὴ ἐσχάτη νόησις. Πᾶσα οὖν ζωὴ τοῦ γένους τούτου καὶ νόησις. Ἀλλὰ ζωῆς μὲν ἴσως διαφοραὶ τάχ᾽ ἂν λέγοιεν ἄνθρωποι, νοήσεων δὲ οὐ λέγουσιν, ἀλλὰ τὰς μέν, τὰς δ᾽ ὅλως οὐ νοήσεις, ὅτι ὅλως τὴν ζωὴν ὅ τι ποτέ ἐστιν οὐ ζητοῦσιν. Ἀλλ᾽ ἐκεῖνό γε ἐπισημαντέον, ὅτι πάλιν αὖ ὁ λόγος πάρεργον ἐνδείκνυται θεωρίας τὰ πάντα ὄντα. Εἰ τοίνυν ἡ ζωὴ ἡ ἀληθεστάτη νοήσει ζωή ἐστιν, αὕτη δὲ ταὐτὸν τῇ ἀληθεστάτῃ νοήσει, ἡ ἀληθεστάτη νόησις ζῇ καὶ ἡ θεωρία καὶ τὸ θεώρημα τὸ τοιοῦτο ζῶν καὶ ζωὴ καὶ ἓν ὁμοῦ τὰ δύο. Ἓν οὖν ὂν τὰ δύο πῶς αὖ πολλὰ τοῦτο τὸ ἕν; Ἢ ὅτι οὐχ ἓν θεωρεῖ. Ἐπεὶ καὶ ὅταν τὸ ἓν θεωρῇ, οὐχ ὡς ἕν· εἰ δὲ μή, οὐ γίνεται νοῦς. Ἀλλὰ ἀρξάμενος ὡς ἓν οὐχ ὡς ἤρξατο ἔμεινεν, ἀλλ᾽ ἔλαθεν ἑαυτὸν πολὺς γενόμενος, οἷον βεβαρημένος, καὶ ἐξείλιξεν αὐτὸν πάντα ἔχειν θέλων – ὡς βέλτιον ἦν αὐτῶι μὴ ἐθελῆσαι τοῦτο, δεύτερον γὰρ ἐγένετο – οἷον γὰρ κύκλος ἐξελίξας αὐτὸν γέγονε καὶ σχῆμα καὶ ἐπίπεδον καὶ περιφέρεια καὶ κέντρον καὶ γραμμαὶ καὶ τὰ μὲν ἄνω, τὰ δὲ κάτω· βελτίω μὲν ὅθεν, χείρω δὲ εἰς ὅ. Τὸ γὰρ εἰς ὃ οὐκ ἦν τοιοῦτον οἷον τὸ ἀφ᾽ οὗ καὶ εἰς ὅ, οὐδ᾽ αὖ τὸ ἀφ᾽ οὗ καὶ εἰς ὃ οἷον τὸ ἀφ᾽ οὗ μόνον. Καὶ ἄλλως δὲ ὁ νοῦς οὐχ ἑνός τινος νοῦς, ἀλλὰ καὶ πᾶς· πᾶς δὲ ὢν καὶ πάντων. Δεῖ οὖν αὐτὸν πάντα ὄντα καὶ πάντων καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ ἔχειν πᾶν καὶ πάντα· εἰ δὲ μή, ἔξει τι μέρος οὐ νοῦν, καὶ συγκείσεται ἐξ οὐ νῶν, καὶ σωρός τις συμφορητὸς ἔσται ἀναμένων τὸ γενέσθαι νοῦς ἐκ πάντων. Διὸ καὶ ἄπειρος οὕτως καί, εἴ τι ἀπ᾽ αὐτοῦ, οὐκ ἠλάττωται, οὔτε τὸ ἀπ᾽ αὐτοῦ, ὅτι πάντα καὶ αὐτό, οὔτε ἐκεῖνος ὁ ἐξ οὗ, ὅτι μὴ σύνθεσις ἦν ἐκ μορίων.

8. E isso é assim. A contemplação elevando-se da natureza para alma e desde essa para inteligência, sempre as contemplações vindo a ser mais

familiares unificando-se com os que contemplam, porque na alma zelosa o que está reconhecido vai em igualdade com o que subjaz nela[266], enquanto isso se apressa para inteligência, nisso é claro que ambas as coisas já são uma só, não por familiaridade, como na alma que é a melhor, mas por essência e por ser o mesmo o ser e o pensar[267]. Pois [na inteligência] não é mais uma coisa e algo diverso; pois novamente será ainda algo diverso o que não mais é uma e outra coisa. Então, é preciso que ambos sejam realmente um só; e isso é contemplação que vive, não produto de contemplação, tal que isso em algo diverso. Pois aquilo que vive em algo diverso não tem vida por si. Se, então, viver algum produto de contemplação e de pensamento, é preciso esse produto ter vida por si, que nem seja vegetativa, nem sensitiva, nem psíquica em diversidade. De fato, atos de pensar são de algum modo também diversos; mas um é ato de pensar vegetativo, outro é sensitivo, e outro é psíquico. Como, então, são atos de pensar? Porque são razões. E toda vida é algum ato de pensar, mas um ato de pensar é mais obscuro do que outro, assim também é a vida. E o que for mais claro, esse mesmo é um só, tanto primeira vida, quanto primeira inteligência. Então, um ato de pensar é a primeira vida, e segunda vida é segundo ato de pensar, e a última vida é último ato de pensar. Então, toda vida desse gênero é também ato de pensar. Mas talvez os homens logo diriam haver diferenças de vida, e não diriam haver de atos de pensar, mas [diriam] que umas são e outras em geral não são atos de pensar, porque em geral não buscam o que então é a vida. Mas aquilo deve-se assinalar, porque de novo a razão indica como efeito colateral de contemplação todas as coisas que são. Se de fato a vida é a vida mais verdadeira em ato de pensar, e ela mesma é igual ao mais verdadeiro ato de pensar, o

---

[266] A coisa contemplada e reconhecida se identifica com a mesma alma que a contempla e reconhece.

[267] Parmênides 28 B 3 Diels – Kranz: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι (pois é o mesmo pensar e ser).

SUMÁRIO

mais verdadeiro ato de pensar vive, e a contemplação e o produto de contemplação sendo tal coisa que vive também são vida e ao mesmo tempo as duas coisas são uma só. Então, sendo uma só as duas coisas, como ainda são muitas isso que é um só? Certamente é porque não contemplam o uno. Uma vez que mesmo quando contemplem o uno, não [contemplam] como uno; senão, não vem a ser inteligência. Mas [esta] tendo iniciado como uno, não permaneceu como começou, mas tomou a si mesma vindo a ser múltipla, tal como ficando pesada, desenvolveu a si mesma querendo ter todas as coisas – que melhor para si era não ter desejado isso, pois veio a ser segunda – pois veio a ser tal como círculo, tendo desenvolvido a si mesma, figura, plano, circunferência, centro e linhas, umas para cima, outras para baixo; são melhores de onde partem, e piores aonde chegam. Pois o 'aonde chegam' não era tal qual o 'a partir de quê' e 'aonde chegam', nem ainda o 'a partir de quê' e 'aonde chegam' [era] tal qual o 'a partir de quê' apenas[268]. E de outra forma, a inteligência não é inteligência de certo uno, mas também é toda; e sendo toda, é também de todas as coisas. Então é preciso, ela mesma sendo toda e de todas as coisas, tanto a parte de si quanto ela toda ter tudo. Senão, haverá alguma parte não inteligência, e jazerá composta de não inteligências, e será certo acúmulo comportável de coisas que esperam vir a ser inteligência desde todas as partes. Por isso ela tanto é infinita assim quanto, se algo é a partir dela, não é inferior, nem [é inferior] aquilo a partir dela, porque será ela toda também isso mesmo, nem [é inferior] aquela [inteligência] que é decorrente desta, porque nem composição era desde partes.

9. Οὗτος μὲν οὖν τοιοῦτος· διὸ οὐ πρῶτος, ἀλλὰ δεῖ εἶναι τὸ **ἐπέκεινα** αὐτοῦ, οὗπερ χάριν καὶ οἱ πρόσθεν λόγοι, πρῶτον μέν, ὅτι πλῆθος ἑνὸς ὕστερον· καὶ ἀριθμὸς δὲ οὗτος, ἀριθμοῦ δὲ ἀρχὴ καὶ τοῦ τοιούτου τὸ

[268] O que tem fim não é igual ao que tem princípio e fim, e o que tem principio e fim não é igual ao que apenas tem fim.

