

○ aspecto iniciático da poesia:
Proclo e o comentário à *República* de Platão¹

The initiatory aspect of poetry:
Proclus and his commentary on Plato's Republic

*Cícero Cunha Bezerra*²

RESUMO

Não resta dúvida de que o trabalho de Proclo consiste em uma das mais ricas fontes da tradição neoplatônica no que se refere ao caráter iniciático ou mistagógico dos textos platônicos. Seus comentários, frutos de uma prática comum à escola neoplatônica canonizada por Jâmblico e Albino, estruturavam-se em um programa e lições oriundas de uma sequência iniciada com o *Alcíbiades* [Maior] passando pelo *Górgia*, *Fedon*, *Crátilo*, *Teeteto*, *Sofista*, *Político*, *Fedro*, *Simpósio* e *Filebo*. Nesse sentido, podemos dizer que são expressões máximas dos aspectos ético, lógico-dialético, filosófico e teológico, entendidos como um processo, pela leitura, ascensional da alma em direção à “sabedoria divina” de Platão.

Palavras-chaves: Platão. Proclo. Poesia. Homero. Iniciação.

ABSTRACT

There is no doubt that Proclus' work consists of one of the richest sources of Neoplatonic tradition in regard to the initial character or mystagogic of Platonic texts. His comments, as results of a common practice to Neoplatonic school canonized by Jamblico and Albino, were structured in a program and lessons from a sequence initiated by Alcibiades (High) through the *Górgia*, *Fedon*, *Cratylus*, *Theaetetus*, *Sophist*, *Statesman*, *Phaedrus*, *Symposium* and *Philebus*. In this sense, we can consider them as maximum expressions of ethical aspects, logical and dialectical, philosophy and theology, understood as a process of reading, ascension of the soul towards the “divine wisdom” of Plato.

Keywords: Plato. Proclus. Poetry. Homer. Initiation.

¹ Recebido em 01/10/2015. Aprovado em 01/02/2016.

² Professor Doutor dos Programas de Pós-graduação em Filosofia, Ciências da Religião e Letras da Universidade Federal de Sergipe. Pesquisador Produtividade CNPQ 2. E-mail: cicerobezerra@hotmail.com.

Considerações iniciais

A influência de Proclo (412 d.C.) sobre a teologia cristã e sobre a filosofia, do medievo ao idealismo alemão, é algo já atestado por estudiosos como Werner Beierwaltes, que em seu estudo *Proklos: Grundzüge seiner Metaphysik*, lembra que Hegel atribuiu a Proclo “tudo o que de perfeito e completo souberam dizer os neoplatônicos” (*apud* BEIERWALTES, 1990, p. 49). Essa imagem de um pensador que, por um lado, congrega a tradição grega, como “professor” da Academia de Atenas e, por outro, de um reformador capaz de realizar, de modo harmonioso, uma síntese entre platonismo, aristotelismo, pitagorismo e estoicismo sem, no entanto, excluir a teologia como “ciência mais elevada” (LERNOULD, 2001, p.12) faz do pensamento procleano uma fonte privilegiada para quem busca entender a perenidade do pensamento neoplatônico.

É importante, antes de adentrarmos no tema aqui proposto, sublinhar o aspecto “vivencial” que o exercício exegético comportava dentro da escola neoplatônica, ou seja, interpretar é *fazer filosofia* (ABBATE, 2008, p. 29). Uma interpretação que tem na compreensão, mas, sobretudo na liberdade, a elaboração de uma visão, em que os elementos textuais apontam para o *não dito* que se apresenta como uma interpelação à verdade. É por essa razão que a atividade exegética é, para a tradição neoplatônica, o objetivo fundamental (Idem, p. 30). Essa visão, que se alinha perfeitamente à compreensão dos diálogos platônicos não somente, como muito bem já observou Charles Kahn, pelos aspectos literários da obra platônica³, tem como pano de fundo o esforço de sistematização, realizado por Proclo, do *pensamento inspirado* de Platão entendendo-o como um jogo imagético entre a inteligência e os objetos intelectivos, característica central da sua teologia (PROCLO, 2005, p. 231).

