

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO**

**CENTRO DE LETRAS E ARTES**

**FACULDADE DE LETRAS**

**RAFAEL FRANCO DA COSTA**

**ESSÊNCIA OU SUBSTÂNCIA? AS DIFERENTES TRADUÇÕES DE *OUSÍA* E  
*HYPÓSTASIS* NOS *ELEMENTOS DE TEOLOGIA* DE PROCLO**

Rio de Janeiro

2023

RAFAEL FRANCO DA COSTA

**ESSÊNCIA OU SUBSTÂNCIA? AS DIFERENTES TRADUÇÕES DE *OUSÍA* E  
*HYPÓSTASIS* NOS *ELEMENTOS DE TEOLOGIA DE PROCLO***

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como exigência final para integralização do curso de Licenciatura em Letras-Português/Francês da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Murtinho Braga Boechat

Rio de Janeiro

2023

## CIP - Catalogação na Publicação

C111e Costa, Rafael Franco da  
ESSÊNCIA OU SUBSTÂNCIA? AS DIFERENTES TRADUÇÕES  
DE OUSÍÁ E HYPÓSTASIS NOS ELEMENTOS DE TEOLOGIA DE  
PROCLO / Rafael Franco da Costa. -- Rio de Janeiro,  
2023.  
55 f.

Orientador: Eduardo Murtinho Braga.  
Trabalho de conclusão de curso (graduação) -  
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Faculdade  
de Letras, Licenciado em Letras: Português -  
Francês, 2023.

1. Proclo. 2. ousía. 3. hypóstasis. 4. essência.  
5. substância. I. Murtinho Braga, Eduardo, orient.  
II. Título.

RAFAEL FRANCO DA COSTA

ESSÊNCIA OU SUBSTÂNCIA? AS DIFERENTES TRADUÇÕES DE *OUSÍA* E  
*HYPÓSTASIS* NOS *ELEMENTOS DE TEOLOGIA* DE PROCLO

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado como exigência final para  
integralização do curso de Licenciatura em  
Letras-Português/Francês da Universi-  
dade Federal do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Murinho  
Braga Boechat

Data de avaliação: 26/01/2024

Banca Examinadora:

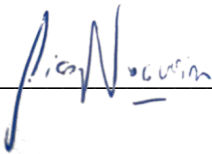
Prof. Dr. Eduardo Murinho Braga Boechat (Prof. Adjunto - UFRJ) Nota: 10,0 (dez)

Prof. Dr. Ricardo de Souza Nogueira (Prof. Associado - UFRJ) Nota: 10,0 (dez)

Média: 10,0 (dez)

Assinaturas dos avaliadores:

---



---

## **Agradecimentos**

Ao meu irmão Rodrigo, por toda a amizade, companheirismo, ajuda, crítica e pelo convite à educação que me apresentou desde cedo por meio do afeto.

Ao professor Eduardo Murtinho Boechat, pela orientação, abertura ao diálogo, contribuição para a minha formação, aulas de metafísica e ajuda.

Ao professor Ricardo de Souza Nogueira, pela recepção, ajuda, aulas de Platão e por se dispor a fazer a leitura crítica deste seguinte trabalho.

Ao Gabriel, pela amizade e pelas longas conversas e trocas em música, filosofia, política, entre outras coisas.

À Joanna, por todo o amor, companhia, paciência, diálogo e apoio.

À minha Mãe e ao meu Pai, pela vida e por tudo.

## Resumo

O objetivo desta monografia é a comparação de duas traduções latinas dos *Elementos de Teologia* de Proclo (c.412-485) no que concerne às diferentes escolhas lexicais em latim para a tradução das palavras gregas *ousía* e *hypóstasis* presentes no texto original. *Ousía* foi um termo traduzido tanto para *substantia* quanto para *essentia*; essa disparidade levanta uma questão central que o trabalho aborda. Igualmente, *hypóstasis* foi uma palavra traduzida pelos falantes de latim como *substantia*, o que suscita ainda mais questionamentos e complexidades de cunho linguístico e filosófico ao estudo. Essas diferenças lexicais encontram-se nas traduções em comparação de Moerbeke (1268) e de Patrizi (1583). A análise parte do pressuposto teórico de que é inerente ao próprio ato de “traduzir” um texto filosófico o processo hermenêutico do qual participa o tradutor, esse que, invariavelmente, retransmite o texto original, ou seja, o modifica. O seguinte estudo observou, no movimento metodológico de comparação de traduções, a possibilidade de se destacarem particularidades de interpretação de comunidades filosóficas distintas – no caso deste trabalho, da filosofia medieval e da filosofia renascentista. Além disso, pretendeu-se estimar suficientemente a difusão da obra de Proclo na História da Filosofia, isso no intuito de historicizar questões pertinentes às épocas dos textos que constituem o corpus sobre o qual é feita a análise. Observou-se que esses tradutores em questão não foram os primeiros a divergirem quanto à tradução de *ousía* e *hypóstasis*, mas que essa é uma discussão antiga e pertinente – para outros contextos que ultrapassam o da obra de Proclo – sobre a qual este estudo se sustenta e a ela agrega. Além disso, no fim do trabalho, produziu-se traduções em português inéditas de passagens curtas dos *Elementos de Teologia*, tendo a monografia, portanto, contribuído para uma maior aproximação do texto de Proclo aos estudos e leitores lusófonos.

**Palavras-chave:** Proclo, *ousía*, *hypóstasis*, essência, substância.

## Abstract

The aim of this work is to compare two Latin translations of Proclus' (c. 412-485) *Elements of Theology*, specifically focusing on the different Latin lexical choices for translating the Greek words *ousía* and *hypóstasis* found in the original text. *Ousía* is a term that has been translated into both *substantia* and *essentia* at different moments; this disparity forms a central issue in this study. Similarly, *hypóstasis* has been consistently translated as *substantia* by Latin speakers, adding to the linguistic and philosophical complexities under examination. The translations under comparison in which those lexical differences appear are those by Moerbeke (1286) and Patrizi (1583). The analysis starts from the theoretical assumption that the process of translating a philosophical text involves the hermeneutic process in which the translator inevitably retransmits the original text, thereby modifying it. In this study, the methodological approach of comparing translations was used to highlight specific interpretive nuances of different philosophical communities, in this case, medieval and Renaissance philosophy. Furthermore, the aim was to gauge the diffusion of Proclus' work in the history of philosophy, in order to contextualize issues relevant to the periods of the texts analyzed. It was observed that these translators were not the first to diverge on the translation of *ousía* and *hypóstasis*, but rather, this is an ancient and pertinent discussion – which surpasses Proclus' text – upon which this study is based and adds to. Additionally, to establish the result of this work, unprecedented translations of short passages from the *Elements of Theology* into Portuguese were made, contributing to a greater accessibility of Proclus' text for Portuguese-speaking scholars and readers.

**Keywords :** Proclus, *ousía*, *hypóstasis*, essence, substance.

**Abreviaturas**

- D* PROCLO. **The Elements of Theology**: a revised text with Translation, Introduction and Commentary by E.R. Dodds. Clarendon Press, Oxford, 1963.
- P* FLORENÇA. BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE DI FIRENZE. **Elementa theologica et physica** (tipografia), 1583. CFMAGL 2.6.380.
- W* PROCLO. **Elementatio Theologica**. Universitaire Pers Leuven, Leuven, 1987.



## Sumário

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>8</b>
<b>I. TEORIA E MÉTODO</b>	
<b>I.I. Metodologia.....</b>	<b>13</b>
<b>I.II. Pressupostos teóricos .....</b>	<b>14</b>
<b>II. SOBRE OS ELEMENTOS DE TEOLOGIA</b>	
<b>II.I. Proclo e os <i>Elementos de Teologia</i>.....</b>	<b>19</b>
<b>II.II. Os <i>Elementos</i> como fonte da filosofia islâmica e cristã.....</b>	<b>22</b>
<b>III. SOBRE AS TRADUÇÕES E OS TRADUTORES</b>	
<b>III.I. Moerbeke e a Escolástica .....</b>	<b>26</b>
<b>III.II. Patrizi e o Renascimento .....</b>	<b>29</b>
<b>IV. COMPARAÇÃO TEXTUAL</b>	
<b>IV.I. Estrutura da análise .....</b>	<b>33</b>
<b>IV.II. <i>Ousía</i>.....</b>	<b>33</b>
<b>IV.III. <i>Hypóstasis</i> .....</b>	<b>39</b>
<b>IV.IV. Comentários .....</b>	<b>42</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>50</b>
<b>V. REFERÊNCIAS.....</b>	<b>52</b>
<b>V.I. Referências primárias .....</b>	<b>52</b>
<b>V.II Referências secundárias .....</b>	<b>52</b>

## INTRODUÇÃO

Os *Elementos de Teologia* é uma obra filosófica escrita por Proclo (c.412-485) no século V d.C. O texto é considerado um dos principais da filosofia desse período e apresenta uma síntese da metafísica (neo)platônica<sup>1</sup>. A obra influenciou significativamente o pensamento de autores da filosofia islâmica clássica, cristã medieval e renascentista<sup>2</sup>, tornando-se uma referência fundamental para muitas das filosofias posteriores que se propuseram sistêmicas de um modo determinado.<sup>3</sup> A importância das ideias filosóficas presentes na obra de Proclo é acentuada pelas traduções do texto para a língua latina, essas que permitiram sua disseminação e influência em toda a Europa. As traduções para o latim foram realizadas por alguns nomes notórios no quesito da transmissão e recepção de textos antigos, como pelo tradutor medieval Willem van Moerbeke (c. 1225-c. 1286) e pelo humanista veneziano Francesco Patrizi (1529-1597). Essas duas traduções divergem na escolha lexical para a tradução de dois conceitos filosóficos fundamentais provenientes da língua grega, *ousía* – traduzida tanto para *substantia* quanto para *essentia* – e *hypóstasis* – transliterada ou traduzida para *substantia* –, ambos presentes na obra de Proclo, questão sobre a qual se constitui o objeto abordado neste estudo. Elas também ampliam a influência e a difusão da obra de Proclo no desenvolvimento da filosofia ocidental, destacando diferentes hermenêuticas e usos de seus escritos. Este trabalho se propõe a comparar essas duas traduções dos *Elementos*, demarcando as disparidades entre as versões latinas no que concerne às diferentes escolhas lexicais de palavras do latim que traduzem os conceitos utilizados por Proclo, *ousía* e *hypóstasis*, dois termos-chave da filosofia antiga.