SUMÁRIO

ὄντως ἕν· καὶ οὗτος νοῦς καὶ νοητὸν ἅμα, ὥστε δύο ἅμα. Εἰ δὲ δύο, δεῖ τὸ πρὸ τοῦ δύο λαβεῖν. Τί οὖν; Νοῦς μόνον; Ἀλλὰ παντὶ νῶι συνέζευκται τὸ νοητόν· εἰ οὖν δεῖ μὴ συνεζεῦχθαι τὸ νοητόν, οὐδὲ νοῦς ἔσται. Εἰ οὖν μὴ νοῦς, ἀλλ᾽ ἐκφεύξεται τὰ δύο, τὸ πρότερον τῶν δύο τούτων ἐπέκεινα νοῦ εἶναι. Τί οὖν κωλύει τὸ νοητὸν αὐτὸ εἶναι; Ἢ ὅτι καὶ τὸ νοητὸν συνέζευκτο τῶι νῶι. Εἰ οὖν μήτε νοῦς μήτε νοητὸν εἴη, τί ἂν εἴη; Ἐξ οὗ ὁ νοῦς καὶ τὸ σὺν αὐτῶι νοητὸν φήσομεν. Τί οὖν τοῦτο καὶ ποῖόν τι αὐτὸ φαντασθησόμεθα; Καὶ γὰρ αὖ ἢ νοοῦν ἔσται ἢ ἀνόητόν τι. Νοοῦν μὲν οὖν νοῦς, ἀνόητον δὲ ἀγνοήσει καὶ ἑαυτό· ὥστε τί σεμνόν; Οὐδὲ γάρ, εἰ λέγοιμεν τὸ ἀγαθὸν εἶναι καὶ ἁπλούστατον εἶναι, δῆλόν τι καὶ σαφὲς ἐροῦμεν τὸ ἀληθὲς λέγοντες, ἕως ἂν μὴ ἔχωμεν ἐπὶ τί ἐρείδοντες τὴν διάνοιαν λέγομεν. Καὶ γὰρ αὖ τῆς γνώσεως διὰ νοῦ τῶν ἄλλων γινομένης καὶ τῶι νῶι νοῦν γινώσκειν δυναμένων ὑπερβεβηκὸς τοῦτο τὴν νοῦ φύσιν τίνι ἂν ἁλίσκοιτο ἐπιβολῆι ἀθρόαι; Πρὸς ὃν δεῖ σημῆναι, ὅπως οἷόν τε, τῶι ἐν ἡμῖν ὁμοίωι φήσομεν. Ἔστι γάρ τι καὶ παρ᾽ ἡμῖν αὐτοῦ· ἢ οὐκ ἔστιν, ὅπου μὴ ἔστιν, οἷς ἐστι μετέχειν αὐτοῦ. Τὸ γὰρ πανταχοῦ παρὸν στήσας ὁπουοῦν τὸ δυνάμενον ἔχειν ἔχεις ἐκεῖθεν· ὥσπερ εἰ φωνῆς κατεχούσης ἐρημίαν ἢ καὶ μετὰ τῆς ἐρημίας καὶ ἀνθρώπους ἐν ὁτωιοῦν τοῦ ἐρήμου στήσας οὗς τὴν φωνὴν κομιεῖ πᾶσαν καὶ αὖ οὐ πᾶσαν. Τί οὖν ἐστιν ὃ κομιούμεθα νοῦν παραστησάμενοι; Ἢ δεῖ τὸν νοῦν οἷον εἰς τοὐπίσω ἀναχωρεῖν καὶ οἷον ἑαυτὸν ἀφέντα τοῖς εἰς ὄπισθεν αὐτοῦ ἀμφίστομον ὄντα, κἀκεῖνα, εἰ ἐθέλοι ἐκεῖνο ὁρᾶν, μὴ πάντα νοῦν εἶναι. Ἔστι μὲν γὰρ αὐτὸς ζωὴ πρώτη, ἐνέργεια οὖσα ἐν διεξόδωι τῶν πάντων· διεξόδωι δὲ οὐ τῆι διεξιούσηι, ἀλλὰ τῆι διεξελθούσηι. Εἴπερ οὖν καὶ ζωή ἐστι καὶ διέξοδός ἐστι καὶ πάντα ἀκριβῶς καὶ οὐχ ὁλοσχερῶς ἔχει – ἀτελῶς γὰρ ἂν καὶ ἀδιαρθρώτως ἔχοι – ἔκ τινος ἄλλου αὐτὸν εἶναι, ὃ οὐκέτι ἐν διεξόδωι, ἀλλὰ ἀρχὴ διεξόδου καὶ ἀρχὴ ζωῆς καὶ ἀρχὴ νοῦ καὶ τῶν πάντων. Οὐ γὰρ ἀρχὴ τὰ πάντα, ἀλλ᾽ ἐξ ἀρχῆς τὰ πάντα, αὕτη δὲ οὐκέτι τὰ πάντα οὐδέ τι τῶν πάντων, ἵνα γεννήσηι τὰ πάντα, καὶ ἵνα μὴ πλῆθος ᾖ, ἀλλὰ τοῦ πλήθους ἀρχή· τοῦ γὰρ γεννηθέντος πανταχοῦ τὸ γεννῶν ἁπλούστερον. Εἰ οὖν τοῦτο νοῦν ἐγέννησεν, ἁπλούστερον νοῦ δεῖ αὐτὸ

εἶναι. Εἰ δέ τις οἴοιτο αὐτὸ τὸ ἓν καὶ τὰ πάντα εἶναι, ἤτοι καθ᾽ ἓν ἕκαστον τῶν πάντων ἐκεῖνο ἔσται ἢ ὁμοῦ πάντα. Εἰ μὲν οὖν ὁμοῦ πάντα συνηθροισμένα, ὕστερον ἔσται τῶν πάντων· εἰ δὲ πρότερον τῶν πάντων, ἄλλα μὲν τὰ πάντα, ἄλλο δὲ αὐτὸ ἔσται τῶν πάντων· εἰ δὲ ἅμα καὶ αὐτὸ καὶ τὰ πάντα, οὐκ ἀρχὴ ἔσται. Δεῖ δὲ αὐτὸ ἀρχὴν εἶναι καὶ εἶναι πρὸ πάντων, ἵνα ᾖ μετ᾽ αὐτὸ καὶ τὰ πάντα. Τὸ δὲ καθ᾽ ἕκαστον τῶν πάντων πρῶτον μὲν τὸ αὐτὸ ἔσται ὁτιοῦν ὁτωιοῦν, ἔπειτα ὁμοῦ πάντα, καὶ οὐδὲν διακρινεῖ. Καὶ οὕτως οὐδὲν τῶν πάντων, ἀλλὰ πρὸ τῶν πάντων.

9. Portanto essa [inteligência] é tal; por isso não é primeira, mas é preciso haver o que é além dela, graças a que são também os discursos de antes, primeiro porque o múltiplo é depois de um; e número é essa [inteligência], e princípio de tal número é o que realmente é uno; e essa inteligência é também inteligível ao mesmo tempo, assim são duas coisas ao mesmo tempo. E se são duas coisas, é preciso tomar o que é antes do dois. O que é, então? Inteligência apenas? Mas a toda inteligência está conjugado o inteligível; e se é preciso não estar conjugado o inteligível, não será inteligência. Se, então, nem for inteligência, mas evitará a dualidade, para o anterior dessas duas coisas ser além de inteligência. O que, então, impede ser isso mesmo o inteligível? Certamente é porque o inteligível estava conjugado à inteligência. Se, então, nem for inteligência nem inteligível, o que seria? Diremos [que é aquilo] de que são a inteligência e o inteligível com ela. O que, então, é isso, e de que qualidade o receberemos na imaginação? Pois ou será inteligente ou algo ininteligível? Inteligente, de fato, é inteligência, e ininteligível desconhecerá até a si mesmo; assim o que seria venerável[269]? Pois nem se dissermos ser o bem e ser o mais

[269] Aristóteles, Metafísica XII 9, 1074 b17: εἴτε γὰρ μηδὲν νοεῖ, τί ἂν εἴη τὸ σεμνόν, ἀλλ᾽ ἔχει ὥσπερ ἂν εἰ ὁ καθεύδων (pois se nada pensa, - o que seria o venerável [nela]? – mas estaria como o que dorme).

