



O DESENVOLVIMENTO DO SISTEMA LÓGICO-FILOSÓFICO DE PROCLO.

Suelen Pereira da Cunha
Mestra em filosofia pela Universidade Federal do Ceará
Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará - campus Crateús

RESUMO: Este trabalho tem o objetivo de apresentar o sistema lógico-filosófico de Proclo, de maneira a tornar perceptível o caráter triádico do seu sistema. Para tanto, é utilizada, como obra principal, *Os Elementos de Teologia*. Deste modo, o trabalho analisa as hipóstases que compõe a realidade, a saber: divina, inteligível e psíquica. Ademais, são mostradas as principais características de cada hipóstase, de maneira que, ao fim, se pode concluir que os elementos intermediários têm papel fundamental no sistema de Proclo.

PALAVRAS-CHAVE: Proclo. Sistema triádico. Hipóstases.

ABSTRACT: This paper aims to show the Proclus's logic-philosophical system. It make perceptible the triadic character of system. As main work, it has used *The Elements of Theology*. This paper analyses the hyposthesis: divine, intelligible and psychic. Furthermore, the mains characteristics of each hyposthesi are shown, so that, to the end, it can be concluded that the intermediate elements are fundamental in the Proclus system.

KEYWORDS: Proclus. Triadic System Hypostesis.

1. Introdução

Após o cristianismo se tornar religião oficial do Império Romano, o paganismo passou a ser perseguido. As mudanças no cenário político e religioso culminaram no fato de os centros de estudos serem os únicos lugares nos quais era possível praticar a teurgia; o que levou aos deuses do panteão grego, bem como os *dáimons* e heróis, a serem integrados como partes do sistema filosófico de alguns pensadores, como Jámblico e Proclo (Cf. PROCLO. *Comm. sur le Timée*, Tome II, 308.20-23). A introdução de elementos religiosos nos sistemas filosóficos levou a uma mudança de perspectiva da própria filosofia, ao ponto de haver uma classificação diferente entre o neoplatonismo puramente especulativo e aquele que passaria a ser classificado como especulativo-teúrgico.

Situado em um período de grandes investidas contra a cultura de cunho pagão, Proclo surge como aquele que vê não só na filosofia, como também na mitologia e teurgia, caminhos para chegar à verdade¹. Por esta razão, o Diadoco buscou sistematizar o pensamento filosófico desenvolvido até então, mostrando que, tanto a filosofia quanto a mística eram meios para alcançar o Uno. Como neoplatônico, o Bizantino discute a problemática tão comum entre os neoplatônicos: como se dá a passagem da unidade, característica do Uno, à multiplicidade de tudo o que existe?

O *corpus* procleano compreende uma vasta extensão de obras que envolve os mais diferentes temas e gêneros literários². Uma das mais importantes obras do filósofo diz respeito a um dos seus escritos sistemáticos, isto é, *Elementos de Teologia*³. Tal obra concerne à sistematização das teses procleanas sobre a estrutura e fundamentos da realidade. Nesta obra são encontrados todos os elementos antitéticos da metafísica neoplatônica e as relações entre os três graus da realidade suprassensível (Cf. REEGEN,

¹“Para Proclo, os textos de Platão, Euclides, Homero, Hesíodo, os Oráculos Caldeus e os poemas Órficos revelam todas as verdades filosóficas subjacentes”. SHEPPARD, Anne. *Proclus as exegete*. In: *Interpreting Proclus: from antiquity to renaissance*. Edited by Stephen Gersh. Cambridge, 2014. p. 57.

²“Garantindo-nos as obras especificamente filosóficas (em oposição ao Instituto de física, no *l’Hypotyposis astronomicarum positionum* e nos Hinos) que temos hoje duas Teologias (Elementos de Teologia, Teologia platônica), seis Comentários (Parmênides, Timeu República, Alcebiades, Crátilo, Elementos de Euclides), três tratados (*De decem dubitationibus circa providentiam, De providentia et fato, De malorum subsistentia*)”. TROUILLARD, Jean. In: *Introduction*. PROCLO. *Éléments de Théologie*. Traducion, introducion et notes par Jean Truillard. – Paris: Aubier, 1995. p. 26.

³ As traduções da *Elementos de Teologia* são de nossa autoria.

2000, p. 42). Redigido em estilo *euclidiano*, isto é, em teses seguidas de suas correspondentes explicações, o livro pode ser dividido em duas partes, na qual a primeira, que equivale as 112 primeiras proposições, versa sobre as leis que fundamentam a realidade, enquanto as 99 seguintes, sobre os princípios que fazem parte da realidade imaterial, somando 211 teses que são derivadas uma das outras.

