

Algumas considerações sobre a leitura procleana do Parmênides de Platão

Cícero Cunha Bezerra

Doutor em Filosofia pela Universidad de Salamanca – Espanha
Professor Depto. de Filosofia da UFS

*“Em efeito: se as coisas que existem desejam seu bem,
é evidente que o primeiro Bem está além das coisas que existem”.*

Elem., theol., 8

Existe um consenso entre os historiadores da Filosofia de que a leitura procleana do Parmênides é a mais sistemática e original que nos chegou do texto platônico. Proclo não só analisa as hipóteses, mas ao criticar as interpretações dos seus predecessores, estabelece, como bem observou H. D. Saffrey¹, elementos suficientes para uma “história das exegeses” do diálogo. Ao expor a “sabedoria secreta” de Platão, Proclo tem dois objetivos concretos: a) salvaguardar o platonismo (organizando um sistema de ensino para a Academia); b) preparar, a partir da sua obra, o futuro do platonismo mediante um programa que resgataria a vitalidade do paganismo². Mas, em que consiste de fato este programa e qual é a concepção de filosofia platônica para Proclo?

Sabemos que Plotino é, provavelmente, o primeiro filósofo a estabelecer de modo consistente a divisão do texto platônico em três hipóstases hierarquicamente ordenadas, no entanto, se damos crédito ao testemunho de Proclo, veremos que, entre Plotino e Siriano (mestre de Proclo), existiram diversos pensadores que de uma maneira ou outra, interpretaram a filosofia de Platão como revelação de

1 SAFFREY, H. D., *Proclus, diadoque de Platon in Recherches sur le néoplatonisme après Plotin*, Paris: J. Vrin, 1990, p. 141-158.

2 *Ibidem.*, p. 157.

uma verdade divina estruturada a partir do Uno superior a todo ser e pensamento (*epékeina tes ousias*)³.

De modo que, para nossa exposição, nos limitaremos a relacionar, de maneira geral, as fontes de algumas idéias presentes no texto de Proclo, precisamente, no que diz respeito a relação entre Plotino e Siriano, buscando demonstrar o papel decisivo que Proclo assume, na tradição de comentadores do Parmênides, como o pensador que afirma, de maneira impar, a filiação de Platão com a linhagem de teólogos gregos. Platão é o único, segundo Proclo, que estabeleceu, de maneira correta e ordenada, as processões de todas as classes divinas.

Vejamos os quatro modos que, para Proclo, representam a transmissão dos ensinamentos teológicos (*theologikés didaskalías*)⁴:

1. Orfismo – que pretende revelar os princípios divinos por meios de símbolos.
2. Pitagorismo – que por meio da matemática ascende, por reminiscência, aos princípios divinos.
3. Os mistérios ou a revelação divinamente inspirada da verdade em si mesma por meio da iniciação.
4. O modo científico – que seria o mesmo que a Filosofia de Platão.

A filosofia é revelação e Platão descendente direto da tradição teológica grega que tem sua origem nos mistérios órficos. Esta filiação do pensamento platônico ao orfismo é uma das características do pensamento neoplatônico ateniense. Plotino não faz nenhuma referência a Orfeo. Neste sentido, a teologia convertida em “ciência”, é algo que nasce da admiração de Proclo pela linguagem do *Timeu* e dos

3 H. D. Saffrey, baseando-se no livro VI do *Comentário ao Parmênides*, ressalta três grandes etapas na história das exegeses do Parmênides: a) de Plotino a Theodoro d'Asiné; b) de Theodoro a Siriano; d) de Siriano até o fim da Academia neoplatônica de Atenas. Cf. SAFFREY, H. D., *La théologie Platonicienne...* Op. cit., p. 175.