<sup>1</sup> Cabe o afixo “neo” entre parênteses nesta primeira ocorrência da palavra com o intuito de situar as discussões a respeito da categoria *neoplatonismo*. No sentido de se considerar o “neoplatonismo” como uma continuação ou como uma ruptura do “platonismo”. Cf. BEZERRA, C.C. **Compreender Plotino e Proclo**, Petrópolis: Vozes, 2006, p. 42-58 para uma suficiente explicação das questões sobre continuidade e ruptura as quais Philip Merlan notavelmente explora em *From Platonism to Neoplatonism*. De qualquer forma, a categoria será utilizada levando em conta sobretudo a sua significância temporal para uma localização escolar na História da Filosofia, tendo em vista, claramente, que os filósofos do movimento filosófico em questão com início no século III d.C. jamais intitularam-se neoplatônicos, tampouco seus sucessores. A categoria *neoplatonismo* é moderna.

<sup>2</sup> Cf. BEZERRA, C.C. (org) et SILVA (org.). **Estudos de Neoplatonismo e Filosofia Medieval**, Curitiba, CRV, 2016, GERSH, Stephen. (ed.). **Interpreting Proclus: from antiquity to renaissance**. Cambridge University Press, St Ives, 2014.

<sup>3</sup> Desconfia-se de que Spinoza escreveu a *Ética* tal como Proclo, os *Elementos de Teologia*, apesar de não haver provas concretas Cf. KRISTELLER, P.O. *Stoic and Neoplatonic Sources of Spinoza's Ethics*. In: **History of European Ideas, Vol. 5 (1)**, Oxford: Pergamon Press, 1984, p.7. Além disso, é possível verificar a influência de Proclo de modo mais genérico nos filósofos do idealismo alemão: Hegel, por exemplo, escreve extensamente sobre a autor em sua *História da Filosofia*, o louvando como grande filósofo e a ele atribuindo “tudo o que de perfeito e completo souberam dizer os neoplatônicos.” Cf. BEIWERWALTES, W. 1990, *apud* BEZERRA, 2018. *Poesia e Mistagogia: Os comentários à República de Proclo*. In: BAUCHWITZ, O.F. (Org.) **Proclo: fontes e posteridade**. Natal: Caule de Papiro, 2018, p.49.

*Ousía* e *hypóstasis* formam um par de palavras fundamental para toda a filosofia escrita em língua grega<sup>4</sup>. Utilizadas por muitos filósofos precedentes a Proclo e das mais diversas escolas filosóficas, a tradução desses vocábulos para o latim se tornou uma questão pertinente para muitos estudiosos da língua e da filosofia ao longo do tempo. Alguns dos casos são o de Cícero (106-43 a.C.), Sêneca (c.4 a.c.–65) e Quintiliano (35-96), que cunharam como apropriado traduzir *ousía* para *essentia* – apesar de uma aparente cacofonia do termo para os ouvidos latinos<sup>5</sup>. Também o fizeram Santo Agostinho (354-430) e Santo Anselmo (1033-1109), que concordam com a escolha de *essentia* para traduzir *ousía*.<sup>6</sup> No caso de *hypóstasis*, há o exemplo de Boécio (480-524), que identifica *substantia* como a palavra mais apropriada<sup>7</sup>. É possível que essas escolhas reflitam uma decisão baseada em aspectos linguísticos que relacionem *essentia* ao verbo *esse*, tal como *ousía* seria referente ao particípio presente do verbo *einai*<sup>8</sup>, ao passo que *substantia* é observada como um calque literal de *hypóstasis*. Entretanto, séculos antes, *substantia* tinha o significado difundido para os latinos como uma tradução convencional de *ousía*. Apuleio (c. 120 -c. 160) exemplifica essa situação, ao traduzir *ousía* conscientemente para *substantia* em seu tratado sobre Platão.<sup>10</sup> Fora isso, no contexto latino do trinitarismo cristão – próximo a Agostinho –, que buscava estabelecer nomenclaturas para as partições de *Deus*, a palavra *substantia* era tida tradicionalmente pelos filósofos e teólogos falantes da língua como a tradução direta de *ousía* – possivelmente por uma acepção que relaciona *substantia* não como uma versão de *hypóstasis*, mas sim como um substantivo advindo do verbo *substare*<sup>11</sup>. Foi então que Tertuliano (155-240) cunhou a máxima “*trēs personae una substantia*”<sup>12</sup>, estabelecendo, no mundo latino, uma tradição de traduzir *ousía* para *substantia* e *hypóstasis* para *persona*, essa que é continuada – com ressalvas – pelo mundo

<sup>4</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica – Livros VII e VIII: tradução, introdução e notas* [por] Lucas Angioni. In: **Clássicos da Filosofia: Cadernos de tradução nº 11**. IFCH/UNICAMP – Setor de Publicações, Campinas, 2005. Na introdução de sua tradução da *Metafísica – Livros VII e VIII*, Lucas Angioni comenta sobre a amplitude do uso da palavra *ousía* e de suas traduções.

<sup>5</sup> Cf. BLUMCZYNSKI, P. *Translational Roots of Western Essentialism*. In: GLAZ, A. (ed.) **Languages – Cultures – Worldviews. Palgrave Studies in Translating and Interpreting**. Palgrave Macmillan, Cham. 2019, p. 169 e GILSON, *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*. London, Victor Gollancz LTD, 1957, p. 50.

<sup>6</sup> Cf. AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo, Paulus, 1994, p. 245-252 e GILSON, op. cit. p. 50-51.

<sup>7</sup> Cf. WINKLER, R. *Ousia, substance, essence: on the Roman understanding of being*. In: **Phronimon Journal of the South African Society for Greek Philosophy and the Humanities. Vol. 14 (1)**, 2013., pp. 4-6.

<sup>8</sup> Cf. BLUMCZYNSKI, op., cit. p. 164.

<sup>9</sup> Cf. WINKLER, op. cit., pp.2-3.

<sup>10</sup> Ibid, p. 5.

<sup>11</sup> Ibid, p. 3.

<sup>12</sup> Cf. BLUMCZYNSKI, op. cit. p. 169.

falante de latim na posteridade, não havendo mais importância em se considerar lexicalmente o que “os gregos dizem”<sup>13</sup>.

Essa questão de tradução ganha um corpo sem precedentes no contexto latino do estabelecimento canônico da Igreja, pois, como já dito, os dois conceitos são oriundos da filosofia grega e compartilhados por autores cristãos que viram a sua teologia surgir em um contexto de língua grega e helenismo<sup>14</sup>. Era uma temática cara aos padres que definiria o dogma da trindade. Entretanto, *ousía* e *hypóstasis* não são apenas as palavras importantes para os primeiros teóricos do cristianismo, mas são algumas das ideias fundamentais da filosofia clássica e, conseqüentemente, neoplatônica dos primeiros séculos d.C., essa que tem Plotino (205-270) usualmente considerado como o seu fundador e Proclo inequivocadamente como seu maior sistematizador e divulgador. Os *Elementos de Teologia* de Proclo constituem a obra mais influente já feita que sistematiza a metafísica neoplatônica. Baseado no método *proposição/demonstração* presente nos *Elementos de Geometria* de Euclides, os *Elementos de Teologia* formam uma série de 211 proposições nas quais o autor destrincha a propagação do *Uno* ao *Múltiplo* a partir das intrinsecidades dos movimentos de *processão – próodos* – e *conversão – epistrophé* – pelas três *hypostáseis*: o *Uno – to Hén* –, isto é, princípio máximo do ser, o *Intelecto – noûs* – e a *Alma – psyché*. É bem possível, inclusive, como já apontado por Étienne Gilson que, por parte dos cristãos, tenha-se buscado, na obra dos neoplatônicos, uma espécie de validação ontológica do cristianismo ao equiparar-se as três *hypostáseis* à trindade<sup>15</sup>, daí tira-se uma das importâncias para a filosofia do cristianismo posterior – na qual se inserem Moerbeke e Patrizi dos conceitos aqui a serem analisados.

A finalidade deste estudo se baseia, portanto, na comparação historicamente circunstanciada de duas traduções latinas do mesmo texto grego dos *Elementos de Teologia*; uma delas é a primeira de todas, vertida no período medieval pelo tradutor da escolástica Willem van Moerbeke. A outra é uma tradução muito posterior feita por Francesco Patrizi, tradutor e filósofo estudioso de Platão do Renascimento. O objeto em questão da comparação é a diferença das escolhas lexicais justamente na tradução dos termos gregos *ousía* e *hypóstasis*, ambos amplamente presentes na obra de Proclo. A intenção é mostrar como Patrizi<sup>16</sup> e

<sup>13</sup> Após as traduções em latim dos éditos do credo de Niceia-Constantinopla de 381. Ibid., p. 173.

<sup>14</sup> Cf. LOUTH, A. **The Origins of the Christian Mystical Tradition**. Oxford University Press. New York, 2007., para a noção do desenvolvimento conjunto do cristianismo e neoplatonismo em uma mesma realidade histórica.

<sup>15</sup> Cf. GILSON, E. **A filosofia na Idade Média**. São Paulo, Martins Fontes, 2007., p. 101.