2. A realidade supraintelectiva

Iniciando a análise pelo Uno, deve-se compreender que ele está acima de qualquer determinação e, por isso, não tem atributos, partes, extensão ou figura. O Uno não está em nenhum lugar e nem possui qualquer tipo de movimento, sendo este o motivo de não ser possível qualquer discurso que alcance sua totalidade. Segundo Bezerra (2010, p. 94), o Uno, que para Proclo está acima da esfera inteligível, corresponde ao Uno da primeira hipótese do *Parmênides* de Platão. Sobre a posição do Uno procleano, é dito: “Superior a todos os corpos está a substância psíquica; superior à todas as almas está a ordem do espírito; superior à todas as substâncias pensantes, o Uno” (PROCLO, prop. 20).

O Uno não tem nenhuma relação, estando separado de toda existência (Cf. BEZERRA, 2010, p. 91-104). Longe de qualquer relação, ele não é nem semelhante a outros, nem a si mesmo, visto que semelhança está associada à mesmidade, o que significa dizer que, para ser semelhante, é preciso que existam pelo menos dois termos e que estes tenham características em comum. Todavia, “o uno, pensado nesses termos, não tem nenhum outro caráter que não seja a unidade mesma, logo, não pode ser semelhante a nada visto que pressuporia o diferente de si com o qual compartilharia atributos semelhantes” (BEZERRA, 2010, p. 93).

Isso porque, afirmar a semelhança do Uno consigo mesmo é um problema na medida em que para o fazer é preciso considerá-lo como um ser em relação. No entanto, por estar acima do Ser, ele é uma espécie de não-ser que traz em si os problemas já mencionados por Platão no *Sofista*. Platão, por meio do Estrangeiro, argumenta: “Ora, admirável amigo, não vês pelos próprios argumentos que utilizamos que o não-ser coloca aquele que se presta a refutá-lo em tais embaraços que quando tenta refutá-lo é forçado a contradizer a si mesmo?” (PLATÃO, *Sofista* 238d). Quando se fala do Uno,

mesmo que se deseje falar da sua transcendência, se o faz a partir das características do Ser.

Resulta que o Uno, por ser somente Uno, está acima do Ser⁴, pois no Ser há dualidade entre forma e matéria, essência e acidente, potência e ato (Cf. BERGER, 1840, p. 21). Proclo dá ao Ser um caráter triádico ao afirmar que ele é composto por *péras*, *ápeiron* e a mistura destes. Porém, de acordo com Bezerra (2006, p. 113), Proclo identifica o Uno ao Deus primeiro, fazendo-o guardar algumas características: divino, imortal, inteligível, unitário, indissolúvel e semelhante a si mesmo. Divino por ser superior a tudo; imortal por ser princípio de toda Vida; inteligível porque conduz o Intelecto à perfeição; unitário por ser princípio de toda unidade, o que constitui sua indissolubilidade. O caráter inefável do Uno é sempre posto em evidência nos escritos do Bizantino, de maneira que afirmar a semelhança do Uno consigo mesmo e dar a ele diversos atributos parece ser uma contradição, pois, ao mesmo tempo em que é afirmada a sua inefabilidade e a impossibilidade de qualquer razão discursiva sobre ele, é mencionado uma série de características a ele atribuídas.

Para resolver esta aparente contradição, é levado em consideração que Uno, Bem, Divino ou qualquer outro predicado dispensado à Causa Primeira não a diz respeito, dado que o *Primeiro Princípio* é inefável e todas as características a ele conferidas não o correspondem, uma vez que ele está acima de qualquer razão (Cf. TROUILLARD, 1982. p. 25). Embora seja empregada particularidades à Causa Suma, se o faz com base em seus efeitos e não nela mesma (Cf. PROCLO, *Teologia Platônica*, II, 40.2-10.). Quer dizer, tudo que é dito daquilo que é denominado Uno o é do ponto de vista dos seus efeitos, de sua manifestação e não da sua natureza, a menos que a atribuição ocorra por meio de uma negação.

A Causa Primeira é, então, denominada Uno quando a análise parte do momento da processão, por dar origem aos seres. Já do ponto de vista da conversão, a Causa Primeira, que também é Causa Final, manifesta-se como Bem, porque é a ela que todos os seres tendem, havendo, segundo Proclo, uma identidade entre Uno e Bem (PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 13). A este respeito, o Diádoco argumenta que,

⁴ Tendo em vista que a hipóstase inteligível é onde se encontra, pela primeira vez no sistema procleano, o Ser, tudo o que é dito sobre tal ser não pode corresponder a nada que esteja acima dele. Neste sentido, pelo fato do Uno estar acima de tudo, as características do Ser não podem o corresponder. Sobre a posição e características do Ser: PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 87 – 96.