4 Cf. PROCLO, *Theol., plat.*, I4, 5-25.

oráculos⁵. J. Trouillard nos mostrou, com seus amplos estudos, que os neoplatônicos, em particular Proclo, são pensadores que, depois de Plotino, atribuem ao Parmênides o “segredo” do platonismo. De modo que o Parmênides é, para os neoplatônicos, um diálogo que tem como finalidade uma <iniciação> nos mistérios divinos, isto é, purificar a alma por meio da dialética em direção à verdade. Toda a trama do texto conduz o leitor a uma busca em que os personagens desempenham papéis reveladores. Isso fica claro no princípio do livro I do *Comentário ao Parmênides*. Ali vemos Proclo pedir aos deuses que lhe permitam possuir uma *disposição perfeita* para, deste modo, participar da *profundidade religiosa e mística de Platão*⁶. Esta profundidade religiosa se revela, segundo o ateniense, em todos os passos do diálogo. Por essa razão seu comentário está repleto de imagens que nos desafiam a compreender o diálogo de uma maneira especial e original, a saber, por meio de símbolos e analogias.

A investigação procleana abarca desde da disposição dramática dos personagens, a natureza do diálogo (lógico, dialético, teológico) até mesmo o significado do encontro. O fato de que, por exemplo, os eleátas estejam em Atenas, tem um sentido muito particular: consiste em oferecer aos atenienses a *ciência das coisas divinas* (característica maior dos pensadores de Eléia descendentes da escola pitagórica⁷). Parmênides, Zenão e o jovem Sócrates participam de uma conferência em que cada gesto ou palavra faz parte de um jogo cênico.

Nosso filósofo afirma que, no Parmênides, temos quatro conferências num mesmo texto⁸. A primeira consiste no fato concreto, ou seja, o

5 Cf. SAFFREY, H., D., *Accorder entre les traditions théologiques: une caractéristique du neoplatonisme athénien* in *On proclus and his influence in medieval philosophy*, Ed. E. P. Bos and P. A. Meijer. New York: E. J. Brill. 1992, p. 35-48.

6 PROCLO, *Parmênides* (citaremos no formato *Com. Parm.*), edição bilingüe de A-ED. CHAIGNET, Tomo Primer, Paris: Minerva, 1968, p. 46.

7 Segundo Proclo no livro II do *Comentário ao Parmênides*, os jônicos são o símbolo da natureza, os itálicos da substância intelectual, enquanto que os atenienses representam a substância mediana pela qual as almas estimuladas retornam da natureza à razão. Cf. Op. cit., p. 95.

8 Cf. *Com. Parm.* Op. cit., p. 54.

encontro entre Parmênides, Zenão e Sócrates. A segunda é a que tem como testemunho Pitodoro (que sabia de *memória*). Diz Platão:

*Estes aqui, disse eu, são concidadãos meus muito interessados em questões de sabedoria, e ouviram dizer que esse Antifonte teve muitos encontros com um certo Pitodoro, companheiro de Zenão, e que, por ter ouvido muitas vezes de Pitodoro as conversações que entretiveram uma vez Sócrates, Zenão e Parmênides, as guarda na **memória** (126b)⁹.*

A terceira consiste no encontro “narrado” por Pitodoro na ocasião da chegada de Céfalo à Atenas; diz o texto: “E, então, disse Antifonte ter **Pitodoro contado** que uma vez vieram para as Grandes Panatenéias Zenão e Parmênides” (127b)¹⁰. Por último, o **relato atual** de Céfalo. Mas, que importância tem esta divisão? Segundo Proclo, a primeira conferência, ou encontro, faz alusão aos *seres verdadeiramente seres*. É a primeira *tetrada* (*tetraktys*), ou seja, as razões primeiras das quais precedem as segundas, isto é, a *memória* e a *imaginação* que se convertem em *recordação* e, por último, em *imagens* posto que é *recordação de recordação*. A segunda representa a imagem da diversidade e das espécies que derivam das alturas pela criação demiúrgica na alma.

O discurso dirigido a Antifonte, irmão de Platão e que cuida dos cavalos, é interpretado por Proclo como as razões primeiras sendo absorvidas pela alma humana “*pois nas almas estão psiquicamente as razões*”¹¹.