Os comentários à *República* de Proclo estão divididos em dezessete dissertações, algumas perdidas, que interpretam desde quais e quantos são os pontos capitais para o entendimento desse diálogo até a análise da crítica de Aristóteles, exposta no livro II da *Política*. Para esse nosso trabalho, deter-nos-emos somente na dissertação V e parte da VI, nas quais encontramos a interpretação de Proclo, de modo mais direto, sobre a opinião de Platão no que se refere à arte poética, espécies e melhores formas de harmonia e ritmo.

É importante ressaltar que, embora os mitos, na tradição neoplatônica, possuam um caráter aproximativo ou analógico, “apontando” mais do que afirmando, pela imagem, para o enigma desconhecido (BEIERWALTES, 1992, p.108), o papel atribuído por Proclo a esses é algo impar na tradição antiga. Os mitos são superiores, inclusive, às matemáticas. Os mitos possuem dois aspectos centrais:

³ Sobre o tema ver: KAHN, C.H. *Platone e il dialogo socrático, l'uso filosofico di una forma letteraria*, IntruduzionediMaurizioMigliori, trad. Lucia Palpacelli, Milano: Vita e Pensiero, 2008.

educação dos jovens e evocação hierática e simbólica do divino. Aos iniciantes, as imagens servem de guia para o aprimoramento do caráter; aos responsáveis pela iniciação, os mitos são fórmulas secretas. O mito transitará entre o inefável e a matéria, do santuário ao abismo. Vejamos alguns aspectos referentes à leitura procleana presente na *quinta dissertação dos Comentários à República*⁴, de Platão. São dez questões que norteiam a análise de Proclo:

- 1) Por que Platão baniu da cidade a arte poética depois de ter-lhe atribuído honras?
- 2) Por que Platão refuta a tragédia e a comédia?
- 3) Por que Sócrates, no *Banquete*, afirma ser de um mesmo gênero de saber a tragédia e comédia e, na *República*, afirma não ser possível que um mesmo indivíduo seja autor paralelamente destes dois gêneros?
- 4) Por que Sócrates afirma não entender de harmonia, mas somente de ritmo?
- 5) Qual é a autêntica música e quais são as formas de músicas de segundo e terceiro graus?
- 6) Quais gêneros de harmonia Platão defende como úteis à educação?
- 7) Quais são os erros dos poetas e por que afirma que as Musas não erram nunca?
- 8) Segundo Platão, qual é o melhor poeta?
- 9) Qual é, segundo Platão, o fim da correta arte poética?
- 10) Qual é o poeta, em vista do qual deve espelhar-se o poeta deste mundo, que está no todo?

Não responderemos aqui a todas as questões, mas basta ter em mente que a base da crítica platônica à poesia será interpretada, por Proclo, como uma questão de “valor”, isto é, a crítica platônica será vista em seu aspecto educacional. De fato, o que está no núcleo da interpretação procleana é sua visão da *República* como uma obra articulada a partir de aspectos centrais que expressam conexões fundamentais entre ética e política, estética e ontologia e realiza a passagem da epistemologia para a metafísica (ABBATE, 2008, p.XXX).

Iniciação e educação

Na base geral dos argumentos da crítica presente na *República*, estaria, portanto, o valor pedagógico da poesia na formação do guardião. Proclo entende, seguindo texto platônico, que a *mimesis* poética traria consigo dois erros graves em seus discursos: uma imitação *sem verossimilhança* e uma imitação *com verossimilhança*, mas *heterogênea* [*Com.Rep.* V, 44]. Os atos dos heróis e dos

⁴ Citaremos sempre da seguinte forma: *Com.Rep.* Dissertação, Referência. Utilizo as traduções de Michele Abbate, *Commento alla Repubblica* (dissertazioni I, III-V, VII-XII, XIV-XV, XVII), texto greco a fronte, Milano: Bompiani, 2004; FESTUGIÈRE, A.J. *Proclus, CommentairesurlaRépublique*, tome I, Paris: J. Vrin, 1970.

deuses, movidos por *paixões* (*páthe*) e contrários às *leis divinas*, formam os discursos sem verossimilhança (Idem, 44,10). Diz Proclo:

Como bem afirma no *Timeu* (19 d 6), a raça mimética pode imitar sobretudo aqueles objetos que, desde da infância, fazem parte da sua cultura; ao contrário, o que é estranho à cultura de cada um torna-se de difícil imitação (*Com. Rep.* 45, 5)⁵.