“adicionando a ele algo mais, diminuirá o Bem pela adição, ao dar um bem específico ao que é puro e simples. Porque o que foi acrescido não é o Bem, mas menor que ele, o diminuindo por sua adição.” (PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 8). Ora, atentando ao fato de que não podem existir dois primeiros princípios e que tanto o Uno, por dar origem, como o Bem, por ser objeto de desejo, são tidos como a Causa Suma, se chega à conclusão de que não são dois princípios diferentes⁵.

É a partir deste ponto que começam as diferenças entre Plotino e Proclo, isto porque, no sistema plotiniano, a realidade incorpórea é composta por três hipóstases. Uma das hipóstases de seu sistema é a do Uno e, quanto a esta, não há diferenças entre as ideias de Plotino e Proclo. Entretanto, na filosofia plotiniana não existem intermediários entre a unidade absolutamente simples do Uno e a multiplicidade presente na esfera do *Noûs*. Portanto, é justamente nesta passagem da unidade à multiplicidade que reside a ruptura mais significativa entre Plotino e Proclo. Ainda que nos dois pensadores a terceira hipóstase consista na Psíquica, o fato de Proclo introduzir um elemento intermediário entre o Uno e o *Noûs* implica em distinções significativas no que diz respeito à processão da diversidade dos seres e a forma de encará-los. Um exemplo destas implicações é a concepção da matéria, que Plotino considera como o mal e Proclo, em contrapartida, não concebe da mesma forma.

Assim, seguindo a regra de produção por semelhança, na qual todo produtor dá origem a elementos semelhantes a si mesmo, do Uno, por superabundância, tem origem as *Hénadas*, que são unidades unificadoras. Elas são da mesma série do Uno, culminando no fato de serem o segundo elemento da realidade suprassensível. Pelo caráter de semelhança com sua Causa, pode-se dizer que, em comparação com o Uno, elas são unidades e bondades (Cf. DODDS, 2004, p. 263). As *Hénadas*, portanto, estão situadas entre o Uno e segunda esfera, a do *Noûs*, sendo elas quem fazem a comunicação entre Uno e *Noûs*. O que diferencia as *Hénadas* da sua causa é o fato delas serem elementos de mediação. São elas que proporcionam, aos seres, a participação na Causa Primeira através da participação nelas mesmas (PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 6).

⁵ Sobre a identidade entre o Uno e o Bem em Proclo, ver: CUNHA, Suelen Pereira da. *Identidade entre o Uno e o Bem*. In. II Encontro Nacional de Pesquisa da Graduação em Filosofia: O Ensino e a Pesquisa em Filosofia, suas perspectivas no Brasil. 2012, Universidade Federal do Pará. Anais do II encontro nacional de pesquisa na graduação. p. 81 – 89.

Por estar em um nível superior ao *Noûs*, as *Hénadas* são supersubstâncias, supervitais e superintelectuais. Sobre sua posição na estrutura do universo incorpóreo, é defendido que: “As *Hénadas*. Elas são determinações divinas, supremas e imediatamente situadas abaixo do princípio absoluto, o Uno, e acima do mundo inteligível” (ECHEVARRÍA, 2010, p. 131). Proclo esclarece que é pelo fato delas serem e estarem em si mesmas, ou seja, em completa união, que elas são superiores a toda esfera suprassensível, com exceção ao Uno. Nas *Hénadas* tudo se encontra como em sua causa, estando em um modo pré-existencial e pré-substancial; pois, as únicas características que podem ser percebidas nelas são unidade e bondade, já que há uma identidade entres estes dois atributos.

Semelhantes ao Uno, no que diz respeito a sua incognoscibilidade, as *Hénadas* não podem ser conhecidas pela Inteligência, em razão da Inteligência só poder conhecer seres reais e as *Hénadas* serem supraexistenciais. Desta forma, só podem ser conhecidas por meio da participação. A este respeito, Proclo afirma: “Pois tudo o que é divino em si mesmo é infável e incognoscível, porque é conatural ao indescritível. Mas a partir da diferenciação dos participantes, chega-se a conhecer os atributos próprios dos deuses”. (PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 162). Torna-se, então, sustentável a tese de que para cada *Hénada* há somente um ser participante (PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 21). Pois, para Proclo, são as *Hénadas* que dão seus próprios atributos a todos os seres de sua ordem, segundo a capacidade de cada um de receber. Logo, é delas que tudo tem origem, de modo que, para cada ordem de seres, um atributo que já está presente nas *Hénadas*, no caráter de causa, se manifesta para dar origem à realidade cognoscível.