A terceira conferência, representada pela narração de Antifonte, tem em Céfalo o sentido da sua mensagem. Céfalo é cidadão de Clazomenas e, como Anaxágoras, representante das substâncias físicas. A quarta e última, narrada por Céfalo sem dirigir-se a ninguém em particular, é a matéria indeterminada e sem forma; diz Proclo:

9 Para citação do texto platônico do *Parmênides* utilizaremos a edição estabelecida por John Burnet traduzida por Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. Cf. PLATAO, *Parmênides*, Rio: Loyola, 2003. O grifo na citação é nosso.

10 Ibidem. pg. 23. Grifo nosso.

11 Com. Parm. *Op. Cit.* p. 59.

“Céfalo não dirige sua palavra a nenhuma pessoa determinada porque o elemento sensível é indeterminado, incognoscível e sem forma”¹².

De modo que temos uma seqüência de discursos que revela, em última instância, a compreensão procleana do *Parmênides* como uma obra em que os personagens expressam a própria estrutura da filosofia platônica, ou seja, a processão do *Uno superior a todo ser* em direção a matéria informe. Poderíamos exemplificar a estrutura do diálogo do seguinte modo:

a) *Personagens:*

Parmênides → a razão não participada¹³ = ser

Zenão → a razão participada pela alma divina¹⁴ = vida

Sócrates → a razão particular (participada e não participada)¹⁵ = razão

b) *Personagens que expõem o Diálogo:*

Pitodoro → a alma divina = natureza indivisível dos seres¹⁶

Antifonte → a alma demoníaca¹⁷

Céfalo → as almas particulares¹⁸

Esses são, portanto, alguns dos papéis que desempenham os personagens ao longo do texto e que revelam o aspecto extremamente original da leitura procleana. Quanto à “natureza” do diálogo, isto é, se é um exercício de lógica, de dialética ou um mero jogo de palavras, Proclo a

12 Prm 626. 10.

13 Segundo Proclo Parmênides representa a junção entre a razão e o ser. *Com. Parm.* p. 57.

14 A razão participada recebe do contato com a razão divina, os seres intelectuais. Parmênides é o modelo que o discípulo imita em busca da perfeição.

15 *Com. Parm.* p. 57.

16 A imagem de Pitodoro que participa da primeira conferência silenciosamente, Proclo a associa com a ordem angélica responsável pela transmissão dos conhecimentos divinos.

17 Antifonte é o personagem que mantém contato com a natureza e que revela o elemento irracional (os cavalos). É portanto, símbolo de uma alma intermediária entre as coisas divinas (os conhecimentos recebidos de Pitodoro) e a natureza empírica (os filósofos de Clazômenas).

18 Céfalo e os filósofos de Clazômenas são imagens das almas particulares. Segundo Proclo do mesmo modo que as coisas físicas participam das inteligíveis por intermédio das psíquicas, os jônicos participam da filosofia contemplativa dos itálicos por intermédio dos atenienses. Cf. *Com. Parm.* p. 61.

define como uma *ginástica do olho da alma*¹⁹. Ginástica no sentido de um exercício, através do qual, a alma realiza uma verdadeira purificação que, como nos diz H. D. Saffrey, permitirá compreender a revelação divina de Platão. Revelação que será entendida por Proclo como uma *teogonia* que segue um método científico em sua exposição²⁰.

De modo que a filosofia do *Parmênides* está associada diretamente, para os neoplatônicos, com a leitura do Timeu. Assim como no Timeu todos os seres da natureza dependem diretamente do Demiurgo, no *Parmênides*, os seres dependem do Uno. Este fato faz com que J. Trouillard afirme a completa interação entre estes dois Diálogos platônicos²¹. Neste sentido, a discussão do *Parmênides* tem como base a necessidade de um raciocínio purificador, ou seja, de uma preparação do espírito para compreender o Uno primeiro. O diálogo, mais que uma crítica à teoria eleática, é, antes de tudo, uma exposição completa de toda a geração cósmica por meio das processões e as henadas. Para Proclo o diálogo tem na sua forma (simples e natural) a harmonia perfeita do Uno. Dito isto, como passamos dos personagens ao Uno em si?