A questão gira em torno de valores negativos, tais como avareza, arrogância, inveja que compõem o cenário poético, indiscriminadamente, entre homens e deuses. É evidente a preocupação procleana em caracterizar a crítica platônica dentro do marco de uma reformulação do projeto formador grego. Dito de outro modo, a poesia se enquadraria em uma forma preliminar à vida política (*eidōs tēspolikes zōēs*). O poeta deve, portanto, respeitar os preceitos que o político impõe, endereçando seus poemas para tais fins. (*Com. Rep.* V, 67-30). A educação figura nos *Comentários à República* (V,47,5) como medicina da alma (*hēpaidéiatonphychoniatrikē*) que busca corrigir as desordens das paixões. Nesse aspecto, a arte poética deve imitar a verdade no que se refere às coisas humanas. Por sua vez, os desacordos inerentes à poesia devem ser compreendidos do ponto de vista alegórico. Platão, segundo Proclo, afasta a poesia da cidade, não depois de desprezá-la, mas depois de louvá-la. Isso porque, no seu aspecto alegórico, a poesia é útil para alguns homens, mas não aos jovens não iniciados (*Com. Rep.* 48,10).

Atribuir um caráter iniciático aos textos de Platão é algo característico da filosofia procleana. A passagem 398 A da *República* é emblemática para que entendamos o caminho interpretativo de Proclo:

Se chegasse à nossa cidade um homem aparentemente capaz, devido à sua arte, de tomar todas as formas e imitar todas as coisas, ansioso por se exibir juntamente com os seus poemas, prosternávamo-nos diante dele (*proskunein*) como um ser sagrado, maravilhoso, encantador, mas dir-lhe-íamos que na nossa cidade não há homens dessa espécie, nem sequer é lícito, que existam, e mandá-lo-íamos embora para outra cidade, depois de lhe termos derramado mirra sobre a cabeça e de o termos coroado de grinalda.

O que é tomado, por muitos comentadores, como uma “ironia” por parte de Platão para com Homero, é interpretado, por Proclo, como uma observação que diz respeito ao caráter iniciático que a poesia promove *se e somente se* for contemplada por um homem possuidor de uma vida solidamente fundada sobre os deuses e de um espírito classificado como de último nível (*Com. Rep.* 48,5-10). É a *apháiresis* aplicada à linguagem como exercício de penetração no sentido secreto das palavras.

⁵ Diz Platão no *Timeu*. *O que me sucede não é nada estranho, pois tenho a mesma opinião dos poetas antigos e dos atuais e, ainda que não desdenho em absoluto sua linhagem, é evidente que o povo dos imitadores imitará muito facilmente e de maneira ótima aquilo no qual há sido educado* (19d). PLATÃO, *Timeu*. Trad. Maria ÁngeleDurán y Francisco Lisi. Madrid:Gredos, 2000.

Diz ele: *Tendo exercitado um encantamento com símbolos (sumbólois) deste tipo, faz de um modo que a divina inspiração seja livre de toda imagem, nomes e das coisas concretas* [Com. Rep. V, 48, 5]. Proclo chega até a estabelecer um posto intermediário à poesia imitativa de caracteres falsos: *A poesia que imita de um modo falso a realidade divina possui um posto intermediário naquilo que é sacro* [Τὰ Θεῖα μὴ μίμνεν ἐν μέσοις ἰεροῖς κήραν ἐκείνην] [Com. Rep. V, 48,5].

Philippe St-Germain, em seu artigo *Remarques sur le symbolisme du Commentaire sur la République de Proclus*, observa que o *symbolon* é, antes de qualquer coisa, um caminho que implica em uma literatura baseada em ensinamentos que teriam como base *uma síntese do inefável mediante um vocabulário forjado pelo indizível*” (2006, p. 114). Desse modo, a defesa de Homero conduz o neoplatonismo à elaboração de um discurso que é radicalmente “alegórico”. Sendo assim, é imprescindível compreender a relação elaborada pela leitura procleana entre o plano platônico das formas inteligíveis e o símbolo que o envolve.

