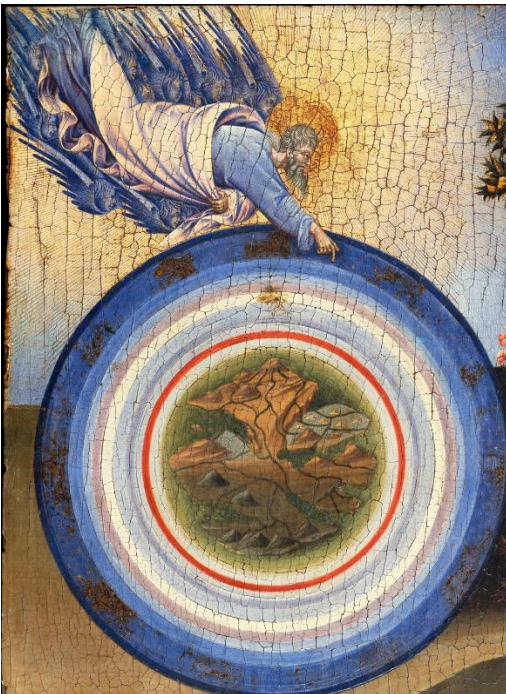


Revista Primus Vitam Nº 15

2º semestre de 2022

Resumos das apresentações do  
V Simpósio Internacional Delphos  
Filosofia e Religião na Grécia Antiga – O Divino

ISSN 2236-7799



## Sumário

TÓPOS DAS MULHERES NO TIMEU: UMA POLÊMICA CONTEMPORÂNEA .....	4
PROF. DR. VÂNIA DOS SANTOS SILVA .....	4
O JULGAMENTO DE SÓCRATES E A MÍTICA DA PÓLIS .....	6
PROF. PH.C. ALEXANDRE DE LIMA CASTRO TRANJAN .....	6
ON THE FOOTSTEPS IN PLATO’S DIALOGUES .....	8
PROF. PH.C. ANDRE DA PAZ .....	8
ÉROS, DIONISIO E APOLO: NAS TRANSPARÊNCIAS DO DIVINO.....	13
PROF. DR. ANGELA ZAMORA CILENTO .....	13
LINGUAGEM HUMANA E LINGUAGEM DIVINA EM PLATÃO .....	16
PROF. PH.C. CÁSSIO MERCIER RAMOS .....	16
NEOPLATONISMO E PENSAMENTO ORIENTAL: UMA VISÃO GERAL .....	18
DANIEL .....	18
PLATÃO E O EVANGELHO DE LUCAS: TEOLOGIA E SUBALTERNIDADE .....	21
PROF. DR. EDUARDO SALES DE LIMA .....	21
THE PRESENCE OF HESTIA IN PHILOLAUS’ PHILOSOPHY .....	24
BA.C. ERICK D’LUCA .....	24
ORDO AMORIS ENQUANTO NEXO ENTRE A (TEO)ONTOLOGIA E A ÉTICA AGOSTINIANAS .....	26
PROF. DR. FABIANO DE ALMEIDA OLIVEIRA .....	26
O INTELLECTO AGENTE COINCIDE COM O DIVINO? UMA MODESTA PROPOSTA A PARTIR DO CONCEITO ARISTOTÉLICO DE “MAIS DIVINO” .....	28
PROF. DR. FELIPE DE AZEVEDO RAMOS .....	28
A CENTELHA DIVINA DA RAZÃO – CONSIDERAÇÕES SOBRE A TRAGÉDIA DE PROMETEU .....	31
PROF. DR. FILIPI OLIVEIRA .....	31
A TEORIA DA REMINISCÊNCIA EM PLATÃO E A RELAÇÃO COM O DIÁLOGO <i>EUTIFRON</i> .....	33
GABRIEL SILVA .....	33
A UNIÃO MUNDIAL DE ORGANIZAÇÕES PITAGÓRICAS (WUPO) E AS POSSIBILIDADES DE PESQUISA SOBRE O PITAGORISMO .....	35
PROF. MD.C. GUSTAVO ALTMÜLLER ALVAREZ .....	35
AS MULHERES NA GUARDA DA CIDADE IDEAL DE PLATÃO .....	38
PROF. MD.C. MILENA RIBEIRO .....	38
A DEMONSTRAÇÃO DA EXISTÊNCIA DOS DEUSES NO LIVRO X DAS <i>LEIS</i> DE PLATÃO .....	40
PROF. PH.C. IZABELLA TAVARES SIMÕES ESTELITA .....	40
A MÃE DAS MUSAS ΜΝΗΜΟΣΥΝΗ (MNEMOSYNE) E O OUTRO PENSAR HEIDEGGERIANO .....	42

PROF. ME. LEONARDO SILVA .....	42
SÓCRATES E O COMANDO DIVINO: PLATÃO ENTRE A VERGONHA E A CULPA .....	44
PROF. DR. LUIZ EDUARDO FREITAS .....	44
NOS JARDINS DA MÍSTICA – A EXPERIÊNCIA COM O DIVINO NA GRÉCIA ANTIGA A PARTIR DE HENRI BERGSON .....	46
PROF. DR. PAULO JORGE.....	46
O IDEAL DE ὁμοίωσις θεῷ NO FEDRO DE PLATÃO .....	48
PROF. PH.C. PEDRO MAURICIO GARCIA DOTTO .....	48
O PROBLEMA DO MAL E A AUSÊNCIA DO DIVINO NO CAOS PRÉ-CÓSMICO DO TIMEU .....	50
PROF. PH.C. YASMIN T. JUCKSCH .....	50

## TÓPOS DAS MULHERES NO TIMEU: UMA POLÊMICA CONTEMPORÂNEA \*

Prof. Dr. Vânia dos Santos Silva \*\*

Nesta comunicação objetivo mostrar algumas das razões pelas quais Platão é tido como um dos representantes da dicotomia cosmológica ocidental moderna: corpo/mente, a partir do diálogo *Timeu*. Buscarei apresentar o que o interlocutor Timeu reservou aos corpos (*sómata*) femininos e aos masculinos, quais aspectos imputou a cada um deles e quais aspectos foram caracterizados como superiores e como inferiores, ou corruptores de suas almas. Será, então, problematizado o lugar reservado às mulheres na obra *Timeu*, de Platão. A escolha desta obra para pensar a dicotomia corpo/mente, um problema mais próprio da filosofia moderna — do que do mundo dos filósofos antigos e ainda presente como paradigma na contemporaneidade — deveu-se tanto ao fato do *Timeu* ter sido um livro afamado no círculo dos pensadores latinos da antiguidade tardia e no medievo e a recepção desse monólogo parece ter deixado rastros no valor dado posteriormente àquela dicotomia; quanto por nos fornecer elementos propícios para pensar algumas questões de gênero próprias dos dias de hoje. Questões estas que ecoam sobre nosso entendimento social/político de pensar os corpos e a sexualidade. Sabemos que entre os temas disputados e caros aos antigos estava o do corpo (*sōma*), que para uns, como Platão no *Timeu*, servia

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: 'o Divino', na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Doutora em Estudos Clássicos - Poética e Hermenêutica pela Universidade de Coimbra (UC/PT), diploma validado pelo Programa de Pós-graduação em Metafísica da Universidade de Brasília (UnB); no percurso do doutoramento foi Academic Visitor na Universidade de Oxford (OX/UK). É professora da Universidade Estadual de Goiás (UEG), graduada em Pedagogia e mestra em Filosofia pela UnB. Contato: vania21santos@gmail.com.

como receptáculo (*chorã*) para a mente/intelecto (*psyché*), enquanto para outros, como Demócrito, tratava-se do ser na sua totalidade. Para exemplificar a diversidade dessa discussão, vemos, por um lado, Platão descrever a mente (*psyché*) como uma das partes da alma e, por outro lado, Demócrito a descrever como uma modificação do nosso ser corpóreo, uma interpretação que se pode depreender do seu livro *Pequena Cosmologia*, no qual ele apresenta como que a experiência e o raciocínio estavam vinculados por uma relação de efetuação: a experiência produz o aprendizado e desenvolve o raciocínio. Assim, como outros textos da antiguidade grega, o *Timeu* nos permite, com os hiatos que a distância nos impõe, associar as noções de corpo, contidas no diálogo, com as experiências mais intimamente ligadas às mulheres. Nesse importante diálogo platônico a mulher é definida como um corpo expiatório e de menor pureza que aquele dos homens. É como se as mulheres estivessem para o corpo/matéria tal como os homens para a *psyché*. Esta associação, mais ou menos corrente no pensamento dos filósofos de Atenas do período clássico e notado também no *Timeu*, permitiu que se operasse na filosofia a cisão entre o corpo e a mente. Sobretudo, naquela feita pelos comentadores latinos do mundo da antiguidade tardia e medieval. Tal mentalidade filosófica atribuiu ao corpo um lugar subalterno em relação à mente. E, dado que, o corpo os direcionava para as mulheres, podemos assumir que de algum modo o valor atribuído às mulheres deve ter participado desse lugar de subalternidade do corpo. O percurso metodológico para a construção do texto apresentado seguiu com uma análise do texto fonte, *Timeu*, bem como de textos de pesquisadores e pesquisadoras da história da filosofia antiga. Para uma análise daquela obra, sob uma perspectiva de gênero, fez-se uso de trabalhos de filósofas que produzem no campo das epistemologias feministas.

PALAVRAS-CHAVE: Platão; *Timeu*; *chorã*; corpo; Feminismo.

## O JULGAMENTO DE SÓCRATES E A MÍTICA DA PÓLIS \*

Prof. Ph.C. Alexandre de Lima Castro Tranjan \*\*

Sócrates e Cristo, e no teatro a eles pode se somar Antígona, foram os julgamentos que, na Idade Clássica, marcaram conflitos entre indivíduo e Estado, entre razões de justiça e direito, entre lei divina e terrena. No caso de Sócrates, tratou-se de um triplo atrito entre ele e o tecido social, descrito em sua acusação: a corrupção da juventude, pela crítica aos papéis sociais costumeiramente instituídos; o ateísmo, pela negação do panteão grego; a tentativa de introduzir um novo deus, isto é, seu *daimon*, espírito numinoso.

Se discussões mais propriamente jurídico-políticas se desenrolam sobre o primeiro ponto da acusação, o segundo e, mais ainda, o terceiro, são de particular interesse para as filosofias da mente, da subjetividade e da religião, e alvo de especial de disputa entre Hegel e Kierkegaard que, apesar de concordarem sobre a incongruência de Sócrates e seu demônio com a *Sittlichkeit* (eticidade) e com a religião atenienses, absolutamente não o caracterizam da mesma maneira.

Em primeiro lugar, às concordâncias. Kierkegaard segue Hegel no que diz respeito ao fato do demônio socrático ser uma espécie individual do Oráculo de Delfos, consistindo num meio totalmente privado de tomada de decisão, e que contrasta radicalmente com a exterioridade do móbil da ação para os gregos. Não se trata, porém, de um voluntarismo individualista, que localize em Sócrates,

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: 'o Divino', na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Alexandre Tranjan é doutorando em Filosofia e Teoria Geral do Direito na Faculdade de Direito do Largo São Francisco, da Universidade de São Paulo, por onde é formado bacharel em Direito. Autor de dezenas de artigos, ensaios e conferências publicados e apresentados no Brasil e no exterior. Foi pesquisador-visitante na Universidade Palacký, em Olomouc, na República Tcheca. Leciona, na condição de assistente de docência, Filosofia do Direito em cursos da Graduação em Direito na USP. Atua advogado em São Paulo.. Contato: alexandre.tranjan@usp.br.

ele mesmo, a origem de suas decisões, mas sim de uma exterioridade interiorizada: não é a própria consciência do filósofo que decide, mas algo situado fora dela, ainda que pessoal.