3. A multiplicidade do *Noûs*

A dualidade propriamente dita só aparece no plano da Inteligência, já que Proclo separa os planos da *Díade* e do Uno, na medida em que cada elemento que faz parte da realidade do *Noûs*, que é composto por um misto de *péras* e *ápeiron*. Sobre a constituição da hipóstase inteligível pela *diade*, desde seu primeiro elemento, o Diadoco assegura: “Todo ser autêntico é formado de determinação e indeterminação”. (PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 89). Neste sentido, a hipóstase do *Noûs* é identificada como a segunda hipótese do *Parmênides* de Platão, do *uno que é*. Pois, na

primeira hipótese a questão gira em torno do *se é uno*; já na segunda, *se o uno é*. Ao ganhar o caráter de Ser, a segunda hipóstase passa a encerrar em si toda a multiplicidade que lhe é própria. Devendo ser observado que a multiplicidade tem início com a existência de dois elementos e, mesmo no *Parmênides*, esta dualidade se manifesta no *uno que é*. Sobre isto, Bezerra esclarece “Por ser o uno um composto de ser e unidade, que por sua vez, são infinitamente divisíveis, este também é múltiplo e ilimitado em número”. (BEZERRA, 2010, p, 98). O *uno que é*, é *uno-multiplicidade*, que em Proclo pertence à segunda esfera da realidade imaterial.

A primeira forma de multiplicidade, que pode ser encontrada no *Noûs*, é entre o ser pensante e o objeto pensado. Proclo defende:

Pois se é uma inteligência em ação e se conhece a si mesma como objeto, é consciente de si mesma e se vê a si mesma. [...] e, ao ser consciente disso, não só conhece ‘o que’ conhece, como conhece ‘que’ conhece. É, pois, simultaneamente, consciente da coisa conhecida, de si mesma como conhecedora e de si mesma como objeto de sua própria inteligência. (PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 168).

Neste sentido, Bezerra assegura que: “Se o Uno enquanto fundamento supraessencial transcende todo ser e todo pensar, o *Noûs* é o espaço onde o inteligível (*noetón*) e o intelectivo (*noéron*) formam uma mesma unidade mediante identidade entre ser e pensar”. (BEZERRA, 2006 p. 122-123). Consequentemente, embora sujeito pensante e objeto pensado sejam uma unidade, uma vez que o *Noûs* só pensa a si mesmo, nesta hipótese são dois: sujeito e objeto. No entanto, a divisão entre sujeito e objeto não é a única que pode ser encontrada no *Noûs*, uma vez que ele é composto por uma tríade. Sua divisão triádica corresponde a um plano inteligível, um inteligível-intelectivo e um intelectivo, que é identificado com a tríade: Ser, Vida e Intelecto.

Mais que a divisão triádica de Ser, Vida e Intelecto, o *Noûs* pode ser ainda mais fragmentado quando se parte da noção de que cada elemento que o compõe pode ser subdividido em uma tríade na qual cada elemento é composto pelos princípios: Limite (*péras*), Ilimitado (*ápeiron*) e a Mistura (*miktós*) destes dois princípios. A própria mistura possui três aspectos, pois é mônada por derivar do Uno, *diáde* por derivar do Limite e Ilimitado e, por fim, uma tríade por conter Ser, Vida e Intelecto (Cf. BEZERRA, 2006, p. 121). Nesta tríade, há uma hierarquia no que diz respeito à causalidade, na qual, segundo Proclo, o Ser é anterior e mais universal que a Vida e o

Intelecto (Cf. PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 101). Todavia, na esfera inteligível tudo está em tudo, mas cada um conforme a sua natureza.

4. A Alma como elemento intermediário da realidade sensível e intelectiva

Abaixo da esfera do *Noûs* se encontra a Alma. Sobre esta, Proclo afirma: “Toda alma é uma substância vital e cognoscitiva, um princípio de vida substancial e cognoscitivo, um princípio de conhecimento, por ser substância e vida, e todas estas características existem nela: o substancial, o vital e o cognoscitivo, todos em todos e cada um separadamente” (PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 197). A alma é, portanto, o elemento divisor entre os seres indivisíveis da realidade inteligível e os elementos divisíveis da realidade corpórea. A compreensão da natureza da Alma é imprescindível para o entendimento dos seres corpóreos e incorpóreos, além da relação entre eles. Proclo argumenta que aquilo que se encontra unificado no *Noûs* e acima dele, na Alma é encontrado de forma muito distinta (Cf. PROCLO, *Comm. sur le Timeé*, Tome III, 128.1-5). Por outro lado, aquilo que se encontra dividido nos seres corpóreos, se encontra nela unificado.