Mimese e teurgia

Se, para Platão, o sensível imita o inteligível, o símbolo é, no neoplatonismo procleano, não simplesmente parte deste processo de cópia/original, mas aquilo que permite invocar o divino (Idem, p. 116). Trata-se, portanto, de um simbolismo não imitativo. Uma ideia importante derivada do resgate dos mitos consiste, sem dúvida, em pensar o mundo a partir de uma *sympátheia*.⁶ Física e metafísica se ordenam mediante a unidade que une todas as coisas naturais e inteligíveis e os mitos são criados, por sua vez, por um impulso engendrado pela imaginação para dividir o indivisível. Segundo Proclo, baseando-se na *theurgia*, a poesia conduz a uma experiência mística que se traduziria em uma *supra consciência* (Idem, p. 122).

A poesia “inspirada” para Platão, segundo Proclo, seria própria de uma cidade mais elevada, enquanto que a poesia enquanto “educação” comporia, junto com as *technai*, disciplinas para a salvação da cidade. A própria dialética, centro da filosofia platônica, possuiria três níveis: racional, inteligível e místico (TROUILLARD, 1972, p. 23). Lembremos que os mitos e as alegorias, no *Político*, no *Timeu*, não são apenas citações casuais, mas um modo poético de expressar as regiões da alma que a razão não consegue penetrar, mas que os poetas alcançam (Idem, p.23). Disso resulta o caráter de posseção representado pela loucura que provém das Musas, diz Platão no *Fedro* 245 a:

⁶ Sobre as raízes da teurgia, bem como das interpretações de Proclo, conferir: VELÁSQUEZ, O. *La teurgia: un ensayo de interpretación en sus fuentes originarias*. Disponível em: <http://www.diadokhe.cl/media/Literae_graeca/Teurgia.pdf>

Quando encontra uma alma delicada e pura, desperta-a e arrebatada, levando-a a exprimir-se em odes e outras formas de poesia, embeleza as inúmeras empresas dos antigos e educa os vindouros. E quem chega às portas da poesia sem a inspiração das Musas, convencido de que pela habilidade se tornará um poeta capaz, revela-se um poeta falhado.

Se for correto dizer que poesia e dialética, em Platão, compartilhem, embora distintas, uma mesma função, seria necessário superar a nietzschiana visão apolínea dos diálogos. A deificação implica uma exaltação dionisiaca. É pela “ordenação” que alma ascende ao divino, mas, paradoxalmente, tal tarefa culmina no *excesso*, no *transbordamento*. Se a poesia é definida no *Fedon* [61 a] como uma elevadíssima forma de música, estamos no âmbito da inspiração que provém das Musas e que impulsiona e move a alma através da poesia inspirada [*Com. Rep. V*, 57-25].⁷

Como já foi dito, a imagem do amante (*tònerotikón*) que junto com o filósofo e o músico formam os três modos de vidas eróticas é resgatada por Proclo para pontuar o valor de uma *mímesis* correta [*Miméseosorthes*] [*Com. Rep. V*, 59]. Para tanto ele, baseando-se, no *Laques* [188 d] diferencia cada tipo de ritmo e suas funções específicas. Entre o frígio e a dórico, o primeiro, por sua suave instrumental deveria ser utilizado nos rituais sagrados e nas divinas inspirações conforme texto do *Menon* 318 b 4. Não se deve esquecer que a forma mais elevada de música é a filosofia. Ao poeta cabe prestar atenção e compor versos cuja harmonia e cujos ritmos se pautem no belo e no simples, pois um é inteligível e o outro é divino. Proclo concordaria perfeitamente com o texto das *Leis* II, 667c: *O poeta é um imitador; toda imitação tem como objetivo tornar uma coisa semelhante ao modelo.*

A *dissertação VI* dos *Comentários* que trata, precisamente, das objeções de Platão, na *República*, contra Homero e a arte poética, é decisiva para o que estamos aqui discutindo. Em formato de lição, proferida na data comemorativa do aniversário de Platão, tradição presente na academia de realização de um Banquete filosófico, essa dissertação segue uma estrutura didática que, por si só, revela o método interpretativo de Proclo no que se refere à obra de Platão. Já na introdução o objetivo é posto: examinar a fundo, como se pode defender Homero contra o Sócrates da *República* e mostra que Homero dá, sobre as coisas divinas e humanas, os melhores ensinamentos em acordo com a natureza das coisas e com os princípios mais próprios da Filosofia mesma [VI,20,70, p. 86]. E não para por aí, o mais importante é que, dentro desse resgate de Homero, reside o esforço em livrar Platão das suas contradições no que se refere ao valor dos poetas, por exemplo, no *Fedon* [95 A] em que Homero é tido como “divino poeta” e na *República* é colocado, como sabemos, a três níveis de distância da verdade [597 E 7].