SUMÁRIO

simples, diremos algo claro e manifesto, mesmo dizendo a verdade, enquanto não tenhamos sobre o que falamos apoiando a reflexão. E por sua vez, vindo a ser pela inteligência o conhecer das outras coisas e das que são capazes de conhecer ao pensar com inteligência, com que impulso conjunto seria compreendido isso que vai acima da natureza da inteligência? Diremos: é preciso indicar a ele com o semelhante em nós, como for possível. Pois também em nós há algo dele; certamente não há onde ele não seja, para os que há o participar dele. Tendo tu posto onde for o que é capaz de ter o que é presente em toda parte, dali o terás; como se [fosse] um som dominando a solidão, ou mesmo com solidão [dominando] homens onde quer que fosse do deserto, tendo aplicado o ouvido, [alguém] captará o som todo e ainda não todo. Então, o que é que captaremos, tendo comparado com inteligência? Certamente é preciso a inteligência tal que retornar para trás, tal que tendo lançado a si mesma aos que estão atrás de si, sendo ambivalente, de modo a essa, se desejar ver aquele bem, não ser toda inteligência. Pois ela mesma é vida primeira, sendo atividade em evolução de todas as coisas; e em evolução não por ela deixar passar [todas as coisas], mas por ela tê-las percorrido[270]. Se, então, também é vida e é evolução [de todas as coisas] e tem tudo de modo exato e não de modo aproximado – pois seria de modo incompleto e sem articulação – [é preciso] ela ser desde certa coisa diversa, que não é mais em evolução, mas princípio de evolução e princípio de vida e princípio de inteligência e de todas as coisas. Pois não é princípio todas as coisas, mas de princípio são todas as coisas, e ele mesmo não é mais todas as coisas nem algo de todas as coisas, para que gere todas as coisas, para que não seja múltiplo, mas princípio do múltiplo; pois em toda parte o que gera é mais simples do que o que foi gerado. Se, então, isso gerou inteligência, mais simples do que

[270] A atividade da inteligência não é no presente, como a da alma, mas é no sempre, daí o emprego do particípio aoristo (τῇ διεξελθούσῃ) negando o particípio presente (τῇ διεξιούσῃ).

SUMÁRIO

inteligência é preciso isso ser. Se alguém crer que isso é o uno e todas as coisas, ou será segundo aquele uno cada uma de todas as coisas ou ao mesmo tempo todas as coisas. Se, então, é ao mesmo tempo tudo que está reunido, será posterior a todas as coisas; se é, então, anterior a todas as coisas, mas sendo todas as coisas, ele mesmo será diverso de todas as coisas. E se for ao mesmo tempo tanto ele mesmo quanto todas as coisas, não será princípio. E é preciso ele ser princípio e ser antes de todas as coisas, para que sejam depois dele também todas as coisas. O que é segundo cada uma de todas as coisas será primeiro qualquer coisa idêntica a qualquer outra, depois será todas ao mesmo tempo, e nada o distinguirá. E assim será nada de todas as coisas, mas antes de todas as coisas.

10. Τί δὴ ὄν; Δύναμις τῶν πάντων· ἧς μὴ οὔσης οὐδ᾽ ἂν τὰ πάντα, οὐδ᾽ ἂν νοῦς ζωὴ ἡ πρώτη καὶ πᾶσα. Τὸ δὲ ὑπὲρ τὴν ζωὴν αἴτιον ζωῆς· οὐ γὰρ ἡ τῆς ζωῆς ἐνέργεια τὰ πάντα οὖσα πρώτη, ἀλλ᾽ ὥσπερ προχυθεῖσα αὐτὴ οἷον ἐκ πηγῆς. Νόησον γὰρ πηγὴν ἀρχὴν ἄλλην οὐκ ἔχουσαν, δοῦσαν δὲ ποταμοῖς πᾶσαν αὐτήν, οὐκ ἀναλωθεῖσαν τοῖς ποταμοῖς, ἀλλὰ μένουσαν αὐτὴν ἡσύχως, τοὺς δὲ ἐξ αὐτῆς προεληλυθότας πρὶν ἄλλον ἄλλῃ ῥεῖν ὁμοῦ συνόντας ἔτι, ἤδη δὲ οἷον ἑκάστους εἰδότας οἷ ἀφήσουσιν αὐτῶν τὰ ῥεύματα· ἢ ζωὴν φυτοῦ μεγίστου διὰ παντὸς ἐλθοῦσαν ἀρχῆς μενούσης καὶ οὐ σκεδασθείσης περὶ πᾶν αὐτῆς οἷον ἐν ῥίζῃ ἱδρυμένης. Αὕτη τοίνυν παρέσχε μὲν τὴν πᾶσαν ζωὴν τῶι φυτῶι τὴν πολλήν, ἔμεινε δὲ αὐτὴ οὐ πολλὴ οὖσα, ἀλλ᾽ ἀρχὴ τῆς πολλῆς. Καὶ θαῦμα οὐδέν. Ἢ καὶ θαῦμα, πῶς τὸ πλῆθος τῆς ζωῆς ἐξ οὐ πλήθους ἦν, καὶ οὐκ ἦν τὸ πλῆθος, εἰ μὴ τὸ πρὸ τοῦ πλήθους ἦν ὃ μὴ πλῆθος ἦν. Οὐ γὰρ μερίζεται εἰς τὸ πᾶν ἡ ἀρχή· μερισθεῖσα γὰρ ἀπώλεσεν ἂν καὶ τὸ πᾶν, καὶ οὐδ᾽ ἂν ἔτι γένοιτο μὴ μενούσης τῆς ἀρχῆς ἐφ᾽ ἑαυτῆς ἑτέρας οὔσης. Διὸ καὶ ἡ ἀναγωγὴ πανταχοῦ ἐφ᾽ ἕν. Καὶ ἐφ᾽ ἑκάστου μέν τι ἕν, εἰς ὃ ἀνάξεις, καὶ τόδε πᾶν εἰς ἓν τὸ πρὸ αὐτοῦ, οὐχ ἁπλῶς ἕν, ἕως τις ἐπὶ τὸ ἁπλῶς ἓν ἔλθηι· τοῦτο δὲ οὐκέτι ἐπ᾽ ἄλλο. Ἀλλ᾽ εἰ μὲν τὸ τοῦ φυτοῦ ἕν – τοῦτο δὲ καὶ ἡ ἀρχὴ ἡ μένουσα – καὶ τὸ ζώιου ἓν καὶ τὸ

ψυχῆς ἓν καὶ τὸ τοῦ παντὸς ἓν λαμβάνοι, λαμβάνει ἑκασταχοῦ τὸ δυνατώτατον καὶ τὸ τίμιον· εἰ δὲ τὸ τῶν κατ᾽ ἀλήθειαν ὄντων ἕν, τὴν ἀρχὴν καὶ πηγὴν καὶ δύναμιν, λαμβάνοι, ἀπιστήσομεν καὶ τὸ μηδὲν ὑπονοήσομεν; Ἢ ἐστι μὲν τὸ μηδὲν τούτων ὧν ἐστιν ἀρχή, τοιοῦτο μέντοι, οἷον, μηδενὸς αὐτοῦ κατηγορεῖσθαι δυναμένου, μὴ ὄντος, μὴ οὐσίας, μὴ ζωῆς, τὸ ὑπὲρ πάντα αὐτῶν εἶναι. Εἰ δὲ ἀφελὼν τὸ εἶναι λαμβάνοις, θαῦμα ἕξεις. Καὶ βαλὼν πρὸς αὐτὸ καὶ τυχὼν ἐντὸς αὐτοῦ ἀναπαυσάμενος συννόει μᾶλλον τῇι προσβολῇι συνείς, συνορῶν δὲ τὸ μέγα αὐτοῦ τοῖς μετ᾽ αὐτὸ δι᾽ αὐτὸ οὖσιν.