Há algo de crucial, porém, que Hegel não observa em suas *Lições sobre a história da filosofia*, o que, segundo Kierkegaard, deve-se não só à pobreza filológica de sua investigação, que ignora os estudos de Schleiermacher, mas também à sua contumaz pretensão de, como um comandante-em-chefe da história, submeter toda e qualquer análise à teleologia escatológica de sua dialética ternária. O que falta à análise de Hegel é o caráter essencialmente negativo da missão irônica de Sócrates, que não submete verdadeiramente a refutação dialética aos desígnios de uma mediação posterior. A subsunção da dialética grega à sua própria versão é o que faz Hegel ignorar a infinitude e o absoluto da ironia socrática – e que se reflete na constituição de seu *daimon* – e reduzi-la a mero joguete retórico para um ensinamento positivo-abstrato posterior. Não, Kierkegaard argumenta, não é para além da contradição entre o imediato da *Sittlichkeit* e seus conceitos imediatamente reproduzidos, e a negatividade total de sua rejeição, que se situa a verdade, mas perante ela.

Assim, o filósofo dinamarquês argumenta, apoiado na *Apologia*, o *daimon* de Sócrates é uma voz puramente negativa, que o impede de realizar o que não deve — inclusive, participar na vida política —, mas não o impele positivamente a nenhuma ação concreta. Da mesma forma, sua missão irônica de refutar, de maneira justificada pelo momento da história mundial em que a subjetividade começa a irromper, os conceitos arbitrariamente construídos, impõe-se somente como tarefa crítica em sentido estrito, isto é, absolutamente negativa e destrutiva, capaz de, nas palavras de Kierkegaard, devastar a estrutura da sociabilidade grega muito mais que qualquer persa jamais sonhou. Sócrates não tem em mente um horizonte de encontro do Bem e das Formas da justiça, da virtude, da verdade: essa é a tarefa de Platão, com quem Hegel o confundirá, não por acaso e, talvez, não por engano.

## ON THE FOOTSTEPS IN PLATO'S DIALOGUES \*

Prof. Ph.C. Andre da Paz \*\*

Plato's dialogues are works of fiction. Although a fiction of a profoundly unique sort. These writings are on the level of unprecedented masterpieces of orchestral composition, with an unrivaled philosophical heart that persists in beating on a tune of its own, even after Twenty-Three Centuries. Unparalleled, such works of fiction are so marvelously crafted that it is not hard to witness them being taken as divine, like an anticipated revelation (Goldschmidt 1949), whose ideas, lest we forget, are presented by fictional characters based either on historical individuals or as the embodiment of cultural practices (Nails 2002). Nevertheless, this divinization, even in Antiquity, on its early but thoroughly development stage with Plotinus, went as far as reading Plato's dialogues as footsteps toward the divine. Plato himself would have been sanctified in Antiquity, either for the Ancient sources' attempts to claim he was born by the divine intervention of Apollos on his supposedly virgin mother, or for the ones who claimed he was born in the year of the 88th Olympics, so that he would have died at the age of 81 in 347 BCE, corresponding to a sacred number in the cult of Apollos (Ferrari 2020). This pattern of divinizing Plato or his supposed ideas in ancient sources can be seen in the remarks of Diogenes Laertius, Apuleius, Olympiodorus and the anonymous writer of the *Prolegomena to Plato's Philosophy*. Astonishingly, this pattern emerged even in the last Century, almost like a 'Platonic

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: 'o Divino', na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Metafísica na Universidade de Brasília (2020-); graduando em Filosofia na Universidade Presbiteriana Mackenzie (2023-). Editor Assistente no Grupo de Pesquisa Delphos (2015-) e membro da Cátedra UNESCO Archai e *Revista Archai* (2017-). Contato: andredapaz@archai.unb.br.



Church’, mirroring the divinizing attempts in Antiquity (Krämer 1990; Szlezák 2003; Erler 2006; Reale 2008).

Conversely, on this text we remain ‘platonic atheists’, for “*anyone who purports to provide you with Plato’s teachings, beliefs, or doctrines is doing you a disservice*” (Nails 2021). In effect, this text is an excerpt from the opening section of a PhD thesis on Plato’s *Symposium*. As such, we decided to open the thesis discussing the problem of interpretation of the writings, for “*it has become impossible to write successfully on any period of literature without a working knowledge of the whole problem of interpretation*” (Griswold 1988). We argue for an alternative rendering of Plato’s dialogues, one not so divine, so to speak, particularly of the *Symposium*, based on a well-established discussion in late historiography on the indirect narrative of the writings, as well as on their literary form (Strauss 1946; Goldschmidt 1963; Arieti 1995; Press 1995; Gonzalez 1995; Bondell 2002; Kahn 2004; Corrigan 2004; Nails 2013). Even though such discussion is our starting point, we propose what we call ‘*on the footsteps in Plato’s Dialogues*’.

To present and sustain this idea, we open the text with a discussion regarding a preliminary, yet methodologically required step in respect to reading the dialogues, namely, to consider a broad range of contrasting and conflicting interpretative views on the dialogues. Afterwards, not only do we consider it puzzling, if not impracticable, to find Plato in the *Dialogues*, we lack the sanctified ability to divinize either the writings or their author. Additionally, we distance ourselves from mouth-piece theorists (Cf. Edelstein 1962; Wolfsdorf 1999; Nails 2000; Cohn 2001), which attribute to Plato only the ideas of a selected few characters, most the time only Socrates, his supposed mouth-piece — a reasonable, sound, and currently wide-spread interpretive view of the dialogues. Notwithstanding the standard status of this approach, as well as the godlike ability of some commentators, our basic premise, in profound contrast, paves the way of our whole thesis: the assumption of the existence and centrality of a characteristic

time, as well as of a dynamic movement of thought embedded in the dialogues, in a way that both combined should determine how one engages with these writings – – we employ this premise exclusively on our rendering of the *Symposium*. As expected, on the one hand, we define what we understand as time in the dialogues, as well as, on the other hand, we define what we understand as its dynamic movement. Lastly, we propose that perhaps it might be useful to allow oneself to ‘play a game within the game’ while interpreting a dialogue, in regards to the game of philosophy played by its characters, so that, by joining them in the play of philosophy, considering their gracefully designed time, as well as their carefully performed action, we would be able to be on their footsteps and maybe relive the experience of philosophy<sup>11</sup> portrayed in these one-of-a-kind dramas. After all, as the character Socrates declaim the positive aspect of writings,

“ἀλλὰ τοὺς μὲν ἐν γράμμασι κήπους, ὡς ἔοικε, παιδιᾶς χάριν σπερεῖ τε καὶ γράψει, ὅταν δὲ γράφῃ, ἑαυτῷ τε ὑπομνήματα θησαυριζόμενος, εἰς τὸ λήθης γῆρας ἐὰν ἴκηται, καὶ παντὶ τῷ ταύτων ἴχνος μετιόντι, ἡσθήσεται τε αὐτοὺς θεωρῶν φυομένους ἀπαλούς.” Phdr. 476d1–8.

*“It is likely that [when one writes] he will nourish gardens with letters, which are games for his own amusement, preserving memories for himself “when he reaches forgetful old age” — and for everyone who wants to follow in his footsteps, and will enjoy seeing [the written words] sweetly blooming.”* Transl. Nehamas; Woodruff, modified. (“*richiamare alla memoria*” in Casertano’s translation seems to make more justice to ὑπομνήματα θησαυριζόμενος).

## BIBLIOGRAPHY

---

<sup>11</sup> See Press (1995) and Arieti (1995) for a rendering that goes back to Schleiermacher — although they present a more modest and subtle approach, which proposes the dialogues as *perhaps* an invitation for the re-enactment of a philosophical life.

- Arieti, J. A. (1995). How to Read a Platonic Dialogue. In: F. J. Gonzalez. *The Third Way. New Directions in Platonic Studies*. London, Rowman & Littlefield Publishers.
- Blondell, R. (2002). *The Play of Characters in Plato's Dialogues*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Burnet, J. Plato. (1901). *Platonis Opera*. Oxford, Clarendon Press.
- Casertano, G. (ed.) (2011). *Il Fedro di Platone: struttura e problematiche*. Napoli, Loffredo Editore.
- Cohn, D. (2001). "Does Socrates Speak for Plato. Reflections on an Open Question". *New Literary History* 32, 485-500
- Corrigan, K; Glazov-Corrigan, E. (2004). *Plato's Dialectic at Play - Argument, Structure, and Myth in the Symposium*. Pennsylvania, Pennsylvania University Press.
- Edelstein, L. (1962). "Platonic Anonymity". *American Journal of Philology* 83, 1–22.
- Erler, M. (2006) *Platon*. München, Verlag C.H. Beck.
- Ferrari, F. (2020). *Introduzione a Platone*. Milano, il Mulino.
- Goldschmidt, V. (1949). *La Religion de Platon*. Paris, Presses Universitaires de France.
- \_\_\_\_\_ (1963). *Les Dialogues de Platon*. 2nd ed. Paris, Vrin.
- Gonzalez, F. J. (1995). Self-Knowledge, Practical Knowledge, and Insight: Plato's Dialectic and the Dialogue Form. In: F. J. Gonzalez. *The Third Way. New Directions in Platonic Studies*. London, Rowman & Littlefield Publishers.
- Griswold, C. L. (ed.) (2001). *Platonic Writings. Platonic Readings*. Pennsylvania, Pennsylvania State University Press.
- Kahn, C. H. (2004). *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Krämer, H. J. (1990). *Plato and the Foundations of Metaphysics: A Work on the Theory of the Principles and Unwritten Doctrines of Plato with a Collection of the Fundamental Documents*. New York, State of New York University Press.
- Nails, D. (2000). Mouthpiece Schmouthpiece. In G. A. Press (ed.). *Who Speaks for Plato*. Lanham. 15–26
- \_\_\_\_\_ (2002). *The People of Plato - A Prosopography of Plato and Other Socratics*. Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company.
- \_\_\_\_\_ (2013). "Two Dogmas of Platonism". *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 28 (1): 77–101.
- \_\_\_\_\_ (2021). 'Plato'. *The Philosopher's Magazine* 92:1, 85-91.
- Nehamas, A; Woodroof P. (1997). Plato. Phaedrus. In: J. M. Cooper (ed.). *Plato. Complete Works*. Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company.
- Press, G. A. (1995). Plato's Dialogues as Enactments. In: F. J. Gonzalez. *The Third Way. New Directions in Platonic Studies*. London, Rowman & Littlefield Publishers.

Reale, G. (2008). *Autotestimonianze e rimandi dei Dialoghi di Platone alle "Dottrine non scritte"*. Milano, Bompiani.

Slezák, T. (2003). *Die Idee des Guten in Platons Politeia. Beobachtungen zu den mittleren Büchern (= Lecturae Platonis 3)*. Sankt Augustin, Academia-Verlag.

Strauss, L. (1946). "On a New Interpretation of Plato's Political Thought". *Social Research* vol 13, No 3, 326–367

Wolfsdorf, D. (1999). "Plato and the Mouth-Piece Theory". *Ancient Philosophy* 19, 13–24.