⁷É importante observar que, em *Proclo*, beleza, erotismo e teurgia, formam uma unidade-triádica que, pelo conteúdo unitivosuplanta, em ordem hierárquica, à própria filosofia. É nesse sentido que Jean Trouillard ressalta o papel pedagógico e iniciático dos mitos. *O rito é um mito em ato*, ele realiza uma comunicação com a divindade e, em sendo assim, a teurgia ocupa o lugar privilegiado no pensamento procleano (TROUILLARD, 1972, p. 173).

Considerações finais

Dito isso, como conciliar, assim, um Homero que com sua atividade ascende ao estatuto de divino com outro que se distancia criando imagens negativas dos deuses? Para responder a essa questão, Proclo recorre aos ensinamentos do seu mestre Siriano que, segundo ele, tratou dos problemas relativos aos acordos doutrinários entre os poemas de Homero e a verdade contemplada, em tempos posteriores, por Platão (*Com Rep.* p. 87). O método expositivo segue uma ordem baseada em três etapas:

- a) Como solucionar as dificuldades postas por Sócrates contra Homero.
- b) Qual é a base dessa aparente contradição.
- c) Como as opiniões de Platão sobre a poética e sobre Homero se apresentam como um só e mesmo aspecto das verdades irrefutáveis.

O ponto de partida utilizado por Proclo poderia ser resumido na seguinte assertiva: Platão e Homero são intérpretes da mesma verdade sobre os seres (*Idem*, p.88). Para essa nossa intervenção, optamos, por questão de tempo, em não seguir a ordem expositiva dos argumentos de Platão passo a passo, tomemos como ilustração geral o fato de que a poesia, para Sócrates da *República*, perverte os valores morais e fundam imagens distorcidas dos deuses conduzindo, com isso, a uma experiência mimética que não condiz com a virtude nem com a verdade. É importante observar que Proclo deixa explícito que o seu esforço será o de transmitir os argumentos de seu mestre, isto é, Siriano, obtido em uma certa ocasião na qual Proclo teria realizado um exame aprofundado dos mesmos problemas (*Com. Rep.* p.89). Essa observação é importante porque, como é comum no neoplatonismo, estamos diante de uma tradição interpretativa e didática no âmbito dos ensinamentos de Platão. Feitas as devidas ressaltas, passemos, portanto, para a resposta procleana acerca da aparente contradição de Platão com relação a Homero e, também, como ambos, poeta e filósofo, tratam das mesmas verdades.

Proclo parte do princípio de que a crítica de Sócrates, mais do que uma condenação é uma divisão dos mitos em dois grupos: os educativos e os que são divinamente inspirados (*Idem*, p. 94) que exigem um nível de compreensão intelectual que não seria adequado aos jovens. Diz ele: *é preciso separar as formas dos mitos e as disposições daqueles que recebem* (*Idem*, p. 94). Uma passagem da *República* é esclarecedora:

É que quem é novo não é capaz de distinguir o que é alegórico do que o não é. Mas a doutrina que aprendeu em tal idade costuma ser indelével e inalterável. Por causa disso, talvez, é que devemos procurar acima de tudo que as primeiras histórias que ouvirem sejam compostas como maior nobreza possível, orientandas no sentido da virtude (378d).

Segundo a análise de Proclo, o que há nesse tipo de mito, não é educativo de fato, mas místico. No passo 378, a estaria a opinião de Sócrates sobre ações do tipo da castração de Urano por Cronos: “se supuséssemos ser verdade, não deviam contar-se assim descuidadamente a gente nova, ainda privada de raciocínio, mas antes passar-se em silêncio”. Como se pode constatar, o que é uma advertência será tomado, por Proclo, como referência a um pequeno grupo de iniciados maduros o suficiente para discernir os aspectos alegóricos e mistagógicos das narrativas. Diz ele: *As doutrinas contidas neles é uma mistagogia e uma iniciação que eleva a alma dos ouvintes* [Com. Rep. p. 97].