<sup>16</sup> Cf. FLORENÇA. BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE DI FIRENZE. **Elementa theologica et physica** (tipografia), 1583. CFMAGL 2.6.380

Moerbeke<sup>17</sup> subscrevem – conscientemente ou não – a tradições de tradução distintas dessas palavras. Patrizi traz ao seu texto preferências lexicais prescritas não só por Agostinho ou Boécio, mas também presentes nas considerações que haviam feito o estoico Sêneca e o gramático Quintiliano; Patrizi traduz regularmente *ousía* para *essentia* e *hypóstasis* para *substantia*. Ao passo que Moerbeke mantém a tradição latina iniciada formalmente por Tertuliano e conserva uma acepção “convencional” de *ousía*, que é vertida regularmente para *substantia* – em pouquíssimas ocorrências para *essentia* –, ao mesmo tempo em que jamais utiliza *substantia* para verter *hypóstasis*, essa que é quase sempre transliterada do grego – *ypostasis*.

Busca-se, então, uma reunião dos exemplos textuais que evidenciam tal objeto. A análise diacrônica e a comparação de traduções distintas de conceitos fundamentais de uma obra – especialmente uma de tamanha influência filosófica – é capaz de revelar nuances sutis e diferenças de interpretação de alta importância concebidas por aqueles que a traduziram. Revela também as inevitáveis “deformações” que executam as traduções em seu processo de mediação intercultural, no sentido de que as versões traduzidas irremediavelmente trarão aspectos da cultura, da língua e da hermenêutica de quem as traduz, esses que se revelam a partir do contato do tradutor com o texto em sua recepção<sup>18</sup>. A tradução passa a ser compreendida, então, como um ato de *transformação*, configurando um distanciamento incontornável em relação ao traduzido<sup>19</sup>.

Não haverá aqui a preocupação de se explicar categoricamente *um* “porquê”, *uma* “causa” ou *um* “motivo” para tais diferenciais de tradução – esses que são múltiplos e de complexidade multilateral, o que exigiria um trabalho muito mais complexo. Haverá, sim, o levantamento de uma bibliografia que trate do objeto de um modo em geral, a fim de trazer ao estudo, também, possíveis indícios históricos de uma explicação mais definida para a disparidade entre as versões latinas dos *Elementos de Teologia*. O objetivo é a exposição e comparação das traduções nos diferentes momentos históricos, considerando o que foi produzido e apontado em tempos distintos, por tradutores distintos, sobre esses conceitos específicos presentes na obra de Proclo.

<sup>17</sup> Cf. PROCLO. *Elementatio Theologica*. Universitaire Pers Leuven : Leuven, 1987.

<sup>18</sup> Cf. PALMER, R. E. *Hermeneutics – Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Northwestern University Press, Evanston, 1969, p. 31.

<sup>19</sup> Cf. BARBOSA, J. A. *Envoi, a tradução como resgate*. In: \_\_\_\_\_. *As ilusões da modernidade*. São Paulo, Perspectiva, 1986, p. 155-158.

Este estudo é impulsionado por duas suposições fundamentais. Primeiramente, ao analisar diferentes traduções, é possível que surjam acidentalmente percepções que evidenciem peculiaridades tanto do texto traduzido quanto dos tradutores, oferecendo oportunidades para exploração em campos como filosofia, história e filologia. Em segundo lugar, ao identificar discrepâncias nas traduções latinas das palavras em foco – *ousía* e *hypóstasis* – busca-se aprofundar a compreensão do texto original de Proclo, os *Elementos de Teologia*, em relação ao português. Até o momento, não existe uma tradução acadêmica em língua portuguesa da obra, e, ao comparar diferentes traduções em contextos históricos distintos, espera-se contribuir para melhores entendimentos a respeito do significado das palavras filosóficas *ousía* e *hypóstasis* em português. Isso possibilitará escolhas mais informadas ao traduzir esses termos; seja optando por *substância* ou *essência* para uma das palavras, ou até mesmo adotando abordagens alternativas.

A progressão do trabalho acontecerá da seguinte forma: após essa introdução, no capítulo I, serão apresentados os pressupostos teóricos que justificam e objetivam este estudo; a metodologia será explicitada, conjuntamente às principais referências. Após, nos capítulos II e III, será traçado um panorama geral do filósofo Proclo e da transmissão de seu texto mais notório, os *Elementos de Teologia*. Esse será analisado tanto na realidade contemporânea à sua produção durante a *Antiguidade Tardia*<sup>20</sup>, quanto em seus desdobramentos posteriores ocasionados pela sua influência e recepção nas comunidades de língua grega e, depois, de língua latina, a partir de sua tradução. O capítulo IV tratará da comparação em si de excertos dessas duas traduções em referência ao texto original: haverá a colocação justaposta de partes textuais selecionadas do texto grego, essas que serão seguidas pelas traduções latinas a serem comparadas referentes às mesmas sequências originais. Por fim, será somatizada e concluída a discussão referente ao objeto, levando em consideração as implicações deste estudo nas múltiplas disciplinas por ele contempladas.

---

<sup>20</sup> Cf. GUARINELLO, N.L. **História Antiga**. São Paulo, Contexto, 2022, pp. 161-164.

## I. TEORIA E MÉTODO

### I.I. Metodologia

Segue, então, os movimentos da pesquisa, contando desde o momento da condição de possibilidade da existência do objeto até as etapas de análise de *corpus*, levantamento bibliográfico e comparação textual.

De início houve a leitura das fontes primárias, isto é, do texto original<sup>21</sup> e das traduções de Moerbeke<sup>22</sup> e de Patrizi<sup>23</sup>, comparando-as ao texto grego, momento em que o objeto foi descoberto. Isso levou, portanto, à demarcação e seleção de passagens que evidenciavam as ocorrências das disparidades lexicais das traduções em relação ao texto original – aqui contidas no capítulo IV. Depois, ocorreu a pesquisa bibliográfica quanto ao objeto específico – disparidade de tradução das palavras *ousía* e *hypóstasis* entre Moerbeke e Patrizi nos *Elementos de Teologia* de Proclo –, chegando à conclusão de que uma de tal sorte inexistia. Tal situação engendrou o levantamento de uma bibliografia mais geral, o corpo que constitui as fontes secundárias, estas que serão devidamente comentadas na próxima seção desse capítulo, se atendo, primeiramente; à realidade dos conceitos gregos e de suas traduções latinas<sup>24</sup> e, em sequência; à realidade do autor – Proclo – e à difusão de seu texto – *Elementos de Teologia* – tanto em contextos de língua grega quanto de língua latina, chegando ao marco histórico de suas traduções medieval e renascentista<sup>25</sup>. Isso levou o estudo, enfim, a uma pesquisa de referências relativas à teoria da tradução de textos filosóficos clássicos, tomando em consideração a inevitável modificação em relação ao original que desempenha um texto traduzido a partir do processo inerentemente hermenêutico de leitura e *translatio* feito pelo tradutor<sup>26</sup>.

As expectativas deste trabalho se desenvolvem a partir de duas hipóteses. A primeira se baseia em confiar ao ato de comparar traduções a possibilidade de que, por chance, a empreitada produza efeitos que possam destacar particularidades tanto do texto traduzido quanto de quem o traduz, nuances essas que podem ser entendidas e exploradas pela filosofia, história, filologia, entre outras áreas. A segunda é produzir algo que, ao apontar as disparidades entre as traduções

<sup>21</sup> Cf. PROCLO, **The Elements of Theology**: a revised text with Translation, Introduction and Commentary by E.R. Dodds. Clarendon Press, Oxford, 1963.

<sup>22</sup> Cf. PROCLO, 1987.

<sup>23</sup> Cf. FLORENÇA, op. cit.

<sup>24</sup> Cf. WINKLER, op. cit., BLUMCZYNSKY, op. cit. e GILSON, 1957.

<sup>25</sup> Cf. BEZERRA, 2006 e GERSH, op. cit.

<sup>26</sup> Cf. BARBOSA, op. cit. e PALMER, op. cit.

latinas para as palavras em questão – *ousía* e *hypóstasis* –, contribua para uma aproximação mais ilustrada do texto fonte de Proclo – os *Elementos de Teologia* – com o português. Isso porque, até o momento, não se acha uma tradução lusófona com rigor acadêmico da obra e, teoricamente, trazendo luz a questões específicas de vocabulário filosófico do texto – a partir da comparação de traduções distintas em contextos históricos distintos – a aceção de *ousía* e *hypóstasis* no português se torna mais consciente, seja para traduzir uma das palavras como *substância* e a outra como *essência*, ou vice-versa, ou então nem o fazer.

Para o fim dessa seção, cabe uma menção objetiva quanto a algumas particularidades metodológicas contidas na pesquisa bibliográfica do estudo: após a próxima parte desse mesmo capítulo I – responsável pela explanação dos pressupostos teóricos envolvidos na pesquisa –, os capítulos II e III tratarão da situação do objeto nos domínios da História e da recepção e transmissão de textos. Posteriormente, no capítulo IV, serão apresentadas as seções do texto original em grego relevantes para a comparação que propõe o trabalho, ou seja, aquelas nas quais há ocorrência das palavras *ousía* e *hypóstasis*. O texto grego que servirá de base é a edição crítica, traduzida e comentada do filólogo irlandês E.R. Dodds; *The Elements of Theology – a revised text with Translation, Introduction and Commentary (D)*, primeiramente publicada em 1933. Após isso, ainda no mesmo capítulo, serão justapostas, respectivamente, as traduções de Moerbeke de 1268 (*W*) e a de Patrizi de 1583 (*P*), em latim, das exatas mesmas passagens. Por fim, serão evidenciadas e comentadas as diferenças qualitativas entre as duas traduções, sobretudo no que diz respeito às diferentes escolhas lexicais dos tradutores para a tradução dos dois termos gregos.