Assim, segundo Trouillard, a Alma é o mais complexo dos princípios universais, pois é ela que proporciona a conexão entre os extremos - sensível e inteligível (Cf. TROUILLARD, 1917, p. 177-189). Neste sentido, Berger afirma que a Alma representa toda a esfera inteligível⁶ por ter a Inteligência, a Vida, o Ser e o próprio Uno como causa (Cf. BERGER, 1840, p. 49). Mas, uma vez que ela é representante da esfera incorpórea, qual sua relação com a corporeidade? Para resolver esta questão, é preciso compreender que a natureza da Alma é caracterizada pelo aspecto intermediário, na medida em que ela é essencialmente eterna, não obstante sua atividade ocorra no tempo. A este respeito, Proclo, na proposição 191, assegura “Toda Alma participada possui uma substância eterna e uma atividade temporal”. Já na proposição seguinte, esclarece que é devido à existência da Alma na eternidade que sua substância faz parte do verdadeiro Ser. A Alma é, então, o primeiro ser que está em processo e é este processo, caracterizado pela geração, que possibilita o universo corpóreo.

⁶ Sobre a esfera inteligível é dito: “ela possui a plenitude do Ser e a manifesta; sua Vida é a primeira Eternidade; ela é indivisível, imóvel, soberanamente perfeita; seus diferentes termos se penetram sem se confundir e formam uma só Unidade, distinta de seus produtos.” BERGER, 1840. p. 47.

Por ser o primeiro ser que, de algum modo, participa do tempo e, simultaneamente, da eternidade, a Alma é um ser automotriz. Por ter todos os elementos que o *Noûs*⁷ possui, ela é automotriz de três maneiras: “como substância autoconstituída, vida autovivente e conhecimento autoconhecente”. (TROUILLARD, 1917, p. 185). É por conter em si todos os aspectos do *Noûs* que tudo existe na Alma como *Forma* (TROUILLARD, 1959, p. 6). Consequentemente, a Alma tem em si todos os significados, sendo por meio dela que é possível chegar à Inteligência (Cf. TROUILLARD, 1959, p. 9). Logo, é perceptível o papel de mediação exercido por ela, principalmente quando se parte da compreensão de que é com a Alma que se tem uma passagem, de modo mais significativo, da unidade à multiplicidade.

5. O ser automotor: acerca dos tipos de movimentos

Por estar no nível mais baixo dos seres incorpóreos, a Alma é o ser que faz a mediação entre esfera sensível e inteligível. É com ela que há, pela primeira vez, a ideia de movimento, como já Tales de Mileto, segundo Aristóteles, o afirmou⁸. Por conseguinte, a Alma não é compreendida somente como um ser que move outros, mas como o primeiro ser móvel⁹. Se o movimento é característica da Alma e, como assegura Platão no *Parmênides*: “mudança é movimento” (PLATÃO, *Parmênides*, 162c), é forçoso admitir que toda análise que pretenda ter por objeto de investigação qualquer tipo de mudança, tenha início com o estudo do movimento.

Consequentemente, tem-se que, primeiramente, é preciso entender o que é o Movimento. Platão (Cf. PLATÃO, *Teeteto*, 181d) mostra que o movimento existe de duas formas, a saber: alteração e deslocamento; e, no *Parmênides*, o identifica à

⁷ Cf. TROUILLARD, 1917, p.188. A Alma vive em seus próprios ciclos os que se fazem presentes no *Noûs*. Mas ela os tem a seu próprio modo, ou seja, enquanto no *Noûs* a tríade aparece como Ser, Vida e Intelecto, na Alma aparece como substância, potência e atividade.

⁸ Cf. ARISTÓTELES. *De Anima* I, 2:405a 20: “Tales parece ter percebido também a alma como algo capaz de mover – a avaliar pelo que se recorda das suas palavras -, se de fato afirmou que o ímã possui alma por mover o ferro”.

⁹ Ainda que o *Noûs* se volte sobre si mesmo em sua atividade de conhecimento, ele não pode ser considerado um ser móvel, uma vez que ele é o objeto de seu próprio conhecimento. Desta maneira, o movimento do *Noûs* não implica nem em uma mudança e nem em deslocamento e, por isso, não pode ser qualificado na mesma classificação do movimento da Alma, que envolve, por sua participação no tempo, as duas condições mencionadas e, por isso, é tido como imóvel.

mudança. Aristóteles, na obra *Categorias*¹⁰, além dos dois tipos já encontrados na classificação platônica, introduz quatro outros. Na divisão aristotélica há o acréscimo daqueles movimentos referentes à substância (geração e corrupção) e a quantitativos (aumento e diminuição). De modo que, nos tipos de movimentos acrescidos por Aristóteles, os pares se relacionam contrariamente, de maneira que corrupção se faz contrário à geração e aumento, à diminuição. O próprio movimento encontra seu contrário no repouso. O Estagirita ainda define movimento como a atualização do potencial enquanto potencial (Cf. ARISTÓTELES, *Física*, 201a10).