## ÉROS, DIONISIO E APOLO: NAS TRANSPARÊNCIAS DO DIVINO \*

Prof. Dr. Angela Zamora Cilento \*\*

Tanto nas narrativas cosmogônicas ou cosmológicas gregas encontraremos o pensamento elevado e a presença do divino. Em outros termos, seja na Cosmogonia, nas narrativas de criação do universo pelos deuses, seja na Cosmologia com a filosofia pré-socrática, encontraremos o Cosmos ordenado que, em primeira instância, revelam esta legitimidade. Por meio da mitologia grega, dos filósofos da natureza e das considerações nietzschianas, objetivamos evidenciar como estes deuses à sua maneira deixam transparecer o divino em diferentes esferas. Se, por um lado, podemos compreender Éros, como filho de Afrodite, pelo processo de hipóstase na mitologia grega, sem desconsiderarmos todos os desdobramentos que suscita; por outro, Éros deve ser entendido enquanto elemento primordial sem o qual nenhuma criação poderia existir — um elemento catalisador que une os elementos que naturalmente estariam separados, tal como nos explicita Empédocles. A presença do amor, na criação de todas as coisas, deixa transparecer o divino — sem o amor nada existiria, nem o Universo, e, sem sua potência de coesão e de união dos opostos, nem os entes. O amor não se esgota e nunca acabará — ele é um elemento divino por natureza. Dioniso, por seu turno, é o deus que nasce e morre duas vezes. Tanto na Grécia quanto no Oriente, rituais ligados ao deus ilustram o seu despedaçamento, da mesma forma que seu nascimento. Por exemplo, em um destes rituais, no segundo dia das Antestérias, um touro era levado ao cortejo para ser sacrificado —

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: 'o Divino', na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Coordenadora do curso de Filosofia da Universidade Presbiteriana Mackenzie. Licenciada e Bacharelada em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1988). Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1995). Doutora pelo Programa Educação, Arte e História da Cultura da Universidade Presbiteriana Mackenzie (2022). Contato: angela.rezende@mackenzie.br.

desmembravam o animal vivo e consumiam seu sangue ainda quente e suas carnes cruas ainda palpitantes. Tal celebração é inseparável do transe orgiástico e simbolizava a união com o deus. Nas celebrações dionisíacas, encontramos o divino em estreita relação com os terrores da existência — a consciência da finitude da vida, as dores que despedaçam, a morte de forma violenta e trágica e de acontecimentos com os quais não temos completo domínio. O mito e os rituais dionisíacos, principalmente quando dos Mistérios, revelam uma presença do divino que expõe nossa fragilidade e, por outro lado, a esperança que traz alegria que tem na semente sua principal metáfora: tudo que existe deve morrer para germinar. A morte não é o fim absoluto, fazendo, assim, transparecer o elemento divino da existência. Por fim, em relação de complementaridade com Dioniso, encontramos em Apolo a encarnação do seu próprio princípio na forma de um deus e assim como todos os outros, individuado. Apolo é “a esplendida imagem divina do *principium individuationis*” (NIETZSCHE, 2000, p.30). Em sua raiz mais profunda é o deus do sol e da luz. Nele incide a representação simbólica da ‘bela aparência’ que, ao mesmo tempo que enseja nos indivíduos o prazer no vir-a-ser — pois todo aquele que é caminha para a indiferenciação da morte —, convida os homens a uma existência plena e superabundante — ainda que breve. A existência de tais deuses sob o radioso clarão do Sol é sentida como algo em si digno de ser desejado e a verdadeira dor dos homens homéricos está em separar-se dessa existência, sobretudo em rápida separação, de modo que, agora, inverte-se a sabedoria de Sileno, proclamando um hino de louvor à vida. Vida sentida como uma grande dádiva que nos impele a buscarmos o divino em nós mesmos também.

Destarte, objetivamos revelar estas transparências do elemento divino — na contemplação da ordem cósmica, nas agruras dos despedaçamentos e renascimentos, bem como na imanência do divino em nossa existência.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BRANDÃO, Junito de Souza Brandão. Mitologia Grega e Latina. Vol.1. Petrópolis, Vozes, 1986.

COLLI, Giorgio. A Sabedoria Grega. Vol. 1. São Paulo: Ed. Paulus, 2012. Col. Philosophica

NIETZSCHE, Friedrich. A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos. Lisboa: Ed. 70, 1987.

NIETZSCHE, F. A Origem da Tragédia. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

## LINGUAGEM HUMANA E LINGUAGEM DIVINA EM PLATÃO \*

Prof. Ph.C. Cássio Mercier Ramos \*\*

A temática da linguagem enquanto um objeto de questionamento e admiração é algo que rapidamente se fez presente no meio cultural da antiga Grécia. As primeiras indicações disto já se fazem notar nos escritos de Homero e acompanham um desenvolvimento gradual e bastante intenso (Casper, 2010). O diálogo *Crátilo* se insere em um determinado momento desse processo de refinamento da discussão sobre a linguagem, representando, para além de um passo importante na filosofia de Platão, uma verdadeira contribuição para o debate linguístico que se constituía. Nele, somos abruptamente introduzidos a uma discussão entre Hermógenes e Crátilo. Essas duas personagens se opõem no que diz respeito ao fundamento da significação dos nomes, o primeiro tomando a posição de que todo nome é tal por convenção, e o segundo defendendo que o verdadeiro nome só pode o ser por natureza. Porém, o que se esconde por debaixo desta articulação é o desacordo entre duas diferentes concepções da origem mesma da linguagem. Com efeito, enquanto para Hermógenes o nome tem origem no ato de ser atribuído por alguém (“para mim, seja qual for o nome que se dê a uma determinada coisa, esse é o seu nome certo”, 384c), Crátilo apostará em uma instituição divina (“sou de parecer, Sócrates, que a mais justa explicação será dizer que foi um poder sobre-humano que deu às coisas os primeiros nomes”, 438c). Platão, ao longo do diálogo, parece brincar com estas duas hipóteses e deixa transparecer, nas falas de Sócrates, elementos das duas.

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V *Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: 'o Divino'*, na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Graduado em Comunicação Social pela Escola Superior de Propaganda e Marketing SP (2017) e mestre em Filosofia Antiga pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo com bolsa CAPES (2020). Atualmente cursa o doutorado em Filosofia pela mesma instituição com tema voltado à Filosofia da Linguagem. Contato: cassiomr123@gmail.com.



É o que permitiu alguns comentadores, como Petterson (2016), falassem da linguagem no diálogo como tendo uma origem hermética (“de todo jeito, quer parecer-me que o nome Hermes se relaciona com o discurso”, 407e). O objetivo deste trabalho será apresentar estas hipóteses de origem humana e divina da linguagem, buscando situar a posição de Platão por meio dos símbolos que ele se utiliza.

## NEOPLATONISMO E PENSAMENTO ORIENTAL: UMA VISÃO GERAL \*

Daniel \*\*

O pesquisador Enrique Angel Ramos Jurado, em sua introdução à obra *Sobre Mistérios egípcios* de Jâmblico (1997: 27-28), comentou que o helenista Werner Jaeger reclamava da pouca atenção dada pelos especialistas ao interesse da Academia platônica pelo Oriente, pelo menos desde Eudoxo de Cnido. Amiúde os antigos consideravam que a filosofia grega era na verdade derivada do Oriente, tomado como fonte primordial da sabedoria, concepção que, historicamente correta ou não, transparece em biografias antigas de Pitágoras, Platão, Eudoxo, Aristóteles, Clearco, entre outros.

Essa influência ou tendência oriental aumentaria ainda mais sobre o neoplatonismo, escola fundada por Amônio Saccas, figura que, inclusive, poderia ter uma origem indiana. O neoplatonismo foi uma corrente filosófica de índole mística da Antiguidade tardia, desenvolvida aproximadamente entre os séculos III e VI EC, sob o influxo da helenização cultural. Conforme considera ainda Enrique Angel Ramos Jurado, o neoplatonismo tinha como características típicas do “espírito do tempo” helenístico: a) ser uma filosofia eclética; b) ter uma orientação religiosa; c) voltar-se para fontes como Platão e comentá-las ostensivamente; d) buscar autoridades tidas como sagradas e revelações antigas usadas como base para as novas doutrinas; e) buscar uma articulação entre fontes pagãs várias (Platão, Aristóteles, Homero, Hesíodo, Orfeu e a teurgia dos Oráculos caldeus) reunindo o paganismo de forma coesa contra o cristianismo e seu exclusivismo (*apud* JÂMBLICO, 1997, 13-14).

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: ‘o Divino’, na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Graduado pela Universidade Federal de Uberlândia. Contato: gawainplacido@gmail.com.

Tais características do neoplatonismo parecem se combinar dialeticamente, já que seu “ecletismo” parece inseparável de sua natureza místico-espiritual enquanto uma filosofia que busca levar o homem de volta à sua origem divina e ambas se confundem com a tentativa de costurar um acordo entre diferentes fontes e tradições, amiúde de origem oriental. Esta peculiaridade do neoplatonismo de estabelecer uma concordância entre elementos religiosos (orfismo, Oráculos caldeus) e elementos filosóficos (platonismo, pitagorismo, aristotelismo), já foi reiterada e comentada por diversos autores, como Pierre Hadot, Radek Chlup e Henri Bergson. Não por acaso, nessa direção tornou-se comum o surgimento de trabalhos de comparação entre o neoplatonismo e tradições do pensamento oriental, em especial o indiano (Yoga, budismo, hinduísmo), por exemplo aquelas feitas por Joaquim Lacrosse, Francisco G. Bazán, Arthur Versluis, entre outros.

À luz desses pressupostos esboçados, este trabalho pretende apresentar, dentro de uma visão geral e de forma puramente introdutória, o interesse e o diálogo de alguns filósofos neoplatônicos com as diferentes tradições filosóficas e espirituais do Oriente, diálogo que é inseparável do caráter místico-espiritual da própria filosofia neoplatônica na medida em que se abre à uma compreensão do mundo não restrita apenas à razão, o que em nada diminui seu estatuto filosófico.

Dessa forma, pretendemos nesta exposição abordar os seguintes pontos centrais: a) o interesse de Plotino, relatado por Porfírio em sua biografia do mestre (*Vida de Plotino*, III, 13-15), pela filosofia dos persas e indianos; b) a referência de Porfírio (*Sobre a abstinência*, IV, 17) à “teosofia” dos indianos, além de sua busca pessoal por um caminho universal para a libertação da alma (conforme Agostinho, *A Cidade de Deus*, X, 32) ; c) o interesse mútuo e o debate entre Porfírio e Jâmblico sobre a teurgia dos *Oráculos caldeus*, considerando-se a teurgia um método de acesso ao divino; d) o interesse jambliquiano pela sabedoria egípcia na obra *Sobre os Mistérios egípcios*; e) o interesse de Proclo pela “teologia dos

bárbaros”, ou seja, persas, egípcios, caldeus e outros, segundo seu discípulo  
Marino de Samaria.