10. E o que é [o uno]? Potência de todas as coisas; a qual não havendo, não haveria todas as coisas, nem a inteligência seria vida primeira e toda. O que é acima da vida é causador de vida; pois não é a atividade da vida que é primeira em relação a todas as coisas, mas é como se ela tivesse jorrado tal que de uma fonte. Pois, pensa uma fonte que não tem princípio diverso, e que dá a si mesma toda aos rios, que não se consome pelos rios, mas que permanece em tranquilidade, e os que desde ela procederam, antes de correr um a uma parte, outro a outra, eram ainda todos em conjunto, tal que cada um já sabedor de onde lançará suas correntes; ou vida de grande planta que vai por toda ela, permanecendo o princípio, e não se dispersa pelo todo dela, tal que fundamentada em raiz. Esta, de fato, oferece toda a vida à planta, [vida] múltipla, e permanece ela mesma não sendo múltipla, mas princípio de multiplicidade. E nada admira. Ou admira como o múltiplo da vida era desde o não múltiplo, e nem haveria o múltiplo, se não houvesse o que é antes do múltiplo, que não era múltiplo. Pois o princípio não se partilha para o todo; pois ao partilhar-se pereceria também o todo, e [este] não mais viria a ser, não permanecendo o princípio, que em si mesmo é diferente. Por isso mesmo a recondução em toda parte é para o uno. E em cada coisa algo é uno, para o que reconduzirás, também este todo [reconduzirás] ao uno antes dele, que não é simplesmente uno, até que alguém chegue ao que é simplesmente uno; e isso não mais

[reconduzirás] a algo diverso. Mas se [alguém] tomar o uno da planta – isto é, o princípio que permanece – e o uno de um animal e o uno da alma e o uno do todo, toma de toda parte o que é mais potente e precioso; e se tomar o uno das coisas que são segundo a verdade, como o princípio, a fonte e a potência, vamos desconfiar e supor ser o nada? Certamente é o nada das coisas de que é princípio, contudo, ele é tal que, nada dele podendo ser afirmado, nem que é, nem essência, nem vida, é o ser dessas coisas que é acima de todas. E se, tendo-te abstraído, tomasses o ser, terias uma maravilha. E tendo-te lançado a ele e tendo-te por sorte encontrado dentro dele, ao repousar meditas, mais pelo impulso tendo compreendido, vendo em conjunto sua grandeza com as coisas depois dele e por causa dele.

11. Ἔτι δὲ καὶ ὧδε· ἐπεὶ γὰρ ὁ νοῦς ἐστιν ὄψις τις καὶ ὄψις ὁρῶσα, δύναμις ἔσται εἰς ἐνέργειαν ἐλθοῦσα. Ἔσται τοίνυν τὸ μὲν ὕλη, τὸ δὲ εἶδος αὐτοῦ [οἷον καὶ ἡ κατ᾽ ἐνέργειαν ὅρασις], ὕλη δὲ ἐν νοητοῖς· ἐπεὶ καὶ ἡ ὅρασις ἡ κατ᾽ ἐνέργειαν διττὸν ἔχει· πρὶν γοῦν ἰδεῖν ἦν ἕν. Τὸ οὖν ἓν δύο γέγονε καὶ τὰ δύο ἕν. Τῆι μὲν οὖν ὁράσει ἡ πλήρωσις παρὰ τοῦ αἰσθητοῦ καὶ ἡ οἷον τελείωσις, τῆι δὲ τοῦ νοῦ ὄψει τὸ ἀγαθὸν τὸ πληροῦν. Εἰ γὰρ αὐτὸς τὸ ἀγαθόν, τί ἔδει ὁρᾶν ἢ ἐνεργεῖν ὅλως; Τὰ μὲν γὰρ ἄλλα περὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ διὰ τὸ ἀγαθὸν ἔχει τὴν ἐνέργειαν, τὸ δὲ ἀγαθὸν οὐδενὸς δεῖται· διὸ οὐδέν ἐστιν αὐτῶι ἢ αὐτό. Φθεγξάμενος οὖν τὸ ἀγαθὸν μηδὲν ἔτι προσνόει· ἐὰν γάρ τι προσθῆις, ὧι προσέθηκας ὁτιοῦν, ἐνδεὲς ποιήσεις. Διὸ οὐδὲ τὸ νοεῖν, ἵνα μὴ καὶ ἄλλο, καὶ ποιήσηις δύο, νοῦν καὶ ἀγαθόν. Ὁ μὲν γὰρ νοῦς τοῦ ἀγαθοῦ, τὸ δ᾽ ἀγαθὸν οὐ δεῖται ἐκείνου· ὅθεν καὶ τυγχάνων τοῦ ἀγαθοῦ ἀγαθοειδὲς γίνεται καὶ τελειοῦται παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ, τοῦ μὲν εἴδους τοῦ ἐπ᾽ αὐτῶι παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ ἥκοντος ἀγαθοειδῆ ποιοῦντος. Οἷον δὲ ἐνορᾶται ἐπ᾽ αὐτῶι ἴχνος τοῦ ἀγαθοῦ, τοιοῦτον τὸ ἀρχέτυπον ἐννοεῖν προσήκει τὸ ἀληθινὸν ἐκείνου ἐνθυμηθέντα ἐκ τοῦ ἐπὶ τῶι νῶι ἐπιθέοντος ἴχνους. Τὸ μὲν οὖν ἐπ᾽ αὐτοῦ ἴχνος αὐτοῦ τῶι νῶι ὁρῶντι ἔδωκεν ἔχειν· ὥστε ἐν μὲν τῶι νῶι ἡ ἔφεσις καὶ ἐφιέμενος ἀεὶ καὶ ἀεὶ τυγχάνων, ἐκεῖ[νος]

δὲ οὔτε ἐφιέμενος – τίνος γάρ; – οὔτε τυγχάνων· οὐδὲ γὰρ ἐφίετο. Οὐ τοίνυν οὐδὲ νοῦς. Ἔφεσις γὰρ καὶ ἐν τούτωι καὶ σύννευσις πρὸς τὸ εἶδος αὐτοῦ. Τοῦ δὴ νοῦ καλοῦ ὄντος καὶ πάντων καλλίστου, ἐν φωτὶ καθαρῶι καὶ **αὐγῆι καθαρᾶι** κειμένου καὶ τὴν τῶν ὄντων περιλαβόντος φύσιν, οὗ καὶ ὁ καλὸς οὗτος κόσμος σκιὰ καὶ εἰκών, καὶ ἐν πάσηι ἀγλαίαι κειμένου, ὅτι μηδὲν ἀνόητον μηδὲ σκοτεινὸν μηδ᾽ ἄμετρον ἐν αὐτῶι, ζῶντος ζωὴν μακαρίαν, θάμβος μὲν ἂν ἔχοι τὸν ἰδόντα καὶ τοῦτον καὶ ὡς χρὴ εἰς αὐτὸν εἰσδύντα καὶ αὐτῶι γενόμενον ἕνα. Ὡς δὴ ὁ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὸ τῶν ἄστρων φέγγος ἰδὼν τὸν ποιήσαντα ἐνθυμεῖται καὶ ζητεῖ, οὕτω χρὴ καὶ τὸν νοητὸν κόσμον ὃς ἐθεάσατο καὶ ἐνεῖδε καὶ ἐθαύμασε τὸν κἀκείνου ποιητὴν τίς ἄρα ὁ τοιοῦτον ὑποστήσας ζητεῖν, [ἢ ποῦ] ἢ πῶς, ὁ τοιοῦτον παῖδα γεννήσας νοῦν, κόρον καλὸν καὶ παρ᾽ αὐτοῦ γενόμενον κόρον. Πάντως τοι οὔτε νοῦς ἐκεῖνος οὔτε κόρος, ἀλλὰ καὶ πρὸ νοῦ καὶ κόρου· μετὰ γὰρ αὐτὸν νοῦς καὶ κόρος, δεηθέντα καὶ κεκορέσθαι καὶ νενοηκέναι· ἃ πλησίον μέν ἐστι τοῦ ἀνενδεοῦς καὶ τοῦ νοεῖν οὐδὲν δεομένου, πλήρωσιν δὲ ἀληθινὴν καὶ νόησιν ἔχει, ὅτι πρώτως ἔχει. Τὸ δὲ πρὸ αὐτῶν οὔτε δεῖται οὔτε ἔχει· ἢ οὐκ ἂν τὸ ἀγαθὸν ἦν.

11. E ainda é também deste modo: a inteligência é uma certa visão e visão que vê, será potência que vai a atividade. Será então de um lado matéria, e de outro, forma dela – tal qual também o ato de ver segundo atividade – e será matéria nos inteligíveis[271]; uma vez que mesmo o ato de ver que é segundo atividade tem um duplo; de fato, antes de ver ele era uno. Então, o uno veio a ser dois, e os dois, um. Para o ato da visão a saciedade é da parte do sensível, e é tal que perfeição, e na visão da inteligência o bem é o que sacia. Pois se [a inteligência] mesma fosse o bem, por que era preciso ver ou ser em atividade inteiramente? De fato, as coisas diversas têm a atividade acerca do bem e por causa do bem, e

[271] A inteligência é uma certa visão que nos inteligíveis é matéria e forma, como visão em ato.