## **I.II. Pressupostos teóricos**

Neste momento serão revisados os pressupostos teóricos que sustentam e justificam a própria existência deste trabalho e da metodologia nele empregada. Como já dito, os textos latinos utilizados e comparados entre si em relação ao grego original serão a tradução do século XIII de Moerbeke e a do século XVI de Patrizi, constituindo as fontes primárias. O enfoque da análise está na tradução dos conceitos gregos presentes nessas duas versões dos *Elementos de Teologia*. Pela falta de referências específicas sobre essa temática exata<sup>27</sup>, este estudo se utiliza de uma pesquisa bibliográfica dividida em três eixos que assume os seguintes temas: a) a realidade e escopo das palavras *ousía* e *hypóstasis* e de suas traduções latinas como conceitos

---

<sup>27</sup> Diz-se especificamente sobre a recepção latina dos conceitos *ousía* e *hypóstasis* na obra de Proclo.



cruciais para diversas correntes da filosofia sob uma investigação linguística, b) a dimensão histórica da influência que teve os *Elementos de Teologia* sobre a produção de diferentes comunidades filosóficas posteriores a Proclo, levando em consideração a vida do filósofo e a repercussão de sua obra e c) os pressupostos teóricos do que se entende como *tradução*, tendo em mente e evidenciando as potencialidades e incapacidades que apresenta um texto traduzido em relação ao original, assim como o que pode revelar uma tradução no quesito da hermenêutica a ela conjunta em um momento histórico específico. A bibliografia servirá de base para uma análise teoricamente circunstanciada e historicizada do objeto, permitindo pontos de partida mais gerais sobre uma questão linguística particular presente nas traduções do original grego de Proclo.

a) No que diz respeito às fontes secundárias que formam a base teórica das especificidades linguísticas desta monografia, isto é, no que faz jus à questão de tradução envolvendo *ousía* e *hypóstasis*, devem-se citar três autores principais: P. Blumczynsky, R. Winkler e E. Gilson. Piotr Blumczynski discute as raízes translacionais do que o autor chama de “essencialismo ocidental”, o que é relevante para compreender como as palavras gregas foram traduzidas e interpretadas na filosofia. Seu trabalho ajuda a contextualizar a escolha das palavras nas traduções específicas do texto de Proclo, visto que o autor destaca as diferentes traduções de *ousía* e *hypóstasis* ao longo do tempo. O autor traz fontes como Sêneca e Quintiliano, além de Tertuliano e Santo Agostinho, todos esses que propuseram traduções para esses mesmos termos gregos. Além disso, o autor traz à tona questões linguísticas importantes no que concerne à lexicologia de *ousía* e *hypóstasis*.<sup>28</sup> Rafael Winkler cumpre um papel parecido neste trabalho, pois, em *Ousía, Substance, Essence: On the Roman Understanding of Being*, o autor examina linguística e historicamente a compreensão latina dos conceitos de “ser”, “substância” e “essência”, temática essa que influenciou as diferentes traduções das palavras do idioma grego. Seu trabalho lança luz sobre a evolução dessas traduções no decorrer da história ocidental, trazendo igualmente as considerações de fontes como Sêneca, Quintiliano, assim como de Agostinho, Apuleio e Boécio.<sup>29</sup> Étienne Gilson, em *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*, oferece perspectivas cruciais sobre a tradução de *ousía* e *hypóstasis* no contexto cristão. Gilson analisa a filosofia cristã de São Tomás de Aquino, investigação intelectual que exige ao autor estudar o desenvolvimento das traduções dessas palavras.<sup>30</sup> Assim, a combinação dessas obras oferece uma visão abrangente das questões lexicológicas

---

<sup>28</sup> Cf. BLUMCZKYSKI, op. cit.

<sup>29</sup> Cf. WINKLER, op. cit.

<sup>30</sup> Cf. GILSON, 1957.

envolvendo as traduções de *ousía* e *hypóstasis* nos *Elementos de Teologia* de Proclo, abordando tanto o contexto neoplatônico quanto o cristão e as características translacionais das palavras. Pode-se dizer que as noções linguísticas são mais abordadas nas partes III e IV deste trabalho.

b) O mapeamento da influência dos *Elementos de Teologia* e da filosofia de Proclo em comunidades filosóficas contemporâneas e posteriores ao tempo do filósofo exige um estudo absolutamente mais complexo do que o seguinte, não sendo sequer a intenção deste o fazer de forma minuciosa. O que se pretende de fato é utilizar uma seção dessa “cadeia de recepções” para que se tenha uma noção mais historicamente circunstanciada do objeto em questão, não o reduzindo a considerações estritamente linguísticas. Para isso foram utilizadas obras que se resumem categoricamente em dois autores: C.C. Bezerra e S. Gersh. Em *Compreender Plotino e Proclo*, Cícero Cunha Bezerra oferece uma base sólida para entender o pensamento filosófico desses autores, estabelecendo as suas ideias fundamentais, situando-as na História da Filosofia e apresentando as principais problemáticas da área, assim como referências secundárias e comentadores notórios. Seu trabalho é essencial para situar Proclo no contexto da tradição neoplatônica e entender como suas ideias foram influentes na contemporaneidade do filósofo e em períodos posteriores.<sup>31</sup> A obra *Estudos de Neoplatonismo e Filosofia Medieval* aborda a filosofia neoplatônica em uma perspectiva ampla, incluindo Proclo como figura central em alguns dos textos. Através dessa obra, é possível analisar como o neoplatonismo, e Proclo em particular, continuaram a ser relevantes na filosofia islâmica clássica e cristã medieval<sup>32</sup>. Stephen Gersh, como editor de *Interpreting Proclus: From Antiquity to Renaissance*, oferece uma compilação de ensaios que exploram a recepção de Proclo desde a antiguidade até o Renascimento. Essa obra é crucial para entender como as ideias de Proclo foram reinterpretadas e adaptadas ao longo dos séculos.<sup>33</sup> Lucas Siorvanes, em seus ensaios presentes na obra de Gersh, fornece perspectivas valiosas sobre a vida e obra de Proclo. Siorvanes se demora sobre a biografia do autor, trazendo as referências de diversas fontes sobre o seu meio de atuação, assim como sobre suas principais ideias filosóficas<sup>34</sup>. Já Carlos Steel, em seu ensaio sobre Willem van Moerbeke, destaca a importância do tradutor na disseminação das ideias de Proclo durante a filosofia da Escolástica, sobretudo no círculo acadêmico da Universidade de Paris. Steel faz se tornar evidente a noção de que a compreensão das peculiaridades de cada uma das traduções de Proclo é fundamental para entender o pensamento do filósofo, esse que foi

---

<sup>31</sup> Cf. BEZERRA, 2006

<sup>32</sup> Cf. BEZERRA (org.) et SILVA (org.), 2016.

<sup>33</sup> Cf. GERSH, op. cit.

<sup>34</sup> Cf. SIORVANES, L. *Proclus' life, works, and education of the soul*. In: GERSH, op. cit. pp. 33-56.

transmitido para diferentes audiências ao longo da história<sup>35</sup>. Thomas Leinkauf, em seu ensaio sobre Francesco Patrizi, analisa como as ideias de Proclo foram recebidas e reinterpretadas pelo filósofo da Ístria. O estudo de Patrizi oferece uma perspectiva valiosa sobre como Proclo influenciou o pensamento renascentista, além de trazer à tona a realidade e contexto filosófico de sua segunda tradução latina<sup>36</sup>. Dessa forma, esses autores e suas obras fornecem um conjunto necessário de recursos metodológicos para uma análise histórica da recepção dos *Elementos de Teologia* e da filosofia de Proclo ao longo do tempo, mostrando como suas ideias continuaram a ser relevantes e influentes em diferentes épocas e contextos filosóficos. As partes deste estudo em que há a maior ocorrência dessas referências encontram-se nos capítulos II e III como um todo.

c) Quanto às noções do que se entende como *tradução* às quais este estudo se subscreve, pode-se resumir o fenômeno como um processo intrinsecamente complexo que envolve a transformação de conceitos e significados de uma língua para outra. J.A. Barbosa em *Envoi, a tradução como resgate*, apresenta uma abordagem em que a tradução, nesse sentido, se torna um ato dinâmico de reconstrução interpretativa que permite a designação de idiosincrasias de diferentes comunidades filosóficas na aceção de um mesmo texto. Qualquer tradução, na posição de mediadora intercultural, desempenha um papel fundamental na disseminação e compreensão de ideias filosóficas. Portanto, a tradução não é apenas uma mera transposição de palavras, mas sim uma recriação conceitual que busca a retomada de termos e expressões originais, adaptando-os ao novo contexto linguístico e cultural. Ao longo desse processo, inevitavelmente, ocorre uma transformação do significado das palavras, pois a tradução não pode ser uma simples reprodução, mas sim um diálogo criativo entre as línguas e culturas envolvidas.<sup>37</sup> A tradução, portanto, revela-se como um exercício dinâmico de interpretação, permitindo a comunicação e a compreensão mútua entre diferentes comunidades filosóficas de distintos tempos. A comparação de traduções, por sua vez, tem a potência de constituir um processo crítico propiciador da identificação de alteridades representativas das distintas recepções de um mesmo texto, isto é, evidenciar as diferentes hermenêuticas aplicadas a uma obra em comum em diferentes tempos. R.E. Palmer sintetiza a condição ao dizer que “o fenômeno da tradução é o coração da hermenêutica”, em *Hermeneutics – Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, servindo essa ideia de base justificativa

<sup>35</sup> Cf. STEEL, C. *William of Moerbeke, translator of Proclus*. In: GERSH, op. cit., pp. 247-263.

<sup>36</sup> Cf. LEINKAUF, T. *Francesco Patrizi*. In: GERSH, op. cit., pp. 380-402.