Dado os tipos de movimentos distinguidos por Platão e Aristóteles, é preciso observar como Proclo trabalha dentro destas perspectivas. Para tanto, é importante ficar atento à divisão dos seres em móveis e imóveis que o Diadoco apresenta nos *Elementos de Teologia*. Para Proclo, duas são as classificações dos seres referentes à mobilidade, são elas: imóveis ou movidos. Os seres movidos são subdivididos em: automotor e heteromotor, havendo uma hierarquia na qual os seres heteromotores são relativos à esfera sensível. A partir da constatação de seres heteromotores e imóveis na esfera sensível¹¹, é notória a exigência de um princípio de movimento, o automotor. Sobre isto, argumenta o Bizantino: “Porque há seres heteromotores, há necessariamente uma ordem imóvel e entre estes extremos a ordem automotora”. (PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 14). Em outras palavras, um ser que só tem movimento a partir de outros exige a existência daqueles que se movem por si mesmos.

No que diz respeito à mobilidade dos seres, na esfera sensível há a predominância dos seres móveis por outros; na inteligível, a de imóveis e; as mediando, o ser automotor. Contudo, é pertinente voltar às categorias aristotélicas e à divisão platônica a fim de perceber no que consiste tal imobilidade e mobilidade. Ao distinguir dois tipos de movimentos, Platão proporciona a Proclo um terreno fértil no qual o Bizantino pode desenvolver sua teoria. Com base na classificação de seu predecessor, o Diadoco faz distinção entre Ser e Atividade, de modo que a mutabilidade referente ao

¹⁰ Aristóteles faz distinção entre 9 tipos de categorias, são elas: substância, quantidade, qualidade, lugar, tempo, posição, relação, estado ou condição, ação e paixão. Todas estas categorias dizem respeito ao sujeito, mas só têm caráter de afirmação quando combinadas entre si, podendo, então, serem verdadeiras ou falsas. Cf. ARISTÓTELES, *Categorias*, IV.

¹¹ Ainda que os corpos, em geral, sejam heteromotores, quando participados por uma alma eles passam a ser automotores. Cf. PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 20.

Ser e a Atividade determina o movimento de origem espacial e substancial¹². Entretanto, a relação móvel existente entre Ser e Atividade não é, necessariamente, sempre a mesma, pois um ser pode ter sua substância imutável e sua ação móvel. É a independência da mobilidade entre Ser e Atividade que proporciona a existência das três classes de seres segundo o movimento: imóvel, automotor e heteromotor.

Ser e Atividade se encontram no mesmo estado quando se trata dos seres imóveis, onde não há nem mudança no ser e nem na atividade. Nos seres heteromotores, atividade e ser também existem de maneira semelhantes, todavia, oposta aos imóveis, ou seja, estão neles tanto a possibilidade de mudança espacial, mediante o deslocamento, como substancial, por meio da geração e corrupção dos seres. É aqui que se percebe a exigência de um ser automotor, pois é só por ele que a passagem da imobilidade à mobilidade é possível. Sobre isto, Proclo afirma:

Pois, se todos os seres estão em repouso, qual poderia ser o primeiro a ser movido? [...] Resta então que o automotor seja este primeiro movido. Ele é, em efeito, quem liga o imóvel ao heteromotor, porque ele é para eles uma espécie de mediador, que é, por sua vez, motor e movido. (PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 14).

A Alma, como elemento que apresenta, na sua constituição, as características que possibilitam tanto a imobilidade quanto a mobilidade, é a única que permite a passagem da hipóstase inteligível à sensível, pois se identifica com a classe dos seres automotores. Isto se dá porque permanece imutável, no que concerne à sua substância, ainda que sua atividade esteja sujeita ao movimento. Tal feito só ocorre pela participação simultânea no Tempo e na Eternidade (Cf. BERGER, 1840, p. 48.), sendo estes os princípios que medem vida e movimento, pois o tempo mede de modo fragmentado e a eternidade, conforme a totalidade dos seres (Cf. PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 54). Neste sentido, Proclo, na proposição 191 dos *Elementos Teológicos*¹³, argumenta que toda alma participável possui uma substância eterna, devido sua autoconstituição, e uma atividade temporal. Berger, ante isto, constata sua indispensabilidade.