SUMÁRIO

o bem de nada precisa; por isso nada é para ele, senão ele mesmo. Então, [alguém] tendo enunciado 'o bem' nada mais pensa em acréscimo; pois caso algo tenhas acrescentado, ao que acrescentaste qualquer coisa farás carente disso. Por isso nem o 'ser inteligente' [acrescentes], para que ele não seja algo diverso, e o faças dois, inteligência e bem. Pois a inteligência necessita do bem, e o bem não necessita dela; daí encontrando o bem, vem a ser 'forma do bem' e toma perfeição da parte do bem, quando a forma que em si é da parte do bem chega e a faz 'forma do bem'. E tal que se observa em si uma marca do bem, convém refletir que o arquétipo é tal qual é considerada a verdadeira marca dele, desde a marca que percorre a inteligência. De fato, ele concedeu à inteligência que vê ter a sua marca nela; assim na inteligência há a aspiração, tanto [ela] aspirando sempre quanto o encontrando sempre, mas ele não aspirando – pois a quê? – nem encontrando; pois não aspirava. Não aspira, portanto não é inteligência, pois há aspiração nessa e inclinação para a forma dele. E a inteligência sendo bela e a mais bela de todas as coisas, jazendo em pura luz e puro fulgor[272], envolvendo a natureza das coisas que são, de que mesmo esse cosmo, que é belo, é sombra e imagem, [inteligência] que jaz em todo esplendor, porque nada ininteligível nem obscuro nem desmedido há nela, que vive uma vida feliz, um estupor tenha o que a vê[273], de tal modo que há necessidade de ele penetrar nela e vir a ser um só com ela. Assim, o que volta o olhar ao céu e vê o brilho esplendoroso dos astros reflete e busca o que o criou[274], assim é necessário que o que contemplou o cosmo inteligível, fixou o olhar e admirou o criador mesmo dele – quem , portanto, admitiu buscar tal criador, [deve] buscar

---

[272] Platão, Fedro 250c: ἐν αὐγῇ καθαρᾷ (em puro fulgor); referência à contemplação do belo no séquito de Zeus, em 250 b-c.
[273] Homero, Ilíada III 342: θάμβος δ' ἔχεν εἰσορόωντας (um estupor tem os que observam).
[274] Platão, Teeteto 173e – 174b.

SUMÁRIO

ou onde ou como ele gerou tal filho, inteligência, um belo jovem, que de sua parte veio a ser saciedade[275]. De modo geral, aquele criador nem é inteligência nem saciedade, mas é antes de inteligência e de saciedade; depois dele haverá inteligência e saciedade, porque [o filho] tem necessidade de estar saciado e de ter inteligência; o que é perto do não-necessitado e do que do pensar nada necessita tem satisfação verdadeira e inteligência, porque primeiramente as têm. E o que é antes delas nem necessita nem tem; ou não seria o bem.

[275] Jogo de palavras: κόρος (jovem, rapaz) e κόρος (saciedade).

SUMÁRIO

ENÉADA III
Livro IX
Introdução

III 9 (13)

Este último livro da III Enéada pode ser considerado uma retomada dos temas do livro 8, por sua variação, e parece centrar-se no Timeu 39e: ὡς ὁμοιότατον ᾖ τῷ τελέῳ καὶ νοητῷ ζῴῳ πρὸς τὴν τῆς διαιωνίας μίμησιν φύσεως (para que seja muitíssimo semelhante ao vivente perfeito e inteligível, em relação à imitação da natureza eterna), ou seja, o que é inteligente tem em si o inteligível, que por sua vez é tanto inteligente quanto inteligível. Portanto, a inteligência tem o inteligível sendo com ele um só. Ao decidir criar no cosmo o que a inteligência vê em si, isto é, as formas, que serão os quatro gêneros de vida, divino, aéreo, aquático e terrestre, forma-se um terceiro princípio, a Alma, que é princípio divisor para todas as almas do cosmo, pois a inteligência, sendo princípio indivisível, tem em si o inteligível, através do qual cria o princípio divisível para ser múltiplo. Como algo inteligível que se divide em proporção, cada parte tem em si o todo, princípio que se demonstra pela semelhança de triângulos, em que cada medida tem exata proporção na outra medida. Assim é a partilha da Inteligência. A Alma não veio a ser, pois é sempre, nem vai a algum lugar, pois é sempre a mesma no mesmo lugar; o corpo vem a ela, como por vizinhança. A alma partilhada e múltipla cria uma imagem de si, que

não é imagem perfeita, é visagem (εἴδωλον) pois é obscura, indefinível e tende à matéria, chegando ao limiar entre o inteligível e o sensível. E tendo caído e já se sentindo pesada, olha de novo para essa visagem e sente atração por si mesma, indo a ela. Mas como o uno tem de ser antes de tudo, ele cria todas as coisas não sendo nada delas, pois é em toda parte e ainda é em parte alguma; pois todas as coisas são diferentes dele, mas dependem dele para ser, e ele não depende de nada delas. Assim, a alma está para a inteligência, como a vista está para o objeto visível, que antes de fixar o olhar está indefinível, mas ao pensar começam a ser definir as formas; então, a inteligência está para a alma, como a forma está para a matéria. E nós somos o que realmente pensamos, porque ao pensar sabemos que há uma vida e essência que são anteriores a essas. O pensamento é que dá a nós essa imagem do que verdadeiramente é. Portanto o Uno-Bem é potência de ato de mover e de repouso, ou seja, é potência de movimento em estabilidade; a Inteligência vai da potência ao ato e tem os inteligíveis em torno do primeiro princípio, que não precisa de nada, mas eles precisam daquele. Esse duplo inteligente e inteligível, que é inferior ao Uno por olhar para si mesmo, cria a Alma, que se multiplica em razões e leva a perfeição também aos corpos, que não podem ser sempre porque são na matéria; pois o que é perfeito em atividade pode ser em potência em algo inferior, como nos corpos. Portanto, o que é em movimento e em repouso são os inteligíveis que são na Inteligência, e esta pensa, não aquele, pois a ele nada se acrescenta, pois ele é fonte inexaurível de tudo, não precisando de nada. Então, pensar é olhar para ele para tudo conceber, e esse é primeiro ato, ato de pensar. A Inteligência, como segunda hipóstase, pensa e tem consciência de si mesma, e só do Bem provém a vida, porque ele é além da vida.

SUMÁRIO

θ′
Ἐπισκέψεις διάφοροι

1. Νοῦς, φησιν, **ὁρᾶι ἐνούσας ἰδέας** ἐν **τῶι ὅ ἐστι ζῶιον**· εἶτα **διενοήθη**, φησίν, ὁ δημιουργός, ἃ ὁ **νοῦς ὁρᾶι** ἐν **τῶι ὅ ἐστι ζῶιον, καὶ τόδε** τὸ πᾶν **ἔχειν**. Οὐκοῦν φησιν ἤδη εἶναι τὰ εἴδη πρὸ τοῦ νοῦ, ὄντα δὲ αὐτὰ νοεῖν τὸν νοῦν; Πρῶτον οὖν ἐκεῖνο, λέγω δὲ τὸ ζῶιον, ζητητέον εἰ μὴ νοῦς, ἀλλ᾽ ἕτερον νοῦ· τὸ γὰρ θεώμενον νοῦς· τὸ τοίνυν ζῶιον αὐτὸ οὐ νοῦς, ἀλλὰ νοητὸν αὐτὸ φήσομεν καὶ τὸν νοῦν ἔξω φήσομεν αὐτοῦ ἃ ὁρᾶι ἔχειν. Εἴδωλα ἄρα καὶ οὐ τἀληθῆ ἔχει, εἰ ἐκεῖ τἀληθῆ. Ἐκεῖ γὰρ καὶ τὴν ἀλήθειάν φησιν εἶναι ἐν τῶι ὄντι, οὗ αὐτὸ ἕκαστον. Ἤ, κἂν ἕτερον ἑκάτερον, οὐ χωρὶς ἀλλήλων, ἀλλ᾽ ἢ μόνον τῶι ἕτερα. Ἔπειτα οὐδὲν κωλύει ὅσον ἐπὶ τῶι λεγομένωι ἓν εἶναι ἄμφω, διαιρούμενα δὲ τῆι νοήσει, εἴπερ μόνον ὡς ὂν τὸ μὲν νοητόν, τὸ δὲ νοοῦν· ὃ γὰρ καθορᾶι οὔ φησιν ἐν ἑτέρωι πάντως, ἀλλ᾽ ἐν αὐτῶι τῶι ἐν αὑτῶι τὸ νοητὸν ἔχειν. Ἢ τὸ μὲν νοητὸν οὐδὲν κωλύει καὶ νοῦν εἶναι ἐν στάσει καὶ ἑνότητι καὶ ἡσυχίαι, τὴν δὲ τοῦ νοῦ φύσιν τοῦ ὁρῶντος ἐκεῖνον τὸν νοῦν τὸν ἐν αὐτῶι ἐνέργειάν τινα ἀπ᾽ ἐκείνου, ἢ ὁρᾶι ἐκεῖνον· ὁρῶντα δὲ ἐκεῖνον [εἶναι] οἷον [ἐκεῖνον εἶναι] νοῦν ἐκείνου, ὅτι νοεῖ ἐκεῖνον· νοοῦντα δὲ ἐκεῖνον καὶ αὐτὸν νοῦν καὶ νοητὸν ἄλλως εἶναι τῶι μεμιμῆσθαι. Τοῦτο οὖν ἐστι τὸ διανοηθέν, ἃ ἐκεῖ ὁρᾶι, ἐν τῶιδε τῶι κόσμωι ποιῆσαι ζώιων γένη τέσσαρα. Δοκεῖ γε μὴν τὸ διανοούμενον ἐπικεκρυμμένως ἕτερον ἐκείνων τῶν δύο ποιεῖν. Ἄλλοις δὲ δόξει τὰ τρία ἓν εἶναι, τὸ ζῶιον αὐτὸ ὅ ἐστιν, ὁ νοῦς, τὸ διανοούμενον. Ἤ, ὥσπερ ἐν πολλοῖς, προτείνων ἄλλως, ὁ δὲ ἄλλως