<sup>37</sup> Cf. BARBOSA, op. cit. tema que é mais explorado ao logo do texto tem um modo geral, mas de forma mais a fundo na seção IV. IV.

para este estudo<sup>38</sup>. O capítulo IV deste trabalho parte desse exato pressuposto justificativo, é nele em que haverá a aplicação explícita do método comparativo e a exposição sistemática do objeto.

---

<sup>38</sup> Cf. PALMER, *op. cit.*, ver mais na seção IV. IV.

## II. SOBRE OS ELEMENTOS DE TEOLOGIA

### II.1. Proclo e os *Elementos de Teologia*

Proclo foi o líder e a figura de maior importância da Escola neoplatônica de Atenas no século V d.C.<sup>39</sup>, essa que ele dirigiu dos seus 25 anos até a data de sua morte, em 485. As principais fontes biográficas que se tem de sua vida são divididas em dois eixos: a) nos relatos de seu discípulo mais próximo, Marino de Neápolis (450-500) e b) nos fragmentos dos escritos de Damáscio (462-c. 538), “o último dos neoplatônicos”, esse que foi o último escolarca da instituição de 515 até o seu fim decretado pelo imperador Justiniano, em 529/31. É possível tomar os relatos de Marino, em *Vita Procli (VP)*, com uma dose de ceticismo, dada a descrição deveras “exagerada” de seu mestre. O discípulo descreve Proclo como uma espécie de “filósofo-santo”, um exemplo virtuoso e bem sucedido do filósofo platônico que atinge a *eudaimonía* a partir de seu *modo de vida*<sup>40</sup>. Por outro lado, os relatos de Damáscio a respeito de Proclo tomam uma vertente mais crítica e historicamente circunstanciada; Damáscio, no seu texto sobre a *Vida* de Isidoro – seu professor –, insere o filósofo na categoria de “professores do quinto século”, aproximando-o de eventos históricos da mesma contemporaneidade, como o assassinato da filósofa Hipátia (c. 351/370–415), as conquistas dos hunos, liderados por Átila, e a conquista da Itália pelos godos, em 493.<sup>41</sup>

Segue um breve resumo de sua vida.

Proclo nasce em Bizâncio (c. 412), na época, capital oriental do Império, em uma família de “considerável riqueza” – diz Marino. Filho de Marcella e Patrício – este possivelmente um servidor público da aristocracia romana –, seus pais vieram da Lícia, uma região da Ásia Menor para onde sua família retornou assim que fora nascido – daí seu nome “Proclo Lício”. Lá ele é criado, estuda gramática e vive até a sua adolescência, quando decide ir para Alexandria, segundo Marino, a fim de “escolher ele mesmo os seus próprios mestres.”<sup>42</sup>

No Egito, ele estuda com o sofista Leonas, que o introduz à aristocracia do reino, se instrui em práticas religiosas a partir de sua relação com o gramático Orion e é treinado em

<sup>39</sup> Diz-se também “Academia Neoplatônica”, mas segue a nomenclatura utilizada por Stephen Gersh (op. cit.) para a instituição educacional dos filósofos neoplatônicos do século V, essa diferente da Academia Platônica original que foi destruída na Primeira Guerra Mitridática (c. 89-85 a.C.). Falar-se-á mais a respeito da “Escola” – *scholé* – e de sua acepção institucional no decorrer do texto.

<sup>40</sup> “Marinus wrote Proclus’ Life, not as a biographical history (VP ch. 2), but as an exemplar of the Neoplatonic conception of the soul’s journey, through training in ascending degrees of virtue, to true happiness (εὐδαιμονία).” Cf. SIORVANES, op. cit., In: GERSH, op. cit. p. 44

<sup>41</sup> Ibid., p. 33-34.

<sup>42</sup> *Idem*.

retórica e latim. Marino narra um fato curioso, porém decisivo na vida de Proclo, fato esse que ocorre quando Leonas, em uma visita a capital Bizâncio – local de nascimento de Proclo –, leva consigo o discípulo. Até o momento, Proclo estava sendo treinado para o que seria a vida de alguém como um político aristocrata, porém, nessa viagem, o jovem Proclo decide que, a partir de então, se tornará filósofo. Marino conta que a ocorrência foi mediada pela intervenção da própria “deusa”, essa que demandou a ele que fosse à Atenas estudar com os filósofos da Escola. Também é possível que o *entusiasmo* de Proclo tenha vindo conjuntamente a recentes investimentos em escolas de filosofia que ocorriam em Bizâncio <sup>43</sup>.

Retornando à Alexandria, Proclo abandona os cursos de retórica e passa a estudar os tratados lógicos de Aristóteles e matemática, preparando-se para sua viagem a Atenas, para onde ele rapidamente parte. Chegando à cidade, conhece seus mestres Plutarco de Atenas (c. 350-431) – líder da Escola – e Siriano de Alexandria (c. 437), esses que o introduzem a mais textos de Aristóteles e, evidentemente, de Platão, além de o iterarem a respeito do orfismo e dos oráculos caldeus<sup>44</sup>. Plutarco é descrito como já velho quando conhece Proclo, e, aparentemente, estabelece uma relação de caráter avoengo com o jovem filósofo – Marino diz que Proclo ainda era um *meirákion* a essa altura, isto é, um adolescente, destacando o amadurecimento precoce de seu mestre para a vida filosófica. Após a morte de Plutarco, é Siriano quem assume a Academia. Ele “adota” Proclo como um filho e investe em sua educação. Em um período de seis anos, Proclo imerge nos textos platônicos e na *Metafísica* aristotélica, designando-se integralmente à posição de *diádochos*, isto é, “sucessor” de Platão, título esse que levará como um epíteto por toda a posteridade. A essa altura Proclo já havia sucedido Siriano como o escolarca da Escola de Atenas, por volta dos seus 25 anos <sup>45</sup>.

Como líder da Escola de Atenas, é plausível dizer que Proclo foi reconhecido como uma *persona grata* tanto pela comunidade ateniense, quanto por cidades vizinhas. Damásio pontua como a Escola atingiu seu auge sob a gestão de Proclo, sendo considerada “rica” em comparação à Escola de Alexandria. Isso pois a instituição recebia grandes quantidades de doações de aspirantes ao saber filosófico, pessoas da aristocracia que, possivelmente, em seu

---

<sup>43</sup> “On this visit to his birthplace, Byzantium, something dramatic happened that prompted Proclus to break with his life so far. We are given no human reason, Marinus briefly saying that “the goddess” exhorted him to turn to philosophy and attend the schools in Athens (τὰς Ἀθηναίων διατριβὰς) (VP 9.11). Probably, he was inspired by the imperial establishment of a Byzantine higher School in 425, which included a chair in philosophy. It was a period fraught with Athenian “Hellenic” aspirations.” Ibid., p. 35

<sup>44</sup> Cf. BEZERRA, 2006, p. 99.

<sup>45</sup> Cf. SIORVANES, op. cit. In: GERSH, op. cit., p. 35-37.

tempo livre – *scholé* – engajavam em práticas filosóficas<sup>46</sup>. Marino diz como o filósofo se ocupava da política da cidade seja através de atividades cosmopolitas, seja pela gestão da instituição educacional de que participava e também a partir da defesa e prática da religião politeísta<sup>47</sup>. É importante se ater ao fato de que Proclo se encontra em um momento histórico que vive o declínio do paganismo e a ascensão vigorosa do cristianismo como religião normativa<sup>48</sup>. Em marcas temporais mais esparsas, Proclo pode ser considerado um dos últimos filósofos atuantes dentro do politeísmo. Em algum momento próximo ao fim do Império de Teodósio (c. 450), elevai para a Lídia por questões políticas e lá permanece por um tempo, até voltar à Escola de Atenas em 437, após a morte de Siriano<sup>49</sup>. É dito que ele adquiriu a virtude da *theourgía* aos 47 anos, pouco depois de ter impedido uma seca e um terremoto de algum modo mágico, aos 40.<sup>50</sup> Marino diz que o filósofo se abstinha de comer carne animal, exceto para fins religiosos, ao mesmo tempo em que Damásio coloca o filósofo entre os “quatro virgens do século”<sup>51</sup>.

Proclo morre em 485 e é enterrado junto a Siriano em Atenas, no Monte Licabeto.

Encerrado o resumo de sua vida, segue agora uma rápida menção à totalidade de sua obra. Isso para que se possa tomar conhecimento do tamanho da produção literária do filósofo, assim como para tentar estabelecer onde se encontram os *Elementos de Teologia* na progressão de seus escritos.

<sup>46</sup> “Plato was poor (πένης): he had owned only the garden of the Academy, which was only a tiny portion of the Successors’ property. It produced a revenue of just three gold coins, whereas by the time of Proclus the income from the whole property had increased to the amount of 1,000 coins or more . . . as holy lovers of learning at various times bequeathed in their wills property to the School . . . for the leisure (the original meaning of “school” [σχολή]) and tranquillity of the philosophical life. (Damascius, Hist. phil. 102)” Ibid., p. 37.

<sup>47</sup> “Marinus does offer fascinating glimpses into Proclus’ political influence in Athens and cities abroad (VP chs. 14–16), his cosmopolitan practices (VP 19), his intrepid worship of polytheistic deities under a Christianized regime (VP chs. 29–33), his daily schedule (VP chs. 22 and 24), and the running and location of the School (VP chs. 22–23, 29). The Neoplatonic School flourished at the foot of the Acropolis. Plato’s Academy had been located outside the ancient city walls, which Proclus visited to honor the memory of the ancestors’ souls (VP 36.16–17).” *Idem*

<sup>48</sup> Marino inclusive diz que o filósofo testemunhou a retirada da estátua de Atena do Panteão da cidade (c. 465) Ibid, p.38. Essa foi uma ação simbólica que ilustra diversas ocorrências anti-helênicas que utilizaram de violência física. A seguinte passagem cita algumas: “In Byzantium Plutarch’s student Hierocles (420s/30) had been beaten until he was bathed in blood (Hist. phil. 45b). During a rebellion (484–488/9) in the reign of Emperor Zeno, “Hellenic” associates were persecuted. In Alexandria philosophers suffered (Hist. phil. 119), and two prominent theurgists Horapollon and Heraiscus were tortured (Hist. phil. 117a–c), while Damascius and his teacher Isidorus escaped to join Asclepiodotus of Alexandria, a dear student of Proclus’, who flourished in the city of Aphrodisias, in Caria near Lycia.” *Idem*.