## PLATÃO E O EVANGELHO DE LUCAS: TEOLOGIA E SUBALTERNIDADE

\*

Prof. Dr. Eduardo Sales de Lima \*\*

A teologia é um dos temas mais relevantes na história da humanidade. Todavia, mesmo com as formas dogmáticas estabelecidas pelas religiões para fixação de suas verdades, as diferenças discursivas pressupõem a necessidade de se elaborar pesquisas que rastreiem e comparem seus fundamentos. Atualmente é comum utilizar o termo “teologia” de forma intercambiável sem diferenciar as características das diferentes abordagens, criando universalizações que dificultam a compreensão, propondo generalizações que podem comprometer as pesquisas sobre o pensamento grego e suas múltiplas características, principalmente frente à diversidade pós-imperial. Dentre as abordagens cristãs, desde os primeiros escritos teológicos a ausência de uma compreensão das diferenças fez com que as diversas comunidades, inclusive, no Brasil, entendessem “a teologia” como uma razão e prática universal. Todavia essa generalização pode ter silenciado outras expressões válidas que, mesmo em situações de hibridismo, ainda constituíam possibilidades teológicas vivenciais fundadas em práticas comunitárias, como o caso preservado na narrativa de Lucas. Diante disso, o objetivo deste trabalho é identificar e comparar os modelos teológicos de Platão e do Evangelho de Lucas, ambos produzidos contexto de língua grega. Para atingir esse objetivo, será proposta uma análise literária comparativa entre elementos da narrativa do “Evangelho segundo Lucas” e do

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: ‘o Divino’, na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Doutorado em Teologia pela Faculdade EST, Mestrado em Bíblia pela EST (Escola Superior de Teologia), Especialista em diálogo inter-religioso pelo ITESC (Instituto Teológico de Santa Catarina) e Mestrado em NT pela FTBSP (Faculdade Teológica Batista de São Paulo - incompleto). Especialização em Filosofia e Epistemologia FACUMINAS (Cursando). Bacharel pela FTSA (Faculdade Teológica Sulamericana) e pela STBC (Seminário Teológico Batista Central), Graduando nos curso de Filosofia e Sociologia pela UNIP (incompleto). Contato: eduardo.lima@unicesumar.edu.br.

discurso de Platão sobre teologia no texto “a *República* de Platão”. A metodologia será exploratória, e a perspectiva da pesquisa será hermenêutica, seguindo princípios que observam razões coloniais, considerando os contextos histórico-culturais. Espera-se que ao término da pesquisa, seja possível identificar e justificar as diferenças de cada abordagem, ampliando o espectro de pesquisa e reflexão conceitual para a compreensão do divino a partir da diversidade da cultura grega. Isso com a finalidade inclusiva de se propor outros olhares para a fundamentação conceitual de utilização do termo “teologia” para além das metanarrativas que silenciaram o imaginário plural surgido em comunidades populares onde o Evangelho Segundo Lucas foi divulgado e preservado. Espera-se que essa análise também proporcione o resgate de vozes silenciadas na atualidade a partir da identificação do modelo teológico do Evangelho de Lucas como outra perspectiva possível de teologia entre as formas de conhecimento populares e não centralizadas.

Para essa pesquisa serão utilizadas inicialmente as seguintes referências:

BÍBLIA. Português. Tradução Ecumênica (TEB). São Paulo: Loyola, 2018.

DINIZ, MARCIO AUGUSTO DE VASCONCELOS. A Teologia de Platão. [v. 7 \(1999\): Revista da Procuradoria Geral do Município de Fortaleza](#) – on line. Acesso em 28/03/2023, Disponível em: <https://revista.pgm.fortaleza.ce.gov.br/revista1/article/view/109/104#:~:text=A%20teologia%20de%20Plat%C3%A3o%20foi,ordem%20metaf%C3%ADsica%20sobre%20o%20Ser.>

DUQUOC, C. **Cristologia ensaio dogmático** V.1. São Paulo: Loyola, 1992

MARCONCINI, B. **Os Evangelhos sinóticos**: formação, redação, teologia. São Paulo: Paulinas, 2001. p.147-158.

FITZMYER, J. A. **El Evangelio según Lucas**. Madrid: Cristiandad, 1986, v. 3.

GOLDSCHMIDT, Victor. **A Religião de Platão**. Tradução de Ieda e Oswaldo Porchat Pereira. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970, 151p.

KÖSTER, H. splanon. In: KITTEL, G. (Ed.). **Grande lessico del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1963-1988, p. 903-934.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio. Platão Revisitado: Ética a Metafísica nas Origens Platônicas. In: **Síntese (Nova Fase)**. Volume 20. N. 61. Abr./Jun., 1993, pp. 181-197.

LIMA, Eduardo Sales. Hermenêutica à Brasileira: Quem disse que Índio não pensa. In; **Revista Teoliterária**, vl.8, n.15, 2018, p.122-139.

LYOTARD, Jean-François. **La condición postmoderna: Informe sobre el saber**. Buenos Aires: Cátedra, 1991

PLATÃO. **Obras Completas**. 2a. Edição. 5a. Reimpressão. Tradução de Maria Araújo et ali. Madrid: Aguilar, 1981, 1715p.

SPIVAC, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010.

## THE PRESENCE OF HESTIA IN PHILOLAUS' PHILOSOPHY \*

BA.C. Erick D'Luca \*\*

Philolaus of Croton was a philosopher who belonged to the Pythagorean movement. He lived from 470 BCE to 385 BCE. In 44 DK B7, which is a fragment that the philologists attribute to him as genuine, it is said that “The first thing to be harmonized, the one in the center of the sphere is called *hestía*” (τὸ πρῶτον ἄρμωσθέν, τὸ ἔν, ἐν τῷ μέσῳ τᾶς σφαίρας ἐστία καλεῖται). The first point of analysis is to know what the word “*hestía*” referred to among the ancient Greeks. For that, we have two general references: the hearth and the goddess. As the hearth, a material object, *hestía* appears in some passages of the Homer’s *Odyssey*. Furthermore, the hearth seems to have been an important object in the Greek culture, being present in its architecture, especially, the *megaron*, that is, in a general translation, a “big room”. And because it is a generic meaning, it can refer both to the public and private spaces. The architecture of the *megaron* is very simple, basically, is a large rectangular room with four columns that uphold the roof, which contains an opening for that the smoke that comes from the circular hearth to leave. According to Vernant in his work *Mythe et Pensée Chez les Grecs*, the act of lighting a hearth establishes a communication between the human beings and the gods. The oldest report that mentions Hestia as a divinity seems to be from Hesiod’s *Theogony*. In *Th.* 454, she is the first goddess to be mentioned, followed by his sisters: Demeter and Hera. Hestia would be, consequently, the firstborn of Cronus and Rhea. In *h. Hom.* 5.29-30, it is said that Zeus concedes Hestia the

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: ‘o Divino’, na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Faz parte do Programa para Alunos com Altas Habilidades do Gama. Atualmente, é graduando em filosofia pela Universidade de Brasília e pesquisador bolsista pela Fundação de Apoio à Pesquisa do Distrito Federal (FAP-DF) em nível de Iniciação Científica. Pesquisa sobre Filolau, pitagorismo e Platão. É membro da Cátedra UNESCO Archai: as origens do pensamento ocidental. Contato: ericklucaunb@gmail.com.



privilege of being in the center of the house (μέσῳ οἴκῳ). This information about Hestia gives us a reasonable background to analyze with more accuracy Philolaus' fragment. Nonetheless, what I am going to try to develop is an interpretative possibility of what is supposed to mean the word *hestía* in Philolaus' philosophy. Vernant says that Hestia could be identified, by poets and philosophers, as the motionless Earth in the center of the cosmos. The problem in Vernant's affirmation is that it cannot be applied to Philolaus because the latter was, most likely, the first philosopher to propose a non-geocentric astronomical model, although it was not a heliocentric model, neither a pyrocentric one. Philolaus' astronomical model is *mésō hestía*. He conceived the universe with *hestía* in the center, given that the Earth, for him, is a celestial body that translates *hestía*. It is important to point out that I do not intend to reduce Philolaus' astronomy merely to a mythological model as to neglect its metaphysical and philosophical characters, but it is undeniable that some Presocratic philosophers mentioned divinities in their works. Examples of that can be found in fragments of Heraclitus and Parmenides. Thus, my hypothesis is that Philolaus, based on a normal act of his time, derived his system from microcosm to macrocosm, *i.e.*, from observing the habits that occurred in his culture, such as the rituals for Hestia and the importance of the hearth in the Greek society, diagnosed that the universe could be a kind of primordial *megaron*, in which center there would be *hestía*.

## ORDO AMORIS ENQUANTO NEXO ENTRE A (TEO)ONTOLOGIA E A ÉTICA AGOSTINIANAS \*

Prof. Dr. Fabiano de Almeida Oliveira \*\*

Sem qualquer tipo de exagero, é possível afirmar que o *ordo amoris* é o eixo central que conecta a metafísica de Agostinho com a sua ética. A ética agostiniana, por sua vez, pavimenta sua perspectiva social, política e histórica. Sua compreensão do que seja esta ordem do amor obedece a um itinerário evolutivo que incorpora aspectos mais gerais da doutrina platônica do bem e do *eros*, e aspectos mais específicos e decisivos da ontologia neoplatônica. Envolve, também, a contribuição da extensa tradição estoica no tocante a ética, especialmente no que diz respeito à ideia de *amor sui* natural, contida na doutrina da *oikeiosis* ou *conciliatio*. Todas essas tradições são recebidas e moldadas a partir das exigências da fé cristã, já digeridas pela helenização patrística.

No pensamento de Agostinho, a conexão entre metafísica e ética se dá por meio da doutrina dos bens. Nesse sentido, a hierarquia ontológica proposta pelo neoplatonismo de Plotino fornece a infraestrutura onde se acomodam os conteúdos oriundos da fé cristã. O Uno, disposto no ápice da cadeia dos seres, é ressignificado como o Deus cristão, origem e fonte de todo bem. Agostinho o identificará com o bem máximo, alvo para onde deverá convergir o desejo mais intenso (amor) do homem, cuja contemplação/fruição realiza a sua plena beatitude.

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: 'o Divino', na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* É professor de Graduação e Pós-graduação com experiência nas áreas de História da Filosofia, Introdução à Filosofia, Filosofia Geral, Filosofias Aplicadas (Filosofia e História da Arte, Filosofia do Direito, da Administração, da Religião, da Educação), Ética e Cidadania, Ética Profissional, Fundamentos Históricos e Filosóficos da Educação, Epistemologia, Filosofia da Ciência, Filosofia da Cultura e Teologia. Possui graduação em Filosofia pela Universidade de São Paulo - USP, mestrado em Filosofia pela Universidade de São Paulo - USP e doutorado em Filosofia pelo PPGF - UFRJ. Contato: fabianoao75@gmail.com.

Os demais bens, incluindo os bens corpóreos, tidos como inferiores, têm a sua importância assegurada nessa ascensão ao sumo bem, à medida que são “usados” como meios, e não “fruídos” como fins últimos da busca por felicidade. Para Agostinho, o mal não se identifica com qualquer coisa existente, nem mesmo com aqueles bens corpóreos ou materiais tidos como inferiores. Todos os bens, mesmo os corpóreos, são dotados de forma e, por conseguinte, de ser, daí serem essencialmente bons. Como ele mesmo diz: “Tudo o que é bom vem de Deus. Todo o que é formoso é bom, e tudo o que é contido por uma forma é formoso. Ora, todo corpo, para que seja corpo, é contido por alguma forma. Logo, todo corpo vem de Deus” (*div. Quaest.* 10). O mal não é substancial e sim moral, e se caracteriza como uma privação ou ausência do amor ordenado no uso ou fruição dos bens. No *ordo amoris* todo bem moral deve derivar do *amor Dei*. Nesse caso, o *amor sui* só será um bem quando também derivar desta fonte última e absoluta. Apesar de Agostinho concordar com o ensino estoico e ciceroniano sobre a natureza originária do *amor sui* natural, reconhecendo seu caráter benevolente, especialmente naquela etapa pré-racional do desenvolvimento humano, o que realmente determinará seu valor, em termos de *beata uita*, será a direção imposta a ele na fase racional. E não só isso, mas também a promoção da paz social muito dependerá do tipo de *amor sui* praticado pelos indivíduos vivendo em sociedade. Isso porque o amor de si tem um papel originário na constituição da sociedade, estando na base inclusive das relações políticas. Portanto, compete a esse artigo, demonstrar a natureza e as características principais do *ordo amoris* em sua relação com o *amor Dei* e com o *amor sui*, e suas implicações para a realidade social, segundo o pensamento de Santo Agostinho.