νοεῖ τρία εἶναι. Καὶ τὰ μὲν δύο εἴρηται, τὸ δὲ τρίτον τί, ὃ διενοήθη τὰ ὁρώμενα ὑπὸ τοῦ νοῦ ἐν τῶι ζώιωι κείμενα αὐτὸ ἐργάσασθαι καὶ ποιῆσαι καὶ μερίσαι; Ἢ δυνατὸν τρόπον μὲν ἄλλον τὸν νοῦν εἶναι τὸν μερίσαντα, τρόπον δὲ ἕτερον τὸν μερίσαντα μὴ τὸν νοῦν εἶναι· ἦι μὲν γὰρ παρ᾽ αὐτοῦ τὰ μερισθέντα, αὐτὸν εἶναι τὸν μερίσαντα, ἦι δ᾽ αὐτὸς ἀμέριστος μένει, τὰ δ᾽ ἀπ᾽ αὐτοῦ ἐστι τὰ μερισθέντα – ταῦτα δέ ἐστι ψυχαί – ψυχὴν εἶναι τὴν μερίσασαν εἰς πολλὰς ψυχάς. Διὸ καί φησι τοῦ τρίτου εἶναι τὸν μερισμὸν καὶ ἐν τῶι τρίτωι, ὅτι διενοήθη, ὃ οὐ νοῦ ἔργον – ἡ διάνοια – ἀλλὰ ψυχῆς μεριστὴν ἐνέργειαν ἐχούσης ἐν μεριστῆι φύσει.

IX

OBSERVAÇÕES DISTINTAS

1. Inteligência, diz [Platão], vê ideias que são em algo que é vivente; depois refletiu, diz, o demiurgo: o que a inteligência vê em algo que é vivente também este todo ter[276]. Então, diz que as formas já são antes da inteligência, e que elas já são quando a inteligência as pensa? Primeiro digo isto: deve-se buscar se o vivente não é inteligência, mas algo diferente de inteligência; pois o que contempla é inteligência; então o vivente mesmo não é inteligência, mas diremos ser ele inteligível e diremos que a inteligência tem o que vê fora de si. Portanto ela tem imagens, e não as coisas verdadeiras, se lá há as coisas verdadeiras. Pois lá Platão diz[277] haver a verdade no que é, de onde cada coisa é ela mesma. Certamente, mesmo se houver diferença em cada um dos dois, não serão separados um do outro, a não ser apenas por

[276] Platão, Timeu 39e: ᾗπερ οὖν νοῦς ἐνούσας ἰδέας τῷ ὃ ἔστιν ζῷον, οἷαί τε ἔνεισι καὶ ὅσαι, καθορᾷ, τοιαύτας καὶ τοσαύτας διενοήθη δεῖν καὶ τόδε σχεῖν (do modo como inteligência olha ideias que são em algo que é vivente, tais e tantas são nele, quais e quantas refletiu que era preciso também este todo ter).
[277] Platão, Fedro 247c e Politeia 508d.

SUMÁRIO

haver diferenças. Uma vez que nada impede quanto ao que foi dito ambos ser um só, porque são distintos pelo pensamento, se o que é é um só, por um lado, é inteligível, por outro, inteligente; pois Platão não diz 'que a inteligência vê' em um totalmente diferente, mas em si mesma por ter em si o inteligível. Certamente, nada impede o inteligível ser também inteligência em estabilidade, unidade e tranquilidade, e [nada impede] a natureza da inteligência que vê ser aquela inteligência que em si tem certa atividade a partir dessa, que vê aquela; e vendo aquela, é tal como [aquela] ser inteligência dessa, porque pensa aquela; e pensando aquela também é ela mesma inteligência e inteligível, sendo de outro modo por ter imitado. Então, isso é o 'refletiu', criar neste cosmo o que ali vê: quatro gêneros de viventes[278]. De fato, ele parece fazer de modo oculto o que concebe ser diferente daqueles dois princípios. A outros parecerá que os três são um só, o vivente o mesmo que é, a inteligência e o que concebe. Certamente, como em muitos casos, o que propõe de um modo, de outro modo pensa ser os três. Dos dois primeiros, esteja dito, e do terceiro o que será dito, que concebeu ele mesmo realizar, criar e partilhar as coisas vistas pela inteligência que jazem no vivente? É certamente possível de um modo o que pensa ser o que partilha, e de modo diferente o que partilha não ser o que pensa; pois em um ponto de si mesmo são as coisas que foram partilhadas, ele mesmo sendo o que partilha, e nesse ponto ele permanece não partilhável, e de sua parte são as coisas que foram partilhadas – e essas são almas – sendo alma a que partilha para muitas almas[279]. Por isso Platão também diz ser do terceiro princípio o produto da partilha, e no terceiro, porque concebeu, o que não é obra de

[278] Platão, Timeu 40a: εἰσὶν δὴ τέτταρες, μία μὲν οὐράνιον θεῶν γένος, ἄλλη δὲ πτηνὸν καὶ ἀεροπόρον, τρίτη δὲ ἔνυδρον εἶδος, πεζὸν δὲ καὶ χερσαῖον τέταρτον (são quatro: uma é gênero celeste de deuses, outra é gênero alado e pelo ar, a terceira é forma aquática, e pedestre e terrestre é a quarta forma).
[279] O princípio divisível no inteligível, que permanece indivisível no inteligente, é a Alma, que é princípio divisível para todas as almas.

SUMÁRIO

inteligência – a concepção – mas da alma que tem atividade partilhável em natureza partilhável.

2. Οἷον γὰρ μιᾶς ἐπιστήμης τῆς ὅλης ὁ μερισμὸς εἰς τὰ θεωρήματα τὰ καθέκαστα οὐ σκεδασθείσης οὐδὲ κατακερματισθείσης, ἔχει δὲ ἕκαστον δυνάμει τὸ ὅλον, οὗ τὸ αὐτὸ ἀρχὴ καὶ τέλος, καὶ οὕτω χρὴ παρασκευάζειν αὐτόν, ὡς τὰς ἀρχὰς τὰς ἐν αὐτῶι καὶ τέλη εἶναι καὶ ὅλα καὶ πάντα εἰς τὸ τῆς φύσεως ἄριστον· ὁ γενόμενός ἐστιν ἐκεῖ· τούτωι γὰρ τῶι ἀρίστωι αὐτοῦ, ὅταν ἔχηι, ἅψεται ἐκείνου.

2. Pois, tal que de uma só inteira ciência inteira, que não se dispersa nem se fragmenta, é o produto da partilha em proporções individuais, cada parte tem o inteiro em potência, onde o mesmo é princípio e fim, e assim é necessário prepará-lo de modo que os princípios em si e fins sejam tanto inteiros quanto todos para o melhor de sua natureza; e o [produto da partilha] é o que veio a ser ali; pois com essa [inteligência] que é o melhor de si, quando a tenha, alcançará aquele [uno].