<sup>49</sup> Cf. BEZERRA, 2006, p. 99.

<sup>50</sup> Cf. SIORVANES, op. cit., In : GERSH, op. cit., p. 38.

<sup>51</sup> “He led an ascetic life, refrained from eating meat except token meat for religious purposes, and abstained from carnal sex. Damascius records that Proclus was one of four Neoplatonist virgins in a century: Hypatia (Hist. phil. 43a), Proclus (56), Marinus (97b), Sarapion (111). Only “some divinity prevented Proclus” from marrying “the most beautiful and noble woman of Alexandria,” Aedesia, a philosopher relation of Syrianus (Hist. phil. 56). Above all, Proclus stayed active, avoiding “sloth.” *Idem*

Fato é que Proclo foi um autor extremamente profícuo. É dito que ele escrevia cerca de 700 linhas por dia e que escreveu até os 70 anos de idade<sup>52</sup>. Suas obras completas chegaram às dezenas, sendo o que se tem hoje em dia apenas uma fração. Cícero Cunha Bezerra apresenta uma divisão de sua obra em sete categorias: “Comentários”, “Tratados e escritos ocasionais e controversas (monobibla)”, “Manuais básicos”, “Obras sistemáticas” – onde se inclui os *Elementos de Teologia* –, “Tratados de matemática e astronomia”, “Obras de teurgia” e “Hinos”<sup>53</sup>. Segundo Lucas Siorvanes, os *Elementos* podem ser compreendidos como uma espécie de estudo antecipado preparatório para a *Teologia Platônica*, a mais detalhada e extensa obra de Proclo.<sup>54</sup>

Este estudo entende os *Elementos de Teologia* como um tratado sistemático, uma obra que busca, sempre, e a cada etapa textual, demonstrar logicamente as proposições inicialmente apresentadas<sup>55</sup>. É um texto de gênero similar aos *Elementos de Geometria* de Euclides a que faz referência em seu nome e forma. Uma referência de obra moderna que segue a exata mesma fórmula é a *Ética* de Spinoza, apesar de Kristeller dizer que não há provas concretas de que Proclo influenciou o filósofo de Amsterdã em seu *magnum opus*<sup>56</sup>. Os *Elementos* foi a obra mais lida e mais divulgada do filósofo. O texto tomou grandes proporções no que diz respeito a sua difusão, isso porque foi tido como uma espécie de “manual de metafísica” quando recebido por comunidades posteriores, seja de modo direto ou indireto<sup>57</sup>. É o texto que foi entendido, por boa parte dos “grandes nomes” da História da Filosofia Ocidental, como o texto “sistemático platônico” por excelência, aquele que não só revela, mas demonstra, dentro de sua lógica, a estrutura platônica da realidade.

## II.II. Os *Elementos* como fonte para a filosofia islâmica e cristã

O conjunto de textos mais conhecido pela sua dependência em relação aos *Elementos* de Proclo é, sem dúvidas, o *Corpus Dionysiacum*. Atribuído a Pseudo-Dionísio, o Areopagita (V-VI d.C.) – nome nuclear da chamada “teologia apofática”. O autor, no *Corpus*, conseguiu redimensionar o sistema neoplatônico de Proclo para uma visão de mundo do cristianismo. Isso configurou uma influência indireta – porém decisiva – do filósofo em toda a posterior teologia

<sup>52</sup> Cf. BEZERRA, 2006, p. 99.

<sup>53</sup> Ibid., p. 99-10

<sup>54</sup> Cf. SIORVANES, op. cit., In: GERSH, op. cit., p. 52.

<sup>55</sup> Mais sobre o “racionalismo” da obra na primeira parte do capítulo III.

<sup>56</sup> Cf. KRISTELLER, op. cit., p. 7.

<sup>57</sup> Recepções essas exploradas na segunda parte deste, assim como nos próximos capítulos.



da Igreja. Cícero Cunha Bezerra afirma corretamente que “A dívida do pensamento dionisiano para com a obra de Proclo é algo inquestionável.”<sup>58</sup> Em termos filosóficos, esta aproximação se dá, entre outros motivos, sobretudo pela identidade que se estabelece entre o *Uno* platônico e *Deus*, pela equivalência das *hypostáseis* neoplatônicas com as *personas* de Cristo e pela identificação da hierarquia das *hénadas* de Proclo com os *Tronos*, *Querubins* e *Serafins* na *Hierarquia Celeste* de Dionísio. O entendimento do *Uno* como condição do múltiplo e fundamento da realidade é compartilhado por Proclo e Dionísio, só que este o interpreta como *Deus*:

Segundo Proclo, o Uno, como *Hénada* de todas as *hénadas*, está acima de todo ser e de toda participação; por isso, é o fundamento de toda totalidade expresso na tríada: Princípio (*archké*), Meio (*mesón*) e Fim (*télos*). Essa tríada, que terá uma importância central no pensamento de Dionísio, é o que põe unidade, tanto no plano do cosmo inteligível quanto do mundo sensível. O Uno é *archké* supra-essencial de onde deriva todo ser e toda vida; é *mesón*, posto que mantém a unidade, e é *télos*, para onde convergem todas as coisas.<sup>59</sup>

Para além do *Corpus Dionysiacum*, o qual, como visto, não existiria sem a base filosófica dos *Elementos de Teologia*, a repercussão do texto de Proclo atingiu difusões muito maiores entre outras figuras do cristianismo bizantino: João Filopono (c. 490-570), teólogo de Alexandria, refuta 19 argumentos de Proclo, em seu tratado *Sobre a Eternidade do Mundo contra Proclo*<sup>60</sup>. Já Miguel Pselo (c. 1018-1078), filósofo de Nicomédia, em *De omnifaria doctrina*<sup>61</sup>, valida as teses de Proclo e o tem como uma autoridade da filosofia antiga. João Ítalo (1025-1082), aluno de Pselo, e outra figura de suma importância para o Império Bizantino, em *Questões e Soluções*, cita amplamente a obra de Proclo, filósofo de quem os escritos ele mesmo ensinava junto a Platão e Aristóteles<sup>62</sup>. Além desses, uma figura que se destaca pela discordância de Proclo, é Nicholas de Methona (c. 1160), esse que, em sua notória *Refutação dos Elementos de Teologia*, rejeita a sistemática neoplatônica do filósofo antigo<sup>63</sup>. Os nomes citados, de modo geral, dão conta da difusão do texto no mundo bizantino<sup>64</sup>.

<sup>58</sup> BEZERRA, OS *THEOLOGIKÉ STOICHEÍOSIS DE PROCLLO E O PERI TES OURANIAS HIERARCHIAS DE DIONÍSIO PSEUDO AREOPAGITA: um diálogo possível*. In:\_\_\_\_\_. (org.) et SILVA, 2016, p. 49.

<sup>59</sup> BEZERRA, 2006, p. 120.

<sup>60</sup> Cf. GERSH, *One thousand years of Proclus*. In:\_\_\_\_\_, op. cit., p. 13.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>63</sup> *Idem.*

<sup>64</sup> Uma outra corrente de difusão se dá na língua georgiana, a partir da tradução e comentário de Ioane Petritsi. Cf. *Ibid.*, p. 17.

Um fato curioso sobre os *Elementos* de Proclo é que se pode dizer que a obra chegou indiretamente ao mundo latino como um texto de Aristóteles, primeiramente, a partir da tradução de um texto islâmico. O *Kitāb al-Īdāh fī al-khayr al-maḥḍ* (*Discurso sobre o Bem Puro*), um escrito que, possivelmente, se origina no círculo de Alquindi, ainda no século IX<sup>65</sup>, pode ser entendido como uma paráfrase dos *Elementos*. O texto árabe apresenta algumas variações em relação ao original de Proclo, por exemplo, não preserva a ordem das proposições nem sua integridade sistêmica<sup>66</sup>. Essa obra de origem islâmica foi posteriormente traduzida em sua completude do árabe para o latim no século XII, resultando no que seria o *Liber de Causis* dos cristãos, um texto de extrema autoridade na escolástica, prescrito pelo currículo da Universidade de Paris. Foi Tomás de Aquino quem notou que a obra não era de Aristóteles, mas sim de Proclo<sup>67</sup>, ao compará-la com a recente tradução que havia sido produzida por Moerbeke dos *Elementos de Teologia* diretamente do grego para o latim – essa sobre a qual este estudo se trata –, constatando a inequívoca semelhança entre os textos<sup>68</sup>.

Desviando o foco do círculo de Paris, deve-se considerar que a obra de Proclo também foi de alta importância para embasar o pensamento de Henrique Bateno de Malinas (1246 - c.1310), nos Países Baixos, notório por reduzir as discordâncias entre Platão e Aristóteles a “diferenças de perspectivas” em seu *Speculum divinorum et quorundam naturalium*<sup>69</sup>. Nas terras germânicas, a difusão da obra de Proclo também ocorre vigorosamente: Alberto Magno (c. 1200-1280), Teodorico de Freiberg (1250-1310), Bertoldo de Moosburg (c. 1361) e Mestre Eckart (1260-1328) são os nomes mais notórios que comentaram sobre e utilizaram em grande escala as proposições dos *Elementos*.<sup>70</sup>

<sup>65</sup> Ibid., p. 11-12.