## O INTELLECTO AGENTE COINCIDE COM O DIVINO? UMA MODESTA PROPOSTA A PARTIR DO CONCEITO ARISTOTÉLICO DE “MAIS DIVINO”

\*

Prof. Dr. Felipe de Azevedo Ramos \*\*

O título deste trabalho se extrai do artigo clássico de Victor Caston, *Aristotle's Two Intellects: A Modest Proposal*.<sup>2</sup> O filósofo americano sustenta que o intelecto agente (νοῦς ποιητικός) de que fala Aristóteles no *De anima* III, 5 seria o mesmo intelecto divino inserido na *Metaphysica* XII, 7-9.

Enrico Berti, por sua vez, propôs uma nova visualização, criticando a abordagem de Caston, com uma outra proposta “modesta”, como ele também resolveu chamar seu artigo.<sup>3</sup> O filósofo italiano foi, por sua vez, confrontado “modestamente” num artigo recente por Ángel Martínez Sánchez.<sup>4</sup> Essa é só uma amostra de como o assunto continua a render debates.

Pelo espaço disponível, não será possível perscrutar cada uma das diferentes perspectivas. Na realidade, a presente proposta, também “modesta”, será ponderar a posição de Caston, em linha diversa à de Berti.

Sobre o intelecto agente, há infinitas correntes hermenêuticas: desde os

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: ‘o Divino’, na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Mestre e Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade São Tomás de Aquino (Angelicum-Roma). Sua tese doutoral obteve nota máxima e o reconhecimento de dois prêmios internacionais. Possui pós-graduação em Estudos Medievais com o *Diplôme Européen d'Études Médiévales*. É editor da revista *Lumen Veritatis*, tradutor, pesquisador (Falsafa-PUC-SP) e professor no Instituto Filosófico Aristotélico-Tomista (afiliado à Univ. Pont. Salesiana, Roma). Publicou mais de uma centena de textos em revistas no Brasil e no exterior. Contato: feliperamos.br@gmail.com.

<sup>2</sup> Cf. CASTON, Victor. Aristotle's Two Intellects: A Modest Proposal. *Phronesis*, v. 44, 3, 1999, p. 199-227

<sup>3</sup> Cf. BERTI, Enrico. Aristotle's Nous poiêtikos: Another Modest Proposal. In: SILLITTI, Giovanna; STELLA, Fabio; FRONTEROTTA Francesco (ed.). *Il Nous di Aristotele*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 2016, p. 137-153.

<sup>4</sup> MARTÍNEZ SÁNCHEZ, Ángel. La interpretación de Enrico Berti sobre el nous poiêtikós. Una modesta crítica. *Convivium*, v. 35, 2022, p. 49-74.

defensores de sua identificação com o intelecto divino (caso de Caston), passando por uma posição intermédia, como a averroísta, bem como a posição tomista (o intelecto está na alma), até os negacionistas e aqueles que o chamam de “mistério”. Efetivamente, há quem sustente que o Estagirita foi propositadamente sintético no referido trecho do *De anima* para atrair mais atenção.

Seja como for, o nosso ponto de partida será a adoção de uma linha de pesquisa até então inédita, mas sempre “modesta”, isto é, tomar a hipótese de Caston e analisar se, de fato, ela é sustentável.

Como Caston compara os adjetivos contidos em *De anima* III, 5 e *Metaphysica* XII, 7-9 para mostrar as coincidências e a identificação do intelecto divino com o intelecto agente, convém tomar o mais elevado dos adjetivos, isto é, “divino” na sua forma comparativa e superlativa (θειότερόν e θειότατον), traduzidos como “mais divino”. Por óbvio, que esse adjetivo é aplicável ao intelecto divino, mas seria ele também atribuído ao intelecto agente?

Pois bem, se for aplicável ao intelecto agente, é possível distinguir esse mesmo intelecto do intelecto divino? Ou seja, haveria passagens no *Corpus aristotelicum* em que o intelecto (agente) seja chamado de “mais divino” e, ao mesmo tempo, seja referido de modo explícito como uma parte da alma humana? Ao que tudo indica, a *Ética a Nicômaco* X, 7 é um forte candidato para realizar a disjuntiva entre o intelecto humano e o intelecto divino.

A partir dos trechos mencionados, a argumentação gira, pois, em torno de uma busca sobre a expressão “mais divino” nas obras de Aristóteles, aliada à própria interpretação de Alexandre de Afrodísia, opinião totalmente insuspeita, pois ele sabidamente identifica esses intelectos.

Encontradas essas referências nos perguntaremos se é válido o seguinte raciocínio: se “mais divino” se aplica ao intelecto divino e ao intelecto humano (agente), por que os atributos de separabilidade, eternidade, atualidade etc. seriam suficientes para a identificação dos intelectos conforme a visão de Caston?

Isso considerado, nossa proposta final será trazer ainda uma luz sobre o assunto a partir da visualização de Alberto Magno e Tomás de Aquino para investigar se eventualmente eles já tinham, *avant la lettre*, confrontado a posição de Caston.

## A CENTELHA DIVINA DA RAZÃO – CONSIDERAÇÕES SOBRE A TRAGÉDIA DE PROMETEU \*

Prof. Dr. Filipi Oliveira \*\*

Em *Paideia – formação do homem grego*, Werner Jaeger postula que a tragédia representa “a realização imperecível do espírito grego”, por ser a “mais alta manifestação de uma humanidade para a qual a religião, a arte e a filosofia formam uma unidade indivisível” (JAEGER, 2003, p. 292). Ésquilo, constituindo um dos pilares fundamentais da dramaturgia helênica, responde pela ascensão cultural de tal gênero poético. *Prometeu acorrentado*, escrita por ele, figura a constelação das grandes peças do período, representando a tragédia de maior pungência trágica, não só pelo prisma conceutivo do drama, mas principalmente por se tratar da agonia de uma divindade. A importância da peça de Ésquilo está justamente no fato de que é um ser divino e imortal o protagonista do conflito que, através de forças daimônicas impossíveis de controlar e de combater, deve viver “um espetáculo penoso aos olhos” (ÉSQUILO, 1980, p. 14). Já é sabido que Prometeu enfureceu o poderoso Zeus ao presentear os humanos com prerrogativas imortais, os favorecendo com o fogo celestial, ou seja, a chama e a luz que são potências privilegiadas dos deuses. Como retaliação por ato tão blasfemo, o inflexível Zeus ordenou que Hefestos e Poder acorrentassem Prometeu, “com ferros indissolúveis”, no alto de uma “pedra desolada”, sob um sol causticante, longe do contato de nenhum mortal (ÉSQUILO, 1980, p. 11). É tamanha a crueldade de Zeus que ele encaminha seu “cão alado, o abutre

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: ‘o Divino’, na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Doutor em Filosofia pela UERJ (2019). Bacharel em Artes Plásticas pela UFRJ (2004). Licenciado em Educação Artística pela UCAM (2005). Professor de Arte e Filosofia na Rede Municipal e Estadual do Rio de Janeiro. Contato: filipigradim@hotmail.com.

sanguinário” para “devorar com voracidade grandes pedaços” da “negra iguaria” que é o fígado de Prometeu (ÉSQUILO, 1980, p. 48). Mas a divindade de Prometeu, arcaica e originária, não se rende aos caprichos do jovem Zeus e não apela por salvação em nome da amizade profunda que tem com os mortais. Submetido à determinação das Parcas, o titânico Prometeu tem seu destino sujeitado ao suplício de quem, pela *hybris*, ultrapassou o *métron* divino. Por conseguinte, o presente estudo visa considerar que a resposta vingativa de Zeus se dá pelo fato de que o fogo foi roubado e compartilhado com os humanos; e, esse ato denota crime, porque trata-se de uma violação ao bem imaterial, que é posse divina. O fogo é de extremo valor para os olímpicos porque lhes concede a potência do saber, através de sua substância espiritual. Dito de outro modo: o fogo é razão [*lógos*]. Ora, sendo constituído de substância tão pura, então, ao descer do Olimpo à terra, o fogo se mistura aos mortais; e a centelha, que irradia dele, se manifesta como aquilo que carecia à humanidade, desde sua criação; ou seja, se manifesta como dote da reflexão e como domínio das artes. Através de Prometeu, o poder flamejante do saber foi incorporado pela mundanidade dos mortais e tomou a forma do que entendemos por *cultura*. Portanto, pretende-se, com esse trabalho, realçar dois pontos: a) que o ato heroico de Prometeu, infringindo um direito divino, concedeu aos humanos a *potência da razão*, facultando aos seres mortais a dignidade e a liberdade das quais eram carentes; e b) que a divindade de Prometeu, cuja natureza é solidária à miséria humana, enfrenta a tirania de Zeus, provando, mesmo com todo ultraje e violência sofridos, que o senhor do Olimpo “não conseguirá fazer perecer o deus” que ele é (ÉSQUILO, 1980, p. 48).



## A TEORIA DA REMINISCÊNCIA EM PLATÃO E A RELAÇÃO COM O DIÁLOGO *EUTIFRON* \*

Gabriel Silva \*\*

O presente resumo se atenta a discutir sobre o diálogo *Eutifron* em Platão e sua colocação sobre a relação de Eutifron com o deus e sobre a piedade. Trataremos também a ideia de reminiscência no *Fedon* e *Menon*, pretendendo chegar numa conclusão que concilie a piedade como: sendo o deus fonte de saber daqueles que procuram na Filosofia o amor pelo saber e a sabedoria propriamente dita. Permitam-me a livre expressão nas paráfrases explicativas que irei fazer nesse resumo para que seja mais rápida as citações de cada escrito platônico e que a citação completa fique para o artigo em si. Também menciono sobre a análise de um diálogo aporético com uma teoria complexa da reminiscência, podemos fazer essa análise como um incentivo da possibilidade de entender como a complexidade platônica é grande e como podemos fazer paralelos em toda a sua obra filosófica, dessa maneira, mostrando que realmente a filosofia ocidental são notas de rodapé de Platão.

Ao longo do diálogo, Sócrates questiona Eutifron sobre a definição de piedade. Embora a teoria da reminiscência não seja explicitamente mencionada no diálogo, pode-se argumentar que a ideia de que a alma humana já possui conhecimento divino e deve lembrar-se desse conhecimento para alcançar a verdade está implicitamente presente.

Dessa forma conseguimos relacionar a presença do divino, o deus, que exerce a piedade com a alma que se eleva para o conhecimento e obtém a sabedoria numa reencarnação até que ela seja sabia e podendo se libertar, assim, podemos compreender que Platão utiliza de Sócrates, (não entraremos na

---

\*\* Graduando em Psicologia pela Universidade Braz Cubas. Contato: gabrielh.silva@outlook.pt.

historicidade de Sócrates, mas utilizo como personagem do dialogo), para uma ferramenta de “relembrar” conhecimentos de outras vidas com a maiêutica, com o questionamento socrático, por isso, a poética dos diálogos é tão grande, tudo que tem valor, como o conhecimento é belo e bom e a alma sempre busca tais coisas.