3. Ἡ πᾶσα ψυχὴ οὐδαμοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἦλθεν· οὐδὲ γὰρ ἦν ὅπου· ἀλλὰ τὸ σῶμα γειτονῆσαν μετέλαβεν αὐτῆς· διὸ οὐκ ἐν τῶι σώματι οὐδ᾽ ὁ Πλάτων φησί που, ἀλλὰ τὸ σῶμα εἰς αὐτήν. Αἱ δ᾽ ἄλλαι ἔχουσιν ὅθεν – ἀπὸ γὰρ ψυχῆς – καὶ εἰς ὅ, καὶ κατελθεῖν καὶ μετελθεῖν· ὅθεν καὶ ἀνελθεῖν. Ἡ δ᾽ ἀεὶ ἄνω ἐν ὧι πέφυκεν εἶναι ψυχή· τὸ δὲ ἐφεξῆς τὸ πᾶν, οἷον τὸ πλησίον ἢ τὸ ὑφ᾽ ἡλίωι. Φωτίζεται μὲν οὖν ἡ μερικὴ πρὸς τὸ πρὸ αὐτῆς φερομένη – ὄντι γὰρ ἐντυγχάνει – εἰς δὲ τὸ μετ᾽ αὐτὴν εἰς τὸ μὴ ὄν. Τοῦτο δὲ ποιεῖ, ὅταν πρὸς αὐτήν· πρὸς αὐτὴν γὰρ βουλομένη τὸ μετ᾽ αὐτὴν ποιεῖ εἴδωλον αὐτῆς, τὸ μὴ ὄν, οἷον κενεμβατοῦσα καὶ ἀοριστοτέρα γινομένη· καὶ τούτου τὸ εἴδωλον τὸ ἀόριστον πάντη σκοτεινόν· ἄλογον γὰρ καὶ ἀνόητον πάντη καὶ πολὺ τοῦ ὄντος ἀποστατοῦν. Εἰς δὲ τὸ μεταξύ ἐστιν ἐν τῶι οἰκείωι, πάλιν δὲ ἰδοῦσα οἷον δευτέραι προσβολῆι τὸ εἴδωλον ἐμόρφωσε καὶ ἡσθεῖσα ἔρχεται εἰς αὐτό.

SUMÁRIO

3. A alma toda de nenhuma parte veio a ser nem chegou; pois nem havia ‘onde’; mas o corpo tendo-se avizinhado participou dela; por isso [ela] não é no corpo, nem Platão o diz em algum ponto, mas o corpo vem a ela[280]. E as outras têm ‘de onde’ – pois é da alma [toda] – e têm ‘para onde’: tanto descer quanto ir além; daí também [têm] ‘retornar’. E a alma [toda] é sempre acima em que é natural ela ser; e o que segue é o todo [corpóreo], tal como o vizinho [dela] ou o que é sob o sol. Então, se ilumina a [alma] partilhada que é levada para o antes dela – pois ela se encontra com o que é – e para o depois dela e para o que não é[281]. E cria isso, quando [volta-se] para si mesma; pois querendo voltar-se a si mesma cria o que é depois de si como visagem dela mesma: o que não é, tal que caindo no vazio e vindo a ser mais indefinida; e disso é a visagem, totalmente indefinida e obscura; pois é sem razão e ininteligível em tudo e é muito afastada do que é. De encontro ao que é no intervalo[282], ela é no familiar, e quando olha de novo tal como em segundo relance a visagem, configura-a e, tendo-se agradado, vai a ela.

4. Πῶς οὖν ἐξ ἑνὸς πλῆθος; Ὅτι πανταχοῦ· οὐ γάρ ἐστιν ὅπου οὔ. Πάντα οὖν πληροῖ· πολλὰ οὖν, μᾶλλον δὲ πάντα ἤδη. Αὐτὸ μὲν γὰρ εἰ μόνον πανταχοῦ, αὐτὸ ἂν ἦν τὰ πάντα· ἐπεὶ δὲ καὶ οὐδαμοῦ, τὰ πάντα γίνεται μὲν δι᾽ αὐτόν, ὅτι πανταχοῦ ἐκεῖνος, ἕτερα δὲ αὐτοῦ, ὅτι αὐτὸς οὐδαμοῦ. Διὰ τί οὖν οὐκ αὐτὸς μόνον πανταχοῦ καὶ αὖ πρὸς τούτωι καὶ οὐδαμοῦ; Ὅτι δεῖ πρὸ πάντων ἓν εἶναι. Πληροῦν οὖν δεῖ αὐτὸν καὶ ποιεῖν πάντα, οὐκ εἶναι τὰ πάντα, ἃ ποιεῖ.

---

[280] Platão, Timeu 36d: Ἐπεὶ δὲ κατὰ νοῦν τῷ συνιστάντι πᾶσα ἡ τῆς ψυχῆς σύστασις ἐγεγένητο, μετὰ τοῦτο πᾶν τὸ σωματοειδὲς ἐντὸς αὐτῆς ἐτεκταίνετο καὶ μέσον μέσῃ συναγαγὼν προσήρμοττεν (uma vez que toda a constituição da alma tinha vindo a ser pela inteligência daquele que a constiui, depois disso este construía todo o corpóreo dentro dela e harmonizava conduzindo o centro deste ao centro dela).
[281] A matéria.
[282] Ser/não ser, inteligência/corpo.

SUMÁRIO

4. Como, então, de um só há múltiplo? Porque [o uno] é em toda parte; pois não há onde ele não seja. Então, todas as coisas ele completa; então são muitas, ou melhor, já são todas. Pois se ele apenas fosse em toda parte, ele mesmo seria todas as coisas; e uma vez que também é em nenhuma parte, todas as coisas vêm a ser através dele, porque aquele uno é em toda parte, e todas as coisas são diferentes dele, porque ele mesmo é em nenhuma parte. Então, por que ele não apenas é em toda parte, mas além disso é também em nenhuma parte? Porque é preciso antes de tudo haver um só. Então, ao completar, é preciso que ele crie todas as coisas, não sendo tudo que cria.

5. Τὴν ψυχὴν αὐτὴν δεῖ ὥσπερ ὄψιν εἶναι, ὁρατὸν δὲ αὐτῇ τὸν νοῦν εἶναι, ἀόριστον πρὶν ἰδεῖν, πεφυκυῖαν δὲ νοεῖν· ὕλην οὖν πρὸς νοῦν.

5. E é preciso a alma mesma ser como visão, e a inteligência ser visível para ela, visão indefinível antes de ela ver, e pensar naturalmente; então [é preciso ela ser] matéria em relação à inteligência[283].

6. Νοοῦντες αὐτοὺς βλέπομεν δηλονότι νοοῦσαν φύσιν, ἢ ψευδοίμεθα ἂν τὸ νοεῖν. Εἰ οὖν νοοῦμεν καὶ ἑαυτοὺς νοοῦμεν, νοερὰν οὖσαν φύσιν νοοῦμεν· πρὸ ἄρα τῆς νοήσεως ταύτης ἄλλη ἐστὶ νόησις οἷον ἥσυχος. Καὶ οὐσίας δὴ νόησις καὶ ζωῆς νόησις· ὥστε πρὸ ταύτης τῆς ζωῆς καὶ οὐσίας ἄλλη οὐσία καὶ ζωή. Ταῦτα ἄρα εἶδεν, ὅσα ἐνέργειαι. Εἰ δὲ νόες αἱ ἐνέργειαι αἱ κατὰ τὸ νοεῖν οὕτως ἑαυτούς, τὸ νοητὸν ἡμεῖς οἱ ὄντως. Ἡ δὲ νόησις ἡ αὐτῶν τὴν εἰκόνα φέρει.

6. Pensando em nós mesmos, vemos, é claro, uma natureza que pensa, ou enganar-nos-íamos quanto ao pensar. Se então pensamos, pensamos em nós mesmos, pensamos uma natureza que é inteligente; portanto

[283] A Alma está para a Inteligência, como a vista está para o objeto visível, ou a Inteligência está para a Alma como a forma está para a matéria.

SUMÁRIO

antes desse ato de pensar há outro, tal como em repouso. Portanto há um ato de pensar de essência e um ato de pensar de vida; assim antes dessa vida e essência há outra essência e vida. Portanto viu essas coisas quantas são atividades. E se inteligentes são as atividades que são segundo o pensar desse modo em nós mesmos, o inteligível somos nós que somos realmente. E é o ato de pensar que traz a imagem de nós mesmos.