Cumprido ressaltar, como bem observa PhillippeSt-Germain (2006, p.307), a necessidade de entendermos o resgate dos mitos realizado por Proclo como parte de um esforço contextual. Proclo busca integrar a mitologia à tradição helênica frente ao cristianismo, que se firma como filosofia oficial, e, também, ao próprio pensamento platônico como um *corpus* orgânico.

A castração de Urano é símbolo não de violência, mas de uma diminuição de força das causas primordiais. É símbolo da processão e, nesse caso, converge com o pensamento de Platão, no *Fedon* (62b, 69c e 108a) quando este fala dos ritos tradicionais. De modo que as guerras, tão criticadas pelo Sócrates da *República*, expressam antíteses entre realidades superiores em seus vários níveis.⁸ Como exemplo, Proclo cita: Hera e Artemis, as quais representam a divisão dicotômica das almas de baixo, racionais e irracionais, separadas ou não dos corpos, superiores a vida física ou princípios desta, uma é causa das formas de vida superior, a outra liga-se ao mundo. Athena-Ares uma guerra ligada à gêneses que divide a providência desses deuses em Intellecto e Necessidade. Atena atua intelectivamente sobre os contrários, enquanto Ares dá vigor às forças físicas, lançando umas contra as outras [Idem, p.95].

Nosso filósofo entende que Platão, em vários diálogos, defende o estatuto de oráculo divino de Homero e recorre, inclusive, ao poeta como fonte de suas doutrinas como no caso do *Fedon* (92a, 94a) e as *Leis* (III, 682a 3) em que Homero é descrito como um poeta divino. No *Górgias*, após combater os argumentos de Cálicles em defesa da temperança, ao recontar o mito, que não é uma ficção, mas a verdade pura, como diz Sócrates em (523 a 1): “Então houve, como se diz, uma bela história, que decerto tomarás como fábula, segundo penso, mas que eu digo ser verdadeira, pois insisto em que é a pura verdade tudo o que nela se contém”. Nessa passagem, Platão recorre, mais uma vez, a Homero, ao tratar da

⁸ O aspecto simbólico ou alegórico dos mitos é algo recorrente, também, em várias *Enéadas* de Plotino. Werner Beierwaltes, ao analisar o mito como imagem frente ao pensamento filosófico, ressalta que, para o alexandrino, o mito estabelece uma distância, isto é, assume a posição de intermediário frente a algo “outro”, transcendente e inexprimível (1992, p. 102). Caberia aqui, sem dúvida, um confronto entre a visão plotiniana e procleana dos mitos, já que, para o último, os mitos são mais do que meras alusões ou ilustrações. A arte poética e, nesse sentido, a mitologia, tem algo de divino, posto que o poeta não é outro, como diz o próprio Proclo, que *um grande cooperador do grande Político e autenticamente educador* [Com. Rep. V, 69, p. 113].

processão dos deuses, a partir de Kronos, em três mônadasemiúrgicase a divisão pela herança de suas porções no Todo. Também, na *Apologia* (41 a 6), Platão revela o prazer que seria morrer e conviver junto com Orfeu, Museu, Hesíodo e Homero. Obviamente que Proclo interpreta os mitos a partir da “intenção” do autor, algo que, para P.St-Germain, estabelece uma originalidade com relação à crítica socrática aos mitos em seu caráter “não educativo”, a saber, que estes devem ser repensados sob a ótica da “inspiração mística” (2006, p. 309).

A filosofia platônica, portanto, é um “entre-dois” e, por isso, podemos pensá-la como fronteira. O inteligível não é um espaço dado em que situamos a perfeição das ideias, como costumamos ouvir falar, mas, na ótica de Proclo, seguindo o texto platônico do *Político* e o mito do “mundo abandonado” (*Pol.* 273d), define-se (o inteligível) a partir do jogo entre o “limite” e o “ilimitado”, ou melhor, entre a semelhança e dessemelhança constitutivas, por sua vez, do todo como unidade-múltipla e multiplicidade-una. O múltiplo não é uma simples degradação do uno, mas é graças a ele que o uno pode ser unificante (Idem, p. 19). Dito de outro modo: não há unidade sem contradição.