Assim, a teoria da reminiscência é um dos conceitos centrais da filosofia de Platão. Segundo essa teoria, a alma humana já possui conhecimento das ideias divinas, mas esquece esse conhecimento quando entra no mundo físico. O objetivo da vida é, portanto, lembrar-se desse conhecimento divino e retornar ao mundo das Ideias. As Ideias com que tratamos na reminiscência são aquelas imutáveis, pois só assim podemos dizer que é uma ideia que faz jus ao conhecimento do sábio, do deus, pois só o deus pode ser onisciente. Com isso, quando relembramos o diálogo *Eutifron*, ao questionar o personagem que carrega o mesmo nome, sobre a natureza da piedade, Sócrates sugere que a definição do termo deve ser baseada em uma ideia eterna e imutável de piedade, que é conhecida apenas pelos deuses rememorando, como já foi explicitado a teoria reminiscência da alma.

Em suma, a busca pela verdade e o método maiêutico de parir o conhecimento, está presente nos diálogos como um todo, mas em *Eutifron*, Sócrates num percurso com o personagem do diálogo buscam as definições sobre um tema que consideramos teológico nos moldes da filosofia da Idade Média, a piedade junto da reminiscência que está por toda a obra platônica pelo menos do início e início da maturidade de Platão. Nesse sentido, a teoria da reminiscência de Platão pode ser relevante para entender a relação entre Eutifron e a piedade divina em sua totalidade.

## A UNIÃO MUNDIAL DE ORGANIZAÇÕES PITAGÓRICAS (WUPO) E AS POSSIBILIDADES DE PESQUISA SOBRE O PITAGORISMO \*

Prof. mD.C. Gustavo Altmüller Alvarez \*\*

O presente resumo é um panorama sobre o artigo intitulado *A União Mundial de Organizações Pitagóricas* (WUPO) e as possibilidades de pesquisa sobre o Pitagorismo. Nesse sentido, é fundamental elencar os pontos centrais de minha pesquisa sobre o pitagorismo.

De início, o artigo adentra no âmbito do Pitagorismo enquanto categoria historiográfica identificando que, no cerne da obra homônima de Cornelli <sup>5</sup>, existe um recorte epistemológico que fixa a pesquisa sobre a evolução do debate em torno do Pitagorismo no meio universitário. Sucede, porém, que existe uma outra face extra-acadêmica que, paralelamente à pesquisa acadêmica, retrata os intensos debates e entusiasmos nos estudos clássicos, sobretudo concernentes à Filosofia Pré-Socrática. Nesse sentido, o artigo toma a União Mundial de Organizações Pitagóricas (WUPO) como recorte epistemológico.

Como o nome sugere, a WUPO surgiu, na década de 1950, como uma tentativa de conexão entre diversos grupos e indivíduos imersos no estudo do Pitagorismo,<sup>6</sup> a partir dos esforços do texano Hobart Huson. Para compreendê-la de modo menos genérico, é preciso tomar contato, ainda que de modo preliminar,

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: 'o Divino', na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Possui graduação em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (2022) e ensino-medio-segundo-graupelo Colégio Progresso Bilingue Indaiatuba(2019). Tem experiência na área de Filosofia. Contato: altmullergu@gmail.com.

5 c.f. “Capítulo I”, de CORNELLI, Gabriele. *O Pitagorismo como categoria historiográfica*. São Paulo, SP: Annablume Clássica, 2011.

6 c.f. HUSON, Hobart. Introduction. In: Sakellariou, George. (eds.) *Proceedings of the Congress held in Athens, Samos, and Brussels, july-august 1995*. Atenas, 1997.

com a biografia intelectual de Huson. Nesse sentido, cabe destacar que o fundador estava às margens dos grandes debates acadêmicos, por residir em um pequeno condado do Texas chamado "Refugio" e não exercer o cargo formal de professor universitário de Filosofia, senão o de coronel e advogado<sup>7</sup>. Contudo, foi um leitor dos clássicos dos estudos Pitagóricos da primeira metade do século XX (entram, aqui, autores como K.S. Guthrie, A.Dacier, A. Dellate, A.F.D'Olivet, etc... . Tendo seu imaginário acerca do Pitagorismo formado por uma literatura que, poder-se-ia dizer ser mista entre acadêmica e esotérica. Em uma viagem à Europa onde toma contato com vários entusiastas do Pitagorismo. Assim, visando enrijecer o contato entre vários estudiosos, a WUPO foi criada.

A princípio, há pouca notoriedade neste grupo que, mesmo juntando intelectuais ao redor do globo, tornou-se pouco conhecido pelos acadêmicos que tomam o Pitagorismo como seu objeto de estudo principal. Há, contudo, uma superficialidade nesta acusação. Ocorre que, em contraste com a pesquisa científica-acadêmica, os estudos promovidos pela WUPO possuíam finalidades abertamente espirituais e políticas. Possuíam, nesse sentido, o objetivo de restaurar a Sabedoria ético-religiosa do Pitagorismo,<sup>8</sup> bem como a promoção de políticas educacionais que fossem análogas àquelas supostamente defendidas pela escola em Crotona. Logo, a WUPO e seus congressos não são comparáveis a reuniões de comunicações científicas, sem objetivos extra-científicos.

Os pressupostos da WUPO, em suma, identificam que há uma crise no mundo contemporâneo e que, através da promoção do Pitagorismo (sobretudo por o conceberem como uma Filosofia divinizante, centrada em um Saber Ético-

---

7 c.f. SHOOK, Robert. Huson, Hobart, Jr. Disponível em:

<<https://www.tshaonline.org/handbook/entries/huson-hobart-jr>>. Acesso em: 20 mar. 2023.

8 c.f. Payen Jacques. Y. Capparelli, II tenore di vila pitagorico ed il problema della omoiosis. In: *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications*, tome 12, n°4, 1959. p. 370. Disponível em:

<[https://www.persee.fr/doc/rhs\\_0048-7996\\_1959\\_num\\_12\\_4\\_3791](https://www.persee.fr/doc/rhs_0048-7996_1959_num_12_4_3791).> Acesso em: 20. mar. 2023.

Religioso<sup>9</sup>, cuja culminação é na aproximação do homem de sua natureza propriamente divina), seria devidamente remediada. Razão pela qual conduzem seu estudo de modo crítico à postura tradicionalmente acadêmica. De exemplo, há uma crítica ao “fetichismo” das fontes,<sup>10</sup> em autores como Eduard Zeller, que, supostamente, tornariam a Filosofia uma mera pesquisa Filológica e Historiográfica.

A pesquisa, de origem extra-acadêmica, engajada com claros objetivos extra-acadêmicos e que ultrapassam limites da pesquisa científica justificam a importância do estudo da WUPO aos estudos clássicos, pois revela uma apropriação de natureza ativista pouco lembrada nesse contexto. Ademais, a importância é justificada à medida em que se adentra o debate do conjunto de possibilidades de pesquisa no ambiente dos estudos clássicos. Afinal, a WUPO traz à luz uma questão entre discursar sobre Filosofia e praticar a Filosofia, quando toma uma postura cética aos méritos do academicismo filológico.

O artigo, então, tem por objetivo compreender e dialogar com as propostas da WUPO, averiguando sua validade.

---

9 “Pitágoras concebia sua missão nesta vida ser a regeneração moral da humanidade através da educação” (tradução nossa). c.f. HUSON, Hobart. *Pythagoron: the religious, moral and ethical teachings of Pythagoras*. 1947. Reimpressão, Whitefish: Literary Licensing, 2011.

10 “Le fétichisme de la recherche des sources” c.f. Payen Jacques. Y. Capparelli, Il tenore di vila pitagorico ed il problema della omoiosis. In: *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications*, tome 12, n°4, 1959. p. 370. Disponível em: <[https://www.persee.fr/doc/rhs\\_0048-7996\\_1959\\_num\\_12\\_4\\_3791](https://www.persee.fr/doc/rhs_0048-7996_1959_num_12_4_3791)> Acesso em: 20. mar. 2023.

## AS MULHERES NA GUARDA DA CIDADE IDEAL DE PLATÃO \*

Prof. mD.C. Milena Ribeiro \*\*

O Livro V da *República* de Platão traz um elemento muito interessante: a possibilidade de mulheres participarem da guarda da cidade, isso, porque, de acordo com Platão, o que define a ocupação de cada cidadão na cidade ideal é a disposição da alma de cada um. Nesse sentido, decidimos investigar, inicialmente, a alma em Platão, já que é a partir dela que temos uma possível abertura à igualdade de gênero na cidade ideal.

Durante nosso percurso, iremos investigar a relação entre orfismo, pitagorismo e platonismo, com a intenção de explorar a influência da religião e da filosofia pitagórica na teoria dualista alma/corpo de Platão, e, também, na aceitação das mulheres na guarda da *kallipólis* platônica, visto que Pitágoras aceitava mulheres em seu meio intelectual — tanto é que, de acordo com Porfírio em sua obra *Vida de Pitágoras*, Theano, filha de Pitágoras, foi a primeira filósofa mulher da antiguidade (POMEROY, 2013, p. 6).

Na sequência, entraremos no âmbito de gênero, guiados, de início, pela seguinte pergunta: como seria a vida de uma mulher na Atenas clássica? Em seguida, entramos em contato com as diversas teorias contemporâneas acerca da comunidade das mulheres em Platão, para, finalmente, pensarmos: a alma em Platão possuiria sexo ou gênero? Para tentarmos esponder a essa questão, passaremos por diversos diálogos platônicos com o intuito de analisar possíveis características que o filósofo dá para as almas.

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: 'o Divino', na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Graduada em filosofia pela Universidade de Brasília - UnB. Mestranda em filosofia no Programa de Pós Graduação em metafísica e graduanda em pedagogia pelo IESB. Tem interesse em filosofia antiga e Platão. Contato: milenaribeirodasilva@yahoo.com.br.

Nossa hipótese é, ao mesmo tempo, simples e ousada: propomos que a alma é o que permite a entrada das mulheres na teoria política platônica. Pois, quando Platão define que é a disposição da alma que determina a função de cada cidadão na *pólis*, a biologia se torna irrelevante. Podemos perceber que Platão não rejeita as diferenças biológicas entre machos e fêmeas, mas não as usa como critério para escolher quem deve ocupar a guarda.

Dessa maneira, podemos encarar um diálogo clássico de Platão para além do debate clássico da filosofia, isso porque o filósofo faz um debate sobre gênero que não pode ser ignorado na contemporaneidade. A presença das mulheres na idealização da *kallípolis* faz parte de uma "engrenagem" formulada por Platão. Poderíamos afirmar, também, que o debate proposto por Platão está acima da mera realocação das mulheres na sociedade ateniense clássica. Há, inclusive, a tentativa de pensar a mulher de forma ontológica, não da forma como Simone de Beauvoir faz, em 1949, no *Segundo Sexo*. Em contrapartida, Platão inicia os primeiros passos de um debate que permanece conosco até hoje.