¹² Pode-se, então, entender como movimento toda passagem, seja de um lugar a outro, seja de um estado a outro. Logo, o primeiro caso é entendido como movimento espacial e o segundo, como mudança na substância ou em sua qualidade.

¹³ Como se pode ver, em Proclo, a Alma não poderia ter atividade e substância no mesmo nível, pois se estivessem ambos na eternidade, ela não diferiria da Inteligência e se ambos estivessem no tempo, não ela poderia ser autoconstituída. O Bizantino afirma: “Nem tão pouco pode ter os dois no tempo: do contrário, seria somente uma escala de devir, e não seria nem autovivente nem autoconstituída”. Cf. PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 191).

Tem-se que os atributos da natureza sensível são precisamente opostos aos da essência inteligível [...]. Devendo haver entre estas duas ordens, separadas pela diversidade, uma ordem intermediária que as complete, não sendo nem uma nem outra, e que se ligue as duas; que seja inferior ao Ser verdadeiro e superior ao que não é; que tenha uma essência eterna e que só possa agir no tempo; indivisível, do ponto de vista de sua natureza divina e divisível sob o da atividade; causa de seu movimento, superior ao ser que não pode se mover, inferior aos seres que são essencialmente imóveis. (BERGER, 1849, p. 47).

O aspecto intermediário da Alma é necessário e não se limita à mobilidade, pois a classificação dos seres segundo o movimento está diretamente relacionada àquela segundo a constituição que, para o Diadoco, segue a ordem: Sumo-Bem, *Autarkes* e seres que dependem de outros (Cf. PROCLO, *Elementos de Teologia*, prop. 40). A Alma, além de automotora, é autoconstituída, o que significa dizer que ela tira sua perfeição de si mesma, ou seja, sua autoconstituição implica em uma essência inteira e imutável. Sua essência não é medida pelo tempo, mas pela eternidade e sua participação no tempo ocorre mediante a atividade; ela é, por isso, passível de movimento. Ao passo que sua substância tem participação na eternidade e sua atividade, no tempo, a Alma torna possível o mundo sensível, por intermédio de um processo ininterrupto que faz existir seres cuja substância e atividade participam somente do tempo. Tais seres são sujeitos à corrupção e à geração. Tem-se, então, a origem dos seres heteromotores, pois os seres que surgem depois da Alma dependem de outros tanto para locomoverem-se quanto para virem a serem.

6. Considerações finais

Em Proclo, acima da Alma, na hipóstase inteligível, há o *Noûs* e, superior a ele, no que é denominado por Echevarría como realidade divina, as *Hénadas*¹⁴ e o Uno. Sem movimento, sem mudança e sem geração, este é o modo em que se encontram os elementos das realidades acima da Alma: o Uno, como unidade absolutamente simples do qual tudo deve participar, as *Hénadas*, também como unidades, mas unidades participadas e, abaixo delas, o *Noûs*, lugar em que se encontra diferença e multiplicidade, por ser como *diade* e *tríade*. Ver-se, em Proclo, a mesma divisão

¹⁴ ECHEVARRÍA. Alberto del Campo. *La teoría platónica de las ideas en Bizancio (ss. V-XI): Principios, desarrollos e inversión final de la ontología clásica*. 2009. 768 f. Tese. (doutorado em filologia) - Departamento de Filología Griega y Lingüística Indoeuropea, Universidad Complutense de Madrid, Madri. 2010. p. 131 : “(...) se encontram abaixo da ordem divina das Hénadas. Elas são as determinações situadas abaixo do princípio absoluto, o Uno, e acima do mundo inteligível”.

segundo o movimento que Aristóteles apresenta na *Física*, a saber, seres completamente imóveis e causas de movimento, seres moveis, mas incorruptíveis e os corruptíveis.

Logo, diante do que foi posto, o que se percebe é que o sistema lógico-filosófico de Proclo é caracterizado pela sua organização triádica, que pode ser vista tanto nas hipóstases suprassensível: divina, inteligível e psíquica; entre realidades acima do ser, como o Uno e as *Hénadas*, aquelas presentes na esfera do real e que são incorpóreas, como o *Noûs* e a Alma, e a realidade marcada pela matéria. Ademais, todo o sistema ainda pode ser lido a partir de uma classificação segundo o movimento. Tem-se ainda que a própria hipóstase do *Noûs* é marcada pela triadicidade, seja enquanto *péras*, *ápeiron* e sua mistura, seja enquanto Ser, Vida e Intelecto. Diante deste caráter triádico que perpassa todo o sistema do Bizantino, evidencia-se o papel fundamental de elementos intermediários. São os intermediários que possibilitam a participação de todos os seres no Uno, na medida em que põem em relação os elementos que se contrapõem, como imóvel e heteromotor, *péras* e *ápeiron*.