7. Τὸ μὲν πρῶτον δύναμίς ἐστι κινήσεως καὶ στάσεως, ὥστε ἐπέκεινα τούτων· τὸ δὲ δεύτερον ἕστηκέ τε καὶ κινεῖται περὶ ἐκεῖνο· καὶ νοῦς δὲ περὶ τὸ δεύτερον· ἄλλο γὰρ ὂν πρὸς ἄλλο ἔχει τὴν νόησιν, τὸ δὲ ἓν νόησιν οὐκ ἔχει. Διπλοῦν δὲ τὸ νοοῦν, κἂν αὐτὸν νοῇι, καὶ ἐλλιπές, ὅτι ἐν τῶι νοεῖν ἔχει τὸ εὖ, οὐκ ἐν τῆι ὑποστάσει.

7. O que é primeiro é potência de movimento e de repouso[284], assim [ele] é além desses; o que é segundo fica estável e se move em torno daquele[285]; e inteligência é em torno do segundo[286]; pois um tem ato de pensar em relação ao outro, e o uno não tem ato de pensar. E duplo é o que pensa e, se pensa a si mesmo, é imperfeito, porque ele tem o bem no pensar, não na hipóstase.

8. Τὸ ἐνεργείαι παντὶ τῶι ἐκ δυνάμεως εἰς ἐνέργειαν ὅ ἐστι ταὐτὸν ἀεί, ἕως ἂν ἦ· ὥστε καὶ τὸ τέλειον καὶ τοῖς σώμασιν ὑπάρχει, οἷον τῶι πυρί· ἀλλ᾽ οὐ δύναται ἀεὶ εἶναι, ὅτι μεθ᾽ ὕλης· ὃ δ᾽ ἂν ἀσύνθετον ὂν ἐνεργείαι ἦ, ἀεὶ ἔστιν. Ἔστι δὲ τὸ αὐτὸ ἐνεργείαι ὂν δυνάμει κατ᾽ ἄλλο εἶναι.

---

[284] Platão, Parmênides 146a: Ἀνάγκη ἄρα τὸ ἕν, αὐτό τε ἐν ἑαυτῷ ἀεὶ ὂν καὶ ἐν ἑτέρῳ, ἀεὶ κινεῖσθαί τε καὶ ἑστάναι (Portanto, é necessidade o uno, sendo sempre em si mesmo e no diferente, sempre mover-se e ser estável).
[285] Trata-se do Uno e da Inteligência.
[286] Platão, Carta II 312e: δεύτερον δὲ πέρι τὰ δεύτερα (as coisas segundas são em torno do que é segundo).

SUMÁRIO

8. O que é em atividade em tudo que é de potência para atividade é o mesmo sempre, enquanto seja; assim também o que é perfeito é princípio também aos corpos, tal que ao fogo; mas os corpos não são capazes de ser sempre, porque são com matéria; e o que for não composto, sendo em atividade, sempre é. E é possível o mesmo que é em atividade ser em potência segundo algo diverso[287].

9. Ἀλλ᾽ οὐ νοεῖ τὸ πρῶτον ἐπέκεινα ὄντος· ὁ δὲ νοῦς τὰ ὄντα, καὶ ἔστι κίνησις ἐνταῦθα καὶ στάσις. Περὶ οὐδὲν γὰρ αὐτὸ τὸ πρῶτον, τὰ ἄλλα δὲ περὶ αὐτὸ ἀναπαυόμενα ἔστηκε καὶ κινεῖται· ἡ γὰρ κίνησις ἔφεσις, τὸ δὲ οὐδενὸς ἐφίεται· τίνος γὰρ τό γε ἀκρότατον; Οὐ νοεῖ οὖν οὐδὲ ἑαυτό; Ἢ ἧι ἔχει ἑαυτό, καὶ νοεῖν ὅλως λέγεται; Ἢ τῶι ἔχειν ἑαυτὸ οὐ νοεῖν λέγεται, ἀλλὰ τῶι πρὸς τὸ πρῶτον βλέπειν. Ἔστι δὲ πρώτη ἐνέργεια καὶ αὐτὴ ἡ νόησις. Εἰ οὖν αὕτη πρώτη, οὐδεμίαν δεῖ προτέραν. Τὸ οὖν παρέχον ταύτην ἐπέκεινα ταύτης· ὥστε δευτέρα ἡ νόησις μετ᾽ ἐκεῖνο. Οὐδὲ γὰρ τὸ πρώτως σεμνὸν ἡ νόησις· οὔκουν οὐδὲ πᾶσα, ἀλλ᾽ ἡ τοῦ ἀγαθοῦ· ἐπέκεινα ἄρα νοήσεως τἀγαθόν. Ἀλλ᾽ οὐ παρακολουθήσει αὐτῶι. Τί οὖν ἡ παρακολούθησις αὐτῶι; Ἀγαθοῦ ὄντος ἢ οὔ; Εἰ μὲν γὰρ ὄντος, ἤδη ἐστὶ πρὸ τῆς παρακολουθήσεως τἀγαθόν· εἰ δ᾽ ἡ παρακολούθησις ποιεῖ, οὐκ ἂν εἴη πρὸ ταύτης τὸ ἀγαθόν· ὥστε οὐδ᾽ αὐτὴ ἔσται μὴ οὖσα ἀγαθοῦ. Τί οὖν; Οὐδὲ ζῆι; Ἢ ζῆν μὲν οὐ λεκτέον, εἴπερ δέ, ζωὴν δίδωσι. Τὸ δὲ παρακολουθοῦν ἑαυτῶι καὶ τὸ νοοῦν αὐτὸ δεύτερον· παρακολουθεῖ γάρ, ἵνα τῆι ἐνεργείαι ταύτηι συνῆι αὐτό. Δεῖ οὖν, εἰ καταμανθάνει αὐτό, ἀκαταμάθητον τετυχηκέναι εἶναι αὐτοῦ καὶ τῆι αὐτοῦ φύσει ἐλλιπὲς εἶναι, τῆι δὲ νοήσει τελειοῦσθαι. Τὸ ἄρα κατανοεῖν ἐξαιρετέον· ἡ γὰρ προσθήκη ἀφαίρεσιν καὶ ἔλλειψιν ποιεῖ.

[287] Enéada II 5, *passim*.

SUMÁRIO

9. Mas o primeiro não pensa, porque é além disso[288]; e a inteligência é as coisas que são, e é aqui movimento e repouso[289]. Pois acerca de nada é propriamente o primeiro, e as outras coisas parando acerca dele são estáveis e se movem; pois o movimento é aspiração, e esse [primeiro] a nada aspira; pois a que mesmo [aspiraria] ele, [que é] o mais alto? Então, não pensa nem em si mesmo? Ou como tem a si mesmo, também se diz pensar de modo inteiro? Ou não se diz pensar por ter a si mesmo, mas por olhar para o primeiro. E a primeira atividade é o mesmo ato de pensar. Então, se este é primeiro, nenhum anterior é preciso haver. Então, aquele que apresenta esse ato é além disso; assim segundo é o ato de pensar, depois daquele. Pois não é primeiramente venerável o ato de pensar; e não é nem todo, mas sim o do bem; portanto além do ato de pensar é o bem. Mas [este] não terá consciência de si mesmo. O que, então, é a consciência de si mesmo? [Há isso], sendo ele o bem, ou não? Pois se há, sendo [o bem], já é o bem antes da consciência; e se a consciência cria, não seria antes dela o bem; assim ela não será, não sendo do bem. O que seria, então? Nem viveria? Certamente, não se deve dizer 'viver', se realmente [ele] dá vida. O que tem consciência de si mesmo e que pensa a si mesmo é segundo [princípio]; pois tem consciência, para que ele mesmo seja com essa atividade. É preciso, então, se ele se estuda, ter-se encontrado por acaso sendo incapaz de compreender a si mesmo e sendo por sua natureza imperfeito, para aperfeiçoar-se com o pensamento. Então, deve-se afastar o refletir; pois o acréscimo cria subtração e imperfeição.

---

[288] Platão, Politeia 509b: ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναί τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ' ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι, οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι **ἐπέκεινα τῆς οὐσίας** πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος (mas também haver o ser e a essência para esses por causa daquele bem, o bem não sendo essência, mas sendo **além da essência** por ser superior em dignidade e potência).

[289] A Inteligência passa da potência ao ato de mover e de estabilidade, sendo inteligente e inteligível, e esse duplo passa ao múltiplo ao criar a Alma, que se multiplica em razões.

SUMÁRIO