## A DEMONSTRAÇÃO DA EXISTÊNCIA DOS DEUSES NO LIVRO X DAS LEIS DE PLATÃO \*

Prof. Ph.C. Izabella Tavares Simões Estelita \*\*

Como é sabido, a presença do problema político no pensamento platônico não é algo que se restrinja ao âmbito puramente teórico e especulativo, mas sim um elemento que possui uma dimensão inequivocamente prática, uma vez que Platão pretendia atuar, de alguma maneira, como um legislador e reformador social, oferecendo uma resposta concreta à crise moral da cidade de seu tempo, no intuito de restaurar a ordem por ela perdida (essa leitura é proposta por importantes platonistas, como Cornford, Klosko, Morrow, entre outros; ela já se encontra claramente formulada em Nietzsche). Pois bem, a obra em que essa ambição política e reformadora de Platão se expressa e se efetiva da forma mais sistemática e consistente são as *Leis*, o último texto escrito pelo filósofo, segundo a tradição. De fato, é nas *Leis*, mais do que em qualquer outro diálogo, que Platão procurou unificar a teoria e a prática políticas, combinando em um único trabalho, dois procedimentos que a tradição filosófica posterior dissociará: a reflexão sobre os princípios da legislação e da vida política, por um lado, e o desenvolvimento de um sistema legislativo pormenorizado, destinado a uma possível implementação histórica, por outro. Essa característica das *Leis* foi o que levou vários comentadores a considerá-las como a obra mais política de Platão. Nesse projeto legislativo desenvolvido por Platão, existe uma profunda simbiose entre política e religião, o que confere um caráter explicitamente teocrático ao modelo de *politeía* ou de regime político que ele procura descrever. Do ponto de vista do filósofo, a religião não é um elemento a ser suprimido ou descartado da esfera pública da cidade, em prol da busca de uma fundamentação puramente humana das normas

---

\*\* Doutoranda em Filosofia Antiga pela PUC-Rio. Contato: izabellasimoes@hotmail.com.



sociais e morais, mas, pelo contrário, uma instituição importantíssima, principalmente no que diz respeito à tarefa de justificar e tornar mais eficazes os princípios ético-jurídicos que asseguram a *paideía* moral dos cidadãos e a boa ordem da *pólis*. Ao propor uma articulação profunda entre política e teologia, prevendo o estabelecimento de uma religião cívica que deverá se fazer presente no funcionamento de toda a vida social, o projeto de *politeía* elaborado por Platão nas *Leis* acaba por determinar a impiedade (*asébeia*) — ou o ateísmo, como diríamos hoje — como um crime gravíssimo, cuja prática deve ser, portanto, duramente punida ou penalizada. No entanto, é preciso observar que, na elaboração de semelhante lei, o Ateniense, personagem protagonista da obra, julga que o legislador deve, antes de estabelecer o comando proibitivo e determinar as respectivas sanções e penas no caso de sua transgressão, redigir um preâmbulo de caráter persuasivo que procure convencer os homens tentados pelo ateísmo acerca do caráter errôneo de suas crenças. Ou seja, o Ateniense julga que, antes de punir o ímpio, a lei deve procurar persuadi-lo de seu comportamento equivocado (*Leis*, X, 890b-d). Pode-se considerar que tal coisa acontece, no contexto das *Leis*, porque o ateísmo é encarado nessa obra como uma postura intelectual mais elaborada e sofisticada, resultante de uma visão filosófica do que é a natureza (*phýsis*), e contra a qual o discurso religioso tradicional, portanto, parece impotente. Na medida em que o ateísmo assim compreendido não pode ficar sem uma resposta, uma vez que ele é uma séria ameaça para a ordem da *pólis* e para a religião cívica que a sustenta, é preciso, pois, adotar, em relação aos seus adeptos, um outro procedimento, que, indo além da teologia popular, recorra às ferramentas próprias do *lógos* demonstrativo ou apodítico. O objetivo precípua de nossa comunicação consiste justamente em apresentar o mencionado discurso.

## A MÃE DAS MUSAS ΜΝΗΜΟΣΥΝΗ (MNEMOSYNE) E O OUTRO PENSAR HEIDEGGERIANO \*

Prof. Me. Leonardo Silva \*\*

O presente trabalho se ocupa em acompanhar, de forma sistemática, o processo de tradução do grego para o alemão, de Martin Heidegger, de *μνημοσύνη* (*Mnemosyne*), nome de uma titânide que se torna em nove noites a mãe das musas. Na obra O Hino de Hölderlin “Recordação” (1941/1942) Heidegger traduz a palavra grega por *Andenken*. Na obra *Was heiss Denken?* (1951/1952), o pensador recorre aos rascunhos do poema de Hölderlin intitulado Hipérion, e sob essa influência muda a tradução do nome da musa para *Gedächtnis*. Na preleção *Da Essência da Verdade* (1933/1934), ao tratar do símile do bloco de cera descrito no Teeteto de Platão, cita *μνημοσύνη* sem propor tradução. Já se constata que uma névoa paira sobre o que se pode dizer por memória na língua alemã. Três opções são possíveis para nomear esse fenômeno: *Erinnerung*, *Gedächtnis* e *Andenken*. Heidegger ainda se apropria da última para gerar um neologismo, *An-denken*. Na tradução para o português, a multiplicidade de versões que pode adquirir esse nome também se amplia. Essa plurivocidade, que implica uma divergência entre tradutores e teóricos sobre em que consiste o conceito de memória no pensamento heideggeriano, traduz o entendimento do pensamento que se faz memória. Os teóricos revisados passam por Marco Aurélio Werle, Benedito Nunes até Gianni Vattimo e Marlène Zarader. E comungando com esses comentaristas, é possível intercambiar a tradução por memória, lembrança ou recordação, desde que nesses conceitos não estejam inseridos esquemas subjetivistas, o qual Heidegger tece duras críticas. O tradutor brasileiro Marco Casanova ainda verte o nome da mãe das musas por pensamento rememorante. As polissemias rastreadas expõem o quanto o pensamento que se faz memória, defendido por Heidegger, mobiliza um outro pensar e nos apresenta uma inédita forma de memória quando se

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: ‘o Divino’, na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Mestre pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Contato: leocomdc@hotmail.com.

diferencia de abordagens cognitivistas e neurocientíficas, ou mesmo interpretações filosóficas que compõem o campo dos teóricos da memória. De forma mais ampla, o pensador alemão busca escapar do uso irrefletido dos conceitos que guardam o seu futuro impensado no nascedouro do pensamento Ocidental, a Grécia, e sua relação com o sagrado. Heidegger não critica um conhecimento que confere inteligibilidade aos enunciados de um texto, mas o procedimento que pode engessar tais enunciações ou tê-las por esgotadas. O entendimento não pode entregar toda sua segurança na posse bibliotecária de um filósofo, pois o exercício do pensar é devolver o peso a algo que as proposições enunciam, ou melhor, endereçam. Mediante esse exercício, às coisas são devolvidas a si segundo sua própria medida, e é inquirido o seu próprio peso. A crítica heideggeriana convoca para um contínuo exercício de confronto com a maneira como o problema do ser foi pensado ao longo da História da Filosofia e o que se determina através da tradição no que se ateve ao ser e a consecutiva concepção das categorias da ontologia tradicional. Conclui-se que o exercício do pensamento heideggeriano de rememorar até as origem da Filosofia foi uma constante tentativa de rememorar o esquecimento operado por esta, com o fito de desconstruí-lo. Foi uma constante tentativa de empreender um pensamento rememorante que se apropria do impensado da Metafísica para poder ver além dela.

## SÓCRATES E O COMANDO DIVINO: PLATÃO ENTRE A VERGONHA E A CULPA \*

Prof. Dr. Luiz Eduardo Freitas \*\*

Na sua *Apologia de Sócrates*, Platão narra uma história de origem do *êthos* socrático, em que apresenta as motivações por trás do modo de agir do filósofo. Ao examinar a afirmação divina de que não haveria ninguém mais sábio que ele, Sócrates engaja-se em diálogos filosóficos com figuras proeminentes, ao cabo dos quais percebe que essas pessoas não fazem jus à reputação de sabedoria que lhes fora atribuída. Alguns comentários já ressaltaram o aspecto desafiador da relutância de Sócrates em acatar a sabedoria divina; a busca por alguém que é mais sábio que ele é um exame daquilo que é proclamado pelo próprio deus. No entanto, há um segundo estágio da recepção das palavras divinas, que é também decisivo para a constituição do *êthos* de Sócrates: mesmo ao atestar, vez após outra, a veracidade da afirmação do deus, ele se mantém dialogando e examinando as opiniões das pessoas com quem convive, a despeito da reação negativa de seus concidadãos.

Em uma passagem decisiva da *Apologia*, logo após negar que sentiria vergonha (*aischunê*) por ser condenado à morte por seu modo de vida (28b-c), Sócrates justifica o seu *êthos* filosófico. Ele passou a vida a dialogar e examinar as opiniões dos homens por considerar que, diante da posição em que o deus lhe colocou, não fazê-lo seria *vergonhoso*. Ao mesmo tempo que não se preocupa

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: 'o Divino', na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Doutor em Filosofia na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH/USP), com pesquisa financiada pela FAPESP e pelo CNPq. Mestre em Filosofia na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH/USP) com pesquisa financiada pela FAPESP. Graduado em Filosofia pelo Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense (ICHF/UFF) com bolsa de IC do CNPq. Contato: luizeduardolef@gmail.com.

com a reputação que angaria entre os homens, Sócrates julga preciso considerar a ordem do deus e não desobedecê-la, sob o alegado risco de agir de modo *aischron* (28d-29a).

O comportamento de Sócrates e sua obediência ao deus pode nos parecer familiar se considerarmos noções que explicam a relação moral entre uma única pessoa e o divino, como o *dever* ou a *culpa*. No contexto pré-cristão da Grécia Clássica, no entanto, tais conceitos não estão dados. Por muito tempo, classicistas definiram a sociedade grega justamente pela alcunha de uma “cultura da vergonha”, em oposição à “cultura da culpa” pós-cristã, para designar a ausência de uma relação moral estrita entre indivíduo e deuses. Nesse sentido, é preciso explicar que tipo de relação existencial e moral o Sócrates platônico estabelece com aquilo que recebe como uma ordem do deus. Por que Sócrates julga necessário obedecer ao deus de Delfos? O que Platão quer dizer, exatamente, ao aplicar a noção de “vergonhoso” ao desobedecimento de uma ordem divina, se é, ao contrário, o seu cumprimento que põe em risco a reputação de Sócrates entre os homens? Estaria Sócrates mobilizando, afinal, uma noção religiosa de dever? Seria Platão, nesse sentido, precursor da “cultura da culpa”?

À luz das passagens supracitadas e da definição apresentada por Sócrates de *aidôs* e *aischunê* como *temor da má reputação (doxa)* no *Eutífron*, defenderei que Platão está representando, na *Apologia*, um comportamento que escapa à divisão estanque entre culpa e vergonha no modo como as conceituamos. Isso porque, grosso modo, a vergonha depende, para Platão, da qualificação epistêmica da audiência que o agente tem como referência moral. Em última análise, a vergonha de Sócrates diante do comando do deus expressa alguns aspectos inovadores da crítica platônica à moralidade vigente em seu tempo.

PALAVRAS-CHAVE: Platão, Sócrates, vergonha, culpa, dever, *Apologia de Sócrates*.