Para Proclo, a reunião entre Adimanto e Glauco é a imagem concreta da *Diáda* na pluralidade unificada. Na figura de Glauco, admirado e

19 Cf. *Com. Parm.* p. 86. Segundo Proclo existem três atividades (energúeiai) dialéticas, são elas: a que convem a juventude e que serve para desenvolver a razão por meio da busca em si mesma; segundo, o repouso da razão dentro das coisas mesmas, dito de outro modo, o contemplar a verdade em si mesma (Fedro 252b); por último, realizar uma espécie de παραστῆτη, que serve para purificar a alma da sua dupla ignorância (Sofista 231 a). Cf. *Com. Parm.* p. 88. Deste modo, a dialética tem o papel de condução da alma em direção a unidade originária. Sobre a função da dialética, J. Trouillard nos recorda que a dialética platônica se caracteriza como um diálogo da alma consigo mesma. Todo o projeto platônico consistiria numa reflexão total da alma. No *Parmênides* esta reflexão é um reencontro, uma tomada de consciência do pensamento consigo mesmo. Cf. TROUILLARD, *L'un et l'âme selon Proclus*, p. 22.

20 Cf. SAFFREY, *La théologie platonicienne de Proclus, fruit de l'exégèse du Parménide en Recherches sur le Néoplatonisme après Plotin*. Paris: J. Vrin, 1990, p. 181.

21 Para Proclo do mesmo modo que no Timeu Platão ensina como as coisas são produzidas pelo Demiurgo, no *Parmênides*, temos exposta a maneira pela qual os seres retiram seu ser do Uno. Cf. Livro I;15, p. 74. Sobre a relação entre o Demiurgo e o Uno, Trouillard observa que quando os neoplatônicos liam o Timeu, o faziam sempre sob a perspectiva do *Parmênides*. Nos diz ele: *quand ils voient le Demiurge former les âmes dans le cratère, ils entendent Parménide dérouler les hypothèses du jeu final*. Cf. *L'âme du "Parménide et l'un du "Timée"*, p. 111.

exaltado por Sócrates na República, e Adimanto, subjaz uma relação que tem como princípio o confronto entre a perfeição e a imperfeição. Não é por casualidade que Adimanto é aquele que *estende* a mão, enquanto que Glauco permanece em silêncio²². De acordo com Proclo, esse ato de Adimanto representa a força e, ao mesmo tempo, a hospitalidade. O estender as mãos simboliza um convite ao aperfeiçoamento. Este convite se completa na passagem 126b quando Adimanto se dirige à Céfalo: “*diz-nos, então, o que deseja*”; O fato de que Céfalo tenha um *desejo*, um pedido é suficiente para que Proclo interprete este simbolismo como expressão de uma *necessidade* de abandono da alma da sua morada habitual que consiste nas ocupações comuns.

Outro detalhe importante é que Céfalo se apresenta por um movimento espontâneo que é compreendido, por Proclo, como uma disposição em participar do que é superior. E o que deseja precisamente Céfalo? Atentemos para a seguinte passagem, diz Platão:

“Vosso irmão por parte de mãe, qual era mesmo o seu nome, que não estou lembrando? Era, penso, um garoto, quando, de uma vez anterior, vim de Clazômenas para cá; mas já faz muito tempo desde então. O nome de seu pai era, parece-me, Pirilampo” (126b).

Que importância tem esta passagem? Observemos os seguintes pontos: a) Céfalo *não pergunta* diretamente por Antifonte, mas *fala* dele; b) Céfalo *não se lembra* de Adimanto pois o mesmo era um garoto; por último, c) Céfalo *sabe o nome* do pai. Estes três pontos são interpretados, por Proclo, por um lado, como dissemos antes, como um desejo de conhecimento e, por outro, como símbolo da apreensão imperfeita da alma; esta imperfeição se apresenta como um *esquecer-se* que implica um longo esforço e preparação para o conhecimento. Além disso, a lembrança de Céfalo do nome do pai representa a característica natural de uma alma que se move por si mesma, ou seja, por uma visão confusa e mutável da realidade.