<sup>66</sup> “Given that the Book of Causes seems to have originated in a philosophically sophisticated milieu in the Islamic world, it is not surprising to find its author not content to repeat Proclean doctrines in a slavish manner but endeavoring to transform them in accordance with more overtly monotheistic assumptions. Among the most important doctrinal transformations are the replacement of Proclus’ One by pure Being as the first principle, the reduction of the Elements of Theology’s extensive list of metaphysical principles to a simpler hierarchy consisting of Being, Intellect, and Soul, and the supplementation of Proclus’ notion of emanative causality with a theistic notion of creation.” Ibid., p. 18.

<sup>67</sup> Cf. D’ANCONNA COSTA, 1995, p. 240 *apud* NASCIMENTO, C.A. *O PRÓLOGO DO COMENTÁRIO DE TOMÁS DE AQUINO AO LIVRO DAS CAUSAS*. In: BEZERRA (org.) et SILVA (org.), 2016, para detalhes a respeito de mais diferenças entre o *Liber de Causis* e os *Elementos de Teologia*. Uma delas é que o texto dos cristãos não respeitava a ordem das proposições da obra de Proclo.

<sup>68</sup> Questões específicas sobre a tradução medieval de Moerbeke serão tratadas de modo mais aprofundado na primeira parte do terceiro capítulo.

<sup>69</sup> Cf. GERSH, op. cit. In : \_\_\_\_\_. op. cit, p. 18.

<sup>70</sup> “Taking its starting-point from the first tentative but sympathetic approaches to Proclus in the writings of Albert the Great, the latter having cited the first set of propositions in the Elements of Theology with respect to the identification of the One and the Good, this radically new development of Platonic philosophy is documented in the writings of Dietrich of Freiberg, Berthold of Moosburg, and – albeit less obviously – in those of Meister Eckhart. [...] Dietrich of Freiberg includes a total of around fifty citations of the Elements of Theology in five

O elo, no mundo latino, entre os medievais e renascentistas no que concerne à divulgação dos *Elementos de Teologia* pode ser concentrado na figura de Nicolau de Cusa (1401-1464). Vezes considerado um dos primeiros “humanistas”, sabe-se que o filósofo entrou em contato com o texto de Proclo ainda em sua formação acadêmica através das obras de seu tutor, o teólogo Heimericus de Campo (1395-1460), como o *Compendium divinum* e o *Theoremata totius universi*<sup>71</sup>. Além disso, ainda no contexto renascentista, nomes conhecidos como Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) e Marsilio Ficino (1433-1499) possuíam manuscritos gregos dos *Elementos de Teologia* – é sabido, a partir de fragmentos, inclusive, que o último produziu uma tradução latina parcial da obra independente da de Moerbeke. Entretanto, a relação mais profícua da obra de Proclo com uma figura do Renascimento se dá na nova tradução de Francesco Patrizi dos *Elementos*, já no século XVI, essa sobre a qual este estudo também trata.<sup>72</sup>

---

works: *On the Blessed Vision, On the Knowledge of the Separate Beings, On Spiritual Substances, On the Animation of the Heaven, and perhaps most strikingly, On Intellect and the Intelligible.* [...] Although Meister Eckhart appears to show some knowledge of Dietrich’s presentation of Proclus in exploiting the thesis regarding the four levels of reality and in attributing the distinction between *ens conceptionale* and *ens reale* actually to Proclus, and although he owes an obvious debt to the Proclus’ axiomatic methodology in conceiving his vast and unfinished project of a Work of Propositions, major aspects of his thought cannot be shown to depend primarily on Proclus. [...] We do not know the precise circumstances that drove Berthold of Moosburg to produce a huge commentary on the Elements of Theology in Moerbeke’s Latin translation between 1327 and 1361. What is at least clear is that Berthold intends to defend Proclus and therefore move in a direction opposite to that of Nicholas of Methone, who wrote his commentary in order to refute Proclus.” Ibid., p. 18-20

<sup>71</sup> Ibid., p. 21.

<sup>72</sup> Mais sobre Patrizi e sua tradução na segunda parte do terceiro capítulo.

### III. SOBRE AS TRADUÇÕES E OS TRADUTORES

#### III.I. Moerbeke e a Escolástica

Willem van Moerbeke (c. 1225-c. 1286), nascido na Flandres, pode ser considerado o tradutor de obras filosóficas mais prolífico da Idade Média. No que concerne ao seu trabalho, além de ter traduzido alguns textos de Proclo – dentre eles, evidentemente, os *Elementos de Teologia* –, traduziu também toda a obra de Aristóteles do grego, produzindo os textos que fizeram parte do currículo regular das universidades ocidentais por dois séculos. Além disso, verteu também tratados científicos de Arquimedes, Ptolomeu e Eutócio de Ascalão para a língua latina.

Segue uma brevíssima cronologia de sua vida política e religiosa.

Pertencente à ordem dominicana, supõe-se que Moerbeke fora designado a estada em Constantinopla, onde aprendeu a língua grega – local onde possivelmente fez o primeiro contato com a obra de Proclo. O que se imagina é que foi um importante agente da Igreja do Império Latino em seu estabelecimento e conquista territorial. Acredita-se que pertencera à corte do papa Urbano IV, em Orvieto, por volta de 1264 e que a ele foi concedido um cargo apostólico, em 1267, na corte de Clemente IV, em Viterbo, local esse onde traduziu os *Elementos*<sup>73</sup>. Participou do segundo Concílio de Lyon como um “especialista em questões gregas”, em 1274, esse que buscava a união das Igrejas latina e bizantina e em 1278 tomou o cargo de bispo de Corinto, onde morou por alguns anos. Em c. 1283, tem-se indícios de que Moerbeke retorna à corte papal, não sabendo se ele volta para sua vida na Grécia, após.

Moerbeke morre possivelmente em algum lugar da Itália, em 1286.

Como bem ressalta Carlos Steel, pode-se dizer corretamente que Proclo adentra o mundo filosófico latino, diretamente, apenas com a tradução medieval de Moerbeke dos *Elementos de Teologia*, em 1268. De um modo geral, é possível afirmar que a recepção dos *Elementos* em toda a Idade Média se deu sob a égide da *ratio*, essa que se sustentava sobre a lógica aristotélica. A obra, a partir da tradução de Moerbeke, chega a ser percebida pelos autores latinos da época como a “építome do discurso racionalista”; uma “redução de Platão a axiomas”. Como bem explica a seguinte citação de Gersh, os *Elementos de Teologia* foi considerado o mais apurado exemplo de racionalismo filosófico entre os autores desse período histórico:

---

<sup>73</sup> Cf. STEEL, op. cit., In: GERSH, op. cit., p. 247.

The first assumption about Proclus' thought – that it represents extreme rationalism – is most apparent among medieval Latin writers. During the period in which the *Elements of Theology* was the only text generally known, Proclus was considered as representing the very epitome of rationalist discourse, although the overtly logical ordering of Proclus' treatise was not considered a sign of weakness in the thirteenth century after Aristotle's logical writings had been adopted as the foundation of the university curriculum. An extreme example of this approach is Berthold of Moosburg's Exposition of Proclus' *Elements of Theology*. The preface to this massive Latin commentary states that Proclus' principal achievements were the reduction of Platonic philosophy to an axiomatic form in the face of its earlier more rhetorical presentation, and the removal of the metaphorical coverings in which that philosophy had been presented before the time of Plotinus.<sup>74</sup>

Cabe agora um maior foco no objeto em si deste estudo, isto é, no que diz respeito às escolhas lexicais em latim de Moerbeke para a tradução das palavras gregas *ousía* e *hypóstasis*.

O interessante é verificar como Moerbeke, traduz essas palavras da obra de Proclo de acordo com o já reconhecido jargão latino “substancialista”, isso faz com que, ao mesmo tempo, o texto antigo se aproxime da Escolástica e se distancie do mundo falante de grego. O tradutor traz os *Elementos* ao vocabulário até então convencionalmente estabelecido nas comunidades filosóficas cristãs do mundo latino – ao traduzir *ousía* para *substantia* e manter *hypóstasis* transliterada como *ypostasis*.<sup>75</sup> A questão levantada por esse estudo a respeito dessa tradução é que a palavra grega *hypóstasis* pode perfeitamente dar origem, em uma lógica etimológica, a um calque<sup>76</sup> latino, *substantia*. E, portanto, seguindo essa lógica, *ousía* não poderia jamais ser vertida como *substantia* – já que essa seria a tradução de *hypóstasis* –<sup>77</sup>, o que resultaria em uma confusão atravessada dos dois conceitos filosóficos<sup>78</sup>. É cabível e evidente expor – como dito logo no início do capítulo – que Moerbeke já havia também traduzido, antes do texto de Proclo, toda a obra de Aristóteles – na qual *ousía* aparece amplamente e é também traduzida para *substantia*. Diz-se que essas traduções se deram possivelmente a pedido de São Tomás de

<sup>74</sup> Cf. GERSH, op. cit., In:\_\_\_\_\_. op. cit., p.13.

<sup>75</sup> Ver capítulo IV para as comparações textuais.

<sup>76</sup> Como aponta Sêneca. Cf. WINKLER, op, cit. Em lexicologia, diz-se “calque” para um processo de formação de palavras que ocorre a partir da tradução de uma palavra ou expressão de uma língua X para uma língua Y em que, na língua Y, ocorre uma seleção de equivalente lexicais para a palavra original da língua X. Exemplos do inglês para o português: *skyscraper* > *arranha-céu*; *hot dog* > *cachorro-quente*. Logo, *hypo.stasis* > *sub.stantia*, lit.: “*embaixo/abaixo.colocação/instância*”.