## NOS JARDINS DA MÍSTICA – A EXPERIÊNCIA COM O DIVINO NA GRÉCIA ANTIGA A PARTIR DE HENRI BERGSON\*

Prof. Dr. Paulo Jorge\*\*

O presente trabalho possui o intuito de apresentar, de início, o conceito de mística encontrado na filosofia francesa contemporânea de Henri Bergson, mais precisamente em sua obra de maturidade *As Duas Fontes da Moral e da Religião*. Sabendo das influências platônicas, aristotélicas e neoplatônicas em Bergson, principalmente, nas *Dois Fontes* e em seus Cursos sobre a filosofia grega é que se propicia caminhos vindouros a fim de convergir com a própria experiência com O Divino nos jardins da mística grega antiga. Nesse sentido, a fim de assegurarmos com propriedade as veredas que nos leva a estes Jardins, faz aberturas para outros suportes bibliográficos como a obra de Henrique Cláudio Lima Vaz, a saber: *A experiência mística e filosofia na tradição ocidental, Antropologia filosófica I*; bem como a obra inicial de Bernard McGinn: *As fundações da mística – das origens ao século V*. Compreendendo que a mística em Bergson designa uma experiência direta com Deus no íntimo do eu profundo da personalidade humana, é que se chega a ideia de um campo transcendental da personalidade que vivencia a vida em processos de criação a partir de um impulso vital que liga todas as formas de vida bem como as cria e é condição de possibilidade da existência de encontros, simpatias diferenciais no tempo como duração da vida. Bergson chama a atenção exatamente para dizer que a

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V *Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: 'o Divino'*, na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará - UFC. Licenciado e Bacharel em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará - UECE. Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB. Possui pesquisa envolvendo as áreas: Fenomenologia, História da Filosofia Contemporânea Francesa e Artes com ênfase em Ensino de Filosofia e Ensino Religioso, bem como, Pensamento Indígena e Metodologias Decoloniais. Contato: pjleandro2019@gmail.com.

experiência mística é uma experiência profunda, de outra natureza diferente do eu superficial e do espaço-tempo cronológico, de consciência e vida em um movimento de energia espiritual com Deus criação vital. Ao experienciar as forças vitais contidas nas impressões divinas que atravessam a alma, o místico tomado de uma efervescência sobre humana é levado a simpatizar com outras consciências este fluido imediato impresso em sua própria alma, ou seja, imbuído de amor sente a necessidade de amar propiciando a outras pessoas, de modo diferente, sua própria experiência mística. A solidariedade mística com que o místico passa a expressar os efeitos de sua experiência na sociedade é o que age livremente em prol das solturas espaciais da sociedade rígida passando para instauração coletiva e duracional de uma sociedade inventiva, aberta a novos modos de viver e se organizar evoluindo dentro da prática da liberdade, do amor e da solidariedade para experiências sociais mais livres e abertas. Ao fundarmos a estrutura do conceito de mística em Bergson, enveredaremos pelos caminhos da mística analisados por Lima Vaz e McGinn, a fim de direcionar com bases mais firmes nossa entrada na experiência com o divino na Grécia Antiga e poderemos lançar e resolver o real problema que nos impele neste trabalho: Há uma mística na Grécia Antiga? Que tipo de experiência mística podemos encontrar neste tempo-território? Podemos simpatizar com esta experiência com a concepção de mística em Bergson? Até quando e onde podemos realizar esta simpatia histórica, filosófica e conceitual? A fim de encaminhar a discussão do problema ou dos problemas levantados aqui para um nível ainda mais profundo, imediato, dentro do método da intuição e suas diferenciações, adentraremos nos próprios textos de referência de Bergson, Vaz e McGinn para enfim navegar pelas veias abertas da mística em Platão e Plotino, concebendo-os como aportes centrais do aparecimento da mística na Grécia Antiga bem como de sua conceituação filosófica histórica e social, visando compreender a relação dinâmica entre movimento impressivo e expressivo de Deus na alma do homem, bem como, seus efeitos para uma sociedade aberta.

## O IDEAL DE ὉΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕῶ NO FEDRO DE PLATÃO\*

Prof. Ph.C. Pedro Mauricio Garcia Dotto\*\*

O *Teeteto* de Platão estabeleceu a tarefa ética por excelência da filosofia platônica como assemelhar-se a deus tanto quanto possível (ὁμοίωσις θεῶ κατὰ τὸ δυνατόν), sendo essa atividade especificada em seguida como tornar-se justo e pio com entendimento (ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὄσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι, *Tht.* 2761-3). No *Fedro*, esse ideal ético de assemelheamento e assimilação ao divino também parece estar atuando, especialmente no chamado Grande Discurso de Sócrates, isto é, na sua retratação ou palinódia ao divino *eros* (*Phdr.* 243e9-257b6). É verdade que os termos precisos do *Teeteto* não sejam empregados no *Fedro* e que no primeiro a ênfase recaia sobre a fuga (φυγή) do mundo temporal, com todas as suas vicissitudes e aglutinações entre bem e mal, enquanto no segundo o acento incida na educação erótica de almas congêneres para alcançar a forma de vida e paradigma (ἐπιτήδευμα καὶ ἰδέαν) do deus que ambas acompanharam no cortejo mítico antes da encarnação (253b5-253c2). No entanto, argumentarei neste artigo que os caracteres da vida filosófica indicados no *Fedro* são, em linhas gerais, compatíveis e complementares ao ideal ético de ὁμοίωσις θεῶ do *Teeteto*, guardada as devidas proporções e relevantes discrepâncias.

O filósofo neoplatônico Hermias de Alexandria, no único comentário remanescente ao *Fedro*, é explícito quanto a esta ligação. Ele declara que *eros* é a causa da felicidade (εὐδαιμονία), ou seja, do maior bem que existe, sendo que

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: 'o Divino', na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Doutorando em Filosofia na The New School for Social Research (2017-22). Possui graduação em Direito (2013) e Mestrado em Filosofia (2016) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, desenvolvido com bolsa do CNPq e CAPES. Recebeu a Onassis Foundation Doctoral Fellowship (2020-2021), é pesquisador pós-graduando da Cátedra Unesco Archai (UNB) desde 2021 e é editor assistente de resenhas da revista Archai (2022-2024). Contato: pmgdotto@gmail.com



essa felicidade é equivalente a tornar-se semelhante a deus (ὁμοίωσις θεῶ, *in Phdr.* 101.15-17). Dessa forma, Hermias revela-se no encaixe de uma longa e consagrada tradição no interior do platonismo antigo que toma o ideal ético da ὁμοίωσις θεῶ como pedra de toque da filosofia platônica. Tal ideal ético de tornar-se virtuoso por meio de uma assimilação ao divino, apreendido como uma vida governada pelo *logos*, foi brilhantemente examinado por Julia Annas e David Sedley.<sup>11</sup> Reginald Hackforth, por sua vez, tem o mérito de haver apontado esta correspondência entre o ideal ético de ὁμοίωσις θεῶ com alguns passos da palinódia socrática entre *Phdr.* 252c-253c, destacando sobretudo o uso de ἐνθουσιάζω em 253a3.<sup>12</sup> Entretanto, Hackforth não se aprofundou nesta conexão entre o *Teeteto* e o *Fedro* e deixou de desenvolver uma análise mais apurada sobre as afinidades e tensões entre os dois diálogos nesse ponto.

Dito isso, meu artigo concentrar-se-á na educação do *eros* descrita e defendida na palinódia socrática como uma condição necessária para a vida filosófica e no seu paralelo com o ideal ético da ὁμοίωσις θεῶ do *Teeteto*. Nesse sentido, deter-me-ei sobre o lugar da loucura (μανία), da amizade (φιλία) e da temperança (σωφροσύνη) no processo erótico e educacional de amantes filosóficos. Como Sócrates afirma, a loucura do amor é tanto para o amante quanto para o amado o melhor de todas as possessões divinas (πασῶν τῶν ἐνθουσιásiσεων) e também procede da melhor fonte (249e1-4). É através de ἔρωσ, portanto, que o processo de identificação e assimilação ao divino (ὁμοίωσις θεῶ) começa a desenrolar-se de acordo com a perspectiva do *Fedro*.

---

<sup>11</sup> Julia Annas, *Platonic Ethics, Old and New* (Ithaca: Cornell University Press, 1999), 31-51; David Sedley, “The Ideal of Godlikeness.” In: Gail Fine (ed.), *Plato 2: Ethics, Politics, Religion, and the Soul* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 309-328.

<sup>12</sup> Reginald Hackforth, *Plato's Phaedrus: Translated with an Introduction and Commentary* (Cambridge: Cambridge University Press, 1952), 101-102.

## O PROBLEMA DO MAL E A AUSÊNCIA DO DIVINO NO CAOS PRÉ-CÓSMICO DO TIMEU\*

Prof. Ph.C. Yasmin T. Jucksch\*\*

As discussões sobre os males no *corpus* platônico se concentram predominantemente nos numerosos contextos em que o mal tem como *locus* ou origem a *psyché*, seja na condição de ignorância, seja na desproporção entre seus distintos impulsos, o que se traduz em ações e avaliações equivocadas em relação a si mesma e aos demais seres. É notório, portanto, que a falha de ordem cognitiva (*agnoia*) ou a desordem das paixões e apetites descontrolados (*stásis*) estão na origem dos maiores e mais profundos males na obra platônica, contra os quais Platão dirige insistentes esforços ao longo dos seus escritos éticos. No entanto, outras possíveis causas para o mal no mundo – independentes da alma humana – são também apontadas na obra platônica pela tradição interpretativa, desde Aristóteles. Uma delas é a matéria que se move desordenada na matriz primordial (a *khóra*) e que, para diversos autores, é uma fonte de males que persiste no universo organizado. Esse estado de caos é o que o divino demiurgo encontra ao dar início à organização do cosmos, quando ele toma os paradigmas imutáveis das formas incorpóreas e os imprime na matéria caótica por meio da matriz intermédia entre sensível e inteligível. O caos é o estado no qual domina a completa ausência de qualquer causa inteligente e que finda somente quando o demiurgo intervém, no momento em que estabelece um novo estado em que a matéria e a mecanicidade cega passam a ser dirigidas segundo planos

---

\* Resumo aprovado para apresentação no V Simpósio Internacional do Grupo de Pesquisa Delphos: Filosofia e Religião na Grécia Antiga: 'o Divino', na Universidade Presbiteriana Mackenzie.

\*\* Graduação (bacharelado e licenciatura) em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (2012) e mestrado em Filosofia pela Universidade Federal Fluminense (2016). Atualmente doutoranda em Filosofia pela Universidade de São Paulo na área de Filosofia Antiga. Contato: yasminjucksch@hotmail.com

teleológicos regidos pelo *nous* divino. Na presente comunicação, nos deteremos no papel filosófico da imagem do caos pré-cósmico do *Timeu*, considerando a hipótese de que este é um elemento chave capaz de conduzir à compreensão da forma mais ampla com que Platão tematiza o problema do mal. Para tanto, trataremos de investigar com mais ênfase se (e em que medida) o movimento desordenado reinante no caos pode ser entendido como uma fonte de males sobrevivente no cosmos ou como um resultado de outros fatores, ou ainda como uma espécie de *representação* de males no *Timeu*. Para isso, (i) analisaremos os termos empregados na descrição do caos; em seguida, (ii) veremos se essa descrição do início do universo aponta para uma pretensa história natural do cosmos ou se, ao contrário, é imbuída de uma carga metafórica que precisa ser explicitada por um trabalho exegético mais apurado. Para (ii), discutiremos (a) as contradições mais proeminentes que surgem da descrição do estado de caos pré-cósmico de movimento caótico antes do início do tempo e do movimento do caos, apesar da ausência no texto de uma contraparte psíquica que o anime, (b) a complexidade do tipo especial de narrativa que o *Timeu* oferece, dado que ele possui uma carga poética inextirpável do empreendimento heurístico, ao mesmo tempo em que é um *peri physeos* que emprega tanto as narrativas (*eikota mython*, 29d2) como os discursos ([*logous*] *eikotas*, 29c8) verossímeis, prováveis ou convenientes; e (c) o papel do caos na relação entre cosmologia e ética no *Timeu*.

PALAVRAS-CHAVE: Platão, *Timeu*, divino, caos, mal.