22 *Parm.* 126a.

Um ponto extremamente importante e que ilustra bem este aspecto dramático e místico do diálogo encontramos no passo 127 a:

“Tendo dito isso, fomos andando, e alcançamos Antifonte em casa, entregando a um ferreiro um freio para consertar. Quando se desvencilhou dele e seus irmãos que lhe disseram por que ali estávamos, reconheceu-me da visita anterior e cumprimentou-me, pedindo-lhe nós que relatasse as conversações, a princípio relutou – pois era muito trabalho, disse – em seguida entretanto expô-las por completo”.

Esta passagem guarda algo de extrema beleza e profundidade. Proclo a compreende em dois sentidos: formal e moral. Do ponto de vista formal, a clareza e a pureza de estilo com que é narrada a chegada à casa de Antifonte é o símbolo mais claro, segundo Proclo, da subordinação das partes ao todo posto que a figura está em perfeito acordo com a simplicidade e a simplicidade em perfeito acordo como o tipo de narrativa do Diálogo²³.

Do ponto de vista moral temos expressos os princípios pitagóricos que conduzem as almas em direção à perfeição como: a amizade e a comunhão. Quando Antifonte abandona sua tarefa diária e se dispõe a narrar a conversa entre Parmênides e Sócrates, ainda que reconhecendo o esforço que exige tal tarefa, demonstra, de forma rigorosa a virtude do verdadeiro amante da sabedoria frente às dificuldades. É o abandono das almas das ocupações diárias e a entrega inteira ao pensamento contemplativo.

Por fim, Proclo compreende a trama do diálogo como expressão da magistral arte de Platão. É o mestre que faz uso da palavra para expressar sua sabedoria mais profunda. Sabedoria esta que faz com que todos os discursos presentes no texto se dirijam a um só ponto: Parmênides. Por tudo isto, o *Parmênides*, como dirá Saffrey, é, para os neoplatônicos um diálogo místico por excelência²⁴.

23 *Com. Parm.* Livro II; 28, p. 114.

24 Cf. Saffrey, *Le Neoplatonisme après Plotin*, op. cit., p. 207.

Os cabelos inteiramente brancos²⁵ de Parmênides são o testemunho da sua sabedoria e da imagem da razão. A brancura é própria, dirá Proclo, das almas que participam da luz intelectual. Parmênides é a personificação do ideal de beleza e nobreza e Sócrates, ainda jovem, simboliza a juventude típica dos deuses conforme o orfismo²⁶. Segundo Proclo, Platão se posiciona, pese suas inovações e divergências, como legítimo herdeiro do pensamento pitagórico.

Referências

PLATAO, *Parmênides*, edição estabelecida por John Burnet traduzida por Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. Rio: Loyola, 2003.

PROCLO, *Commentaire sur le Parménides*, edição bilingüe de A-ED. CHAIGNET, Tomo Primer, Paris: Minerva, 1968.

SAFFREY, H. D., *Proclus, diadoque de Platon in Recherches sur le néoplatonisme après Plotin*, Paris: J. Vrin, 1990.

SAFFREY, H. D., *Accorder entre les traditions théologiques: une caractéristique du neoplatonismo athénien in On proclus and his influence in medieval philosophy*, Ed. E. P. Bos and P. A. Meijer. New York: E. J. Brill. 1992.

SAFFREY, *La théologie platonicienne de Proclus, fruti de l'exégèse du Parménide in Recherches sur le Néoplatonisme après Plotin*. Paris: J. Vrin, 1990.

TROUILLARD, J. *L'um et l'âme selon Proclus*, Paris: Les Belles Lettres, 1972.

TROUILLARD, J. *La mystagogie de Proclus*, Paris: Les Belles Lettres, 1982.

25 *Parm.* 126b.

26 *Com. Parm.* II; 34, p. 126.