<sup>77</sup> Tal como Patrizi o faz. Mais sobre na próxima seção desse capítulo.

<sup>78</sup> Cf. WINKLER, op. cit., pp. 2-5. Mais sobre na seção IV. IV.

Aquino, irmão dominicano de quem ele era próximo<sup>79</sup>. Esse, inclusive, que, em seu tratado *Contra errores Graecorum*, profere um discurso que remete à tradição de tradução latina, essa representada tanto na máxima de Tertuliano, “*trēs personae una substantia*” e também em ocorrências anteriores como em Apuleio.<sup>80</sup> Tomás de Aquino tem algo a dizer sobre essa questão de tradução que, ainda nesse momento, se misturava a definições complicadas do dogma trinitário:

Muitas coisas que soam bem o suficiente em grego talvez não soem tão bem em latim. Por isso, latinos e gregos, professando a mesma fé, o fazem utilizando palavras diferentes. Pois entre os gregos é dito, corretamente, e em um modo católico, que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são três *hypostases*. Mas para os latinos, não soa correto dizer que existem três *substantiae* – mesmo que em uma perspectiva puramente verbal o termo *hypostasis* em grego signifique o mesmo que o termo *substantia* em latim. O fato é que, *substantia* em latim é mais frequentemente utilizada para significar essência [*ousía*]. E ambos, nós e os gregos, tomamos que em Deus não há mais que uma essência [*ousía*]. Portanto, onde os gregos falam de três *hypostases*, nós, latinos, falamos de três *personae*.<sup>81</sup>

Ou seja, mesmo reconhecendo que sob “uma perspectiva puramente verbal o termo *hypóstasis* signifique em grego o mesmo que *substantia* em latim”, Tomás de Aquino confirma *substantia* como a tradução latina *par excellence* de *ousía*. Como bem ressalta Blumczynski, nessa época, o status oficial da língua latina como a língua de autoridade é inquestionável. Os bizantinos e a igreja grega, até 1261, se encontravam sob o domínio do Império Latino e a filosofia escolástica estava consolidada<sup>82</sup>. É evidente que escolher *essentia* para traduzir *ousía* resolveria qualquer tipo de mal entendido em relação a desigualdades com a teologia grega que *substantia* pode apresentar. Entretanto, é necessário compreender que não havia nesse momento um imperativo de se estar plenamente de acordo com os padrões da igreja grega tal como tentara reproduzir Agostinho<sup>83</sup>. Ocorre, ao contrário, a ratificação da tradição lexical latina. A

<sup>79</sup> Diz-se, inclusive, que Aquino foi o primeiro a ter em mãos os *Elementos de Teologia*. Com ele, produziu um estudo comparativo entre o texto de *Proclo* e o *Liber de Causis*, apresentando filologicamente, como já dito no capítulo II, a dependência que este texto possuía daquele.

<sup>80</sup> “Apuleius, conscious of the fact that *essentia* is the correct translation for *ousia*, nevertheless uses *substantia* in his discourse on Plato (1997: I.VI, 326-8).” WINKLER, op. cit., p. 5.

<sup>81</sup> Cf. AQUINO, Tomás de. *Contra errores Graecorum*. apud BLUMCZYNSKY, op. cit., In: GŁAZ, A. (ed.) op. cit., p. 147 (tradução própria).

<sup>82</sup> Cf. BLUMCZYNSKY, op. cit., In: GŁAZ, Ibid., p. 147.

<sup>83</sup> Ele que, em *A Trindade*, defende *essentia* como a tradução de *ousía* mais correta para o latim. Cf. AGOSTINHO, op. cit., pp. 245-252. Mais sobre as considerações de Agostinho na parte dos “Comentários” no capítulo VI.

importância do estabelecimento de uma própria tradição ocidental ultrapassa as preocupações linguísticas, filosóficas e teológicas, ela passa a ser também uma questão cultural e política.<sup>84</sup> No caso particular do texto de Proclo, essa tradução “tipicamente latina” é contrariada apenas por Patrizi, no Renascimento, que traduz *ousía* para *essentia* e *hypóstasis* para *substantia*, em sua retomada às considerações propriamente etimológicas prescritas por nomes como Sêneca e Agostinho.

### III.II. Patrizi e o Renascimento

Francesco Patrizi (1529-1597), nascido na ilha de Cres – atual Croácia, mas pertencente à República de Veneza na época –, foi um dos mais influentes filósofos do Renascimento no século XVI no quesito da recepção, comentário e tradução de textos antigos. Reconhecido, primeiramente, pela análise e comentário do *Corpus aristotelicum*, em suas *Discussiones peripateticae* (1581), Patrizi foi se tornando sobretudo um platonista no que concerne ao desenvolvimento e estabelecimento de seu pensamento próprio, o que atingiu em sua polêmica publicação *Nova de universis filosofia* (1591). A marca de sua obra filosófica se concentra em novas propostas para a filosofia natural e na hermenêutica dos textos da antiguidade clássica e dos autores neoplatônicos tardios, como Siriano, Damásio e, evidentemente, Proclo.<sup>85</sup>

Sabe-se consideravelmente a respeito de Patrizi por conta de uma breve autobiografia por ele escrita em 1587<sup>86</sup>, entretanto, os relatos devem ser levados com cautela no quesito da veracidade histórica, uma vez que podem soar auto-apologéticos em demasia. Segue, então, um conciso relato de sua vida.

Frane Petrić nasce em Crés, segundo o próprio, como filho de um proeminente nobre chamado Stefano Fabrício<sup>87</sup>. É dito que ele foi com o seu tio, um capitão da aliança cristã, ainda aos 9 anos, à Batalha de Preveza, em 1538, onde os otomanos venceram. Sabe-se que estudou

<sup>84</sup> Além das questões históricas aqui tratadas, falar-se-á mais a respeito de fatores estritamente linguísticos e filosóficos quanto a tradução de *ousía* na parte dos “Comentários” no capítulo IV.

<sup>85</sup> Cf. LEINKAUF, op. cit., In: GERSH, op. cit., p. 381.

<sup>86</sup> Cf. SOLERTI, A. “*Autobiografia di Francesco Patricio da Cherso*”. In: **Archivio storico per Trieste, l'Istria e il Trentino**, 1884-1886, 3: 275-281.

<sup>87</sup> Existe uma literatura que alega que Patrizi, na verdade, foi filho ilegítimo de um padre da baixa nobreza da Ístria; Stjepan Nikola Antun Petriš e de uma mulher local chamada Maria Radocca Cf. BRANCA, V. et GRACIOTTI, S. **L'Umanesimo in Istria**. Florença, L.S. Olschki, 1983, p. 54.

em Ingolstadt, na Baviera, possivelmente até 1547, até se consolidar como estudante na Universidade de Pádua, no Vêneto.<sup>88</sup>

Mesmo que sua formação inicial em filosofia tenha sido na Universidade Pádua, entre 1547 e 1554 – na época um grande centro de estudos aristotélicos –, Francesco Patrizi inclinou-se de forma muito mais significativa para a tradição platônica. A fim de aprender mais da língua grega, ele vai ao Chipre e lá permanece entre 1560 e 1568. É dito que o seu interesse pela tradição clássica o levou a aquisição de uma extensa biblioteca de manuscritos originais em grego, essa que continha, dentre eles, os *Elementos de Teologia* de Proclo<sup>89</sup>. Mais tarde, em cerca de 1570, ele venderá muitos desses textos para a corte de Filipe II, em uma estadia na Espanha.

Em 1578, indicado pelo Duque Alfonso II, ele se torna professor da Universidade de Ferrara – instituição a qual havia estabelecido uma cadeira de filosofia platônica especialmente para ele –, onde vai estabilizar o seu ofício, realizar as suas traduções e escrever e a sua obra de maior importância, *Nova de universis filosofia*. Em 1592, um ano após a sua publicação, Patrizi é convidado pelo próprio papa Gregório XIV para integrar a Universidade de Roma. No local, ele entra em embates que levam inclusive à proibição de seu principal escrito, incluso no *Index* em 1594<sup>90</sup>. Apesar da relação turbulenta com a Igreja Romana, ele permanece lecionando na cidade até a data de sua morte, em 1597.<sup>91</sup>

Muito provável é que a tradução de Patrizi dos *Elementos de Teologia* (1583) se localize em sua obra geral como uma espécie de estudo analítico introdutório e preparatório para um posterior uso mais detalhado do pensamento de Proclo, esse presente em *Nova de universis filosofia* (1591). A “tradução” constitui um ponto de partida para o estudo filosófico aprofundado na hermenêutica do Renascimento. Segundo Thomas Leinkauf, Marsilio Ficino (1433-1499), que influenciou Patrizi, já havia feito o mesmo movimento de tradução e interpretação que esse faria com Proclo, só que em seu estudo sobre Plotino, produzindo primeiro traduções e comentários de suas fontes como uma atividade propedêutica ao seu

<sup>88</sup> Cf. KRISTELLER, **Eight Philosophers of the Italian Renaissance**. Stanford, Stanford University Press, 1964, p. 113.

<sup>89</sup> Cf. LEINKAUF, op. cit., In: GERSH, op. cit., p. 383

<sup>90</sup> Cf. BALDINI, U. et SPRUIT, L. **Catholic Church and Modern Science – Documents from the Archives of the Roman Congregations of the Holy Office and the Index. Vol. 1. 16th Century Documents. Tome 1**, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 2009, p. 337.

<sup>91</sup> Cf. AKOPYAN, O. *Francesco Patrizi da Cherso (1529–1597): new perspectives on a Renaissance philosopher*. In : **Intellectual History Review**, 29 :4, 541-543, 2019, pp.542-543.



trabalho original<sup>92</sup>. A tendência renascentista se concentrava em *re-transmitir* os textos clássicos – sobretudo os neoplatônicos – sob uma agenda filologicamente crítica em