REFERÊNCIAS:

ARISTÓTELES. *Categorias*. Tradução de Silvestre Pinheiro Ferreira. 2. ed. Lisboa: Guimarães, 1982.

_____. *Física: I - III*. Prefácio, tradução, introdução e comentários: Lucas Angioni. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

_____. *Física*. Traducción y notas: Guillermo R. de Echandía. – Madri: Gredos, 1995.

_____. *Sobre a Alma*. Tradução de Ana Maria Lóio; revisão científica de Tomás Calvo Martínez; adaptado para o português do Brasil Luiza Aparecida dos Santos. – São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

BERGER, A. *Proclus, exposition de as doctrine*. Paris : Biprimebiz de Bourgogne, 1840.

BEZERRA. Cícero Cunha. *Compreender Plotino e Proclo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

BEZERRA, Cícero Cunha. *Unidade e pensamento no Parmênides e nos Elementos de Teologia de Proclo*. IN: Archai: as origens do pensamento ocidental N.5, Julho, 2010. p. 91-104.

CUNHA, Suelen Pereira da. *Identidade entre o Uno e o Bem*. In. II Encontro Nacional de Pesquisa da Graduação em Filosofia: O Ensino e a Pesquisa em Filosofia, suas perspectivas no Brasil. 2012, Universidade Federal do Pará. Anais do II encontro nacional de pesquisa na graduação. p. 81 – 89.

ECHEVARRÍA. Alberto del Campo. *La teoría platónica de las ideas en Bizancio (ss. V-XI): Principios, desarrollos e inversión final de la ontología clásica*. 2009. 768 f. Tese. (doutorado em filologia) - Departamento de Filología Griega y Lingüística Indoeuropea, Universidad Complutense de Madrid, Madrid. 2010.

MARINO DE NEAPOLIS. *Proclo o de la felicidad*. Texto bilingue, introducción y notas: José Miguel García e Jesús Alvarez Hoz. Balboa: Iralka, 2004

PROCLO. *Éléments de Théologie*. Traducion, introducion et notes par Jean Truillard. – Paris: Aubier, 1995.

REEGEN, Jan Gerard Joseph ter. Introdução In: *O livro das causas: Liber de causis*. Tradução e Introdução de Jan Gerard Joseph ter Reegen. – Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

PLATÃO. *Parmênides*. Texto estabelecido e anotado por John Burnet; tradução, apresentação e notas de Maura Iglésia e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2003.

_____. *Sofista*. In: Diálogos I: Teeteto (ou do conhecimento); Sofista (ou do ser); Protágoras (ou sofista). Tradução, textos complementares e notas Edson Bini. Bauru, EDIPRO, 2007.

_____. *Teeteto*. In: Diálogos. Vol. IX: Teeteto – Crátilo. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1973.

PROCLUS. *Commentaire sur le Timée*. Tome III. Traduction et notes par A. J. Festugière. Paris: J. VRIN, 1967.

_____. *Éléments de Théologie*. Traducion, introducion et notes par Jean Trouillard. – Paris: Aubier, 1995.

_____. *The Elements of Theology*. 2^o Ed. A revised Text with translation, introduction, and commentary by E.R. Dodds. New York: Oxford, 2004.

_____. *Théologie Platonicienne. Livre II*. Texte établi et traduit par H. D. Saffrey et L. G. Westerink. 2^oed. Paris : Les Belles Lettres, 2003.

REALE, Giovanni. *Plotino e o Neoplatonismo: história da filosofia grega e romana – vol. III*. Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2008.

SHEPPARD, Anne. *Proclus as exegete*. In: *Interpreting Proclus: from antiquity to renaissance*. Edited by Stephen Gersh. Cambridge, 2014.

TROUILLARD, Jean. *Âme et Esprit selon Proclus*. In: *Revue des Études Augustiniennes*, [Rev. étud, Augustin.], ISSN 0035-2012, 1959, vol. V, n^o 1. pp. 1-12.

_____, Jean. In: *Introduction. PROCLO. Éléments de Théologie*. Traducion, introducion et notes par Jean Truillard. – Paris: Aubier, 1995.

_____, Jean. *Mystagogie de Proclos*. Paris: Les Belles Lettres, 1982.

_____, Jean. *Reminiscence et procession de l'âme selon Proclos*. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, Tome 69, N^o 2, 1917. p. 177-189.