De modo que a poesia comportaria a mensagem de que há um caminho capaz de superar, como no *Filebo*, uma vida reduzida ao sensível e uma vida reduzida à razão. O indizível se mostra pelos símbolos que tornam o texto uma iniciação que é essencialmente interpretativa. Sendo assim, o simbolismo neoplatônico, graças ao caráter negativo do Uno, rompe com a *mimesis* platônica e passa a pensar a poesia como evocação. É importante, no entanto, por um lado, observar, uma vez mais, que a leitura procleana do texto platônico deve ser tomada dentro da visão neoplatônica de filosofia e, enquanto tal, implica em mantê-la dentro de uma exigência específica que se distancia, em muitos aspectos, dos interesses de Platão. Por outro lado, não podemos desconsiderar o testemunho interpretativo de Proclo como a transmissão de uma tradição que, como observa M. Abbate, conhecia, muito provavelmente, o *corpus* platônico de um modo muito mais completo do que nós (*Com. Rep.* p. LXI).

Finalmente, o uno está além do universo das coisas (*epékeinatonholon*) e enquanto tal, a linguagem poética, ao contrário do dizer objetivista, funda uma experiência em que deixa ver o fundado a partir dele mesmo, isto é: do abismo sem fundo. Dito outro modo, a poesia, como observa Heidegger, libera o simples, ou seja, é um caminho de abertura à presença (*Anwesen*) que se dá, precisamente, como subtração e retenção (BEZERRA, 2006, p. 267).

Referências bibliográficas

ABBATE . M. *Introdução e notas*. In: Proclo. *Commento alla Repubblica* (Dissertazioni I, III-V, VII-XII, XIV-XV, XVII), texto grego a fronte, Milano: Bompiani, 2004.

_____. *Il divino tra unita e molteplicita*: saggi sulla Teologia Platonica de Proclo. Edizione dell'Orso. 2008.

BEIERWALTES, W. *Pensar l'Uno, Studi sulla filosofia neoplatonica e sulla storia dei suoi influssi*. Trad. Maria Luisa Gatti. Milano: Vita e Pensiero, 1992.

_____. *Identità e differenza*. Trad. Salvatore Siani. Milano: Vita e Pensiero, 1989.

_____. *Proclo I fondamenti dela sua metafisica*. Trad. Nicoletta Scotti. Milano: Vita e Pensiero, 1990.

BEZERRA, C. *Compreender Plotino e Proclo*. Petrópolis: Vozes, 2006.

FESTUGIÈRE, A.J. *Proclus, Commentaire sur la République*. Tome I. Paris: J. Vrin, 1970.

PLATÃO, *Timeo*. Trad. Maria Ángele Durán y Francisco Lisi. Madrid: Gredos, 2000.

_____. *Político*.

_____. *Górgias*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EUFPA, 2002.

_____. *Apologia de Sócrates*. Trad. Carlos Alberto Nunes, Belém: EUFPA, 2001.

_____. *Fedão*. Trad. Carlos Alberto Nunes, Belém: EUFPA, 2002.

_____. *Laques*. Trad. Francisco Oliveira. Lisboa: Edições 70, 1989

PROCLO, *Commento alla Repubblica* (Dissertazioni I, III-V, VII-XII, XIV-XV, XVII), texto grego a fronte. Trad. M. Abbate. Milano: Bompiani, 2004

ST-GERMAIN, P. *Remarques sur les symbolismes du Commentaire sur la République de Proclus*. Laval Théologique et Philosophique, v. 62, n. 1, 2006, p. 111-123. Disponível em: <<http://www.erudit.org/revue/ltp/2006/v62/n1/O13576ar.pdf>> Acesso em: 23 abr. 2016.

KAHN, C.H. *Platone e il dialogo socrático, l'uso filosófico di una forma letteraria*, Intruduzione di Maurizio Migliori. Trad. Lucia Palpacelli. Milano: Vita e Pensiero, 2008.

TROUILLARD, J. *L. Un et l'Âmeselon Proclo*. Paris: LesBellesLettres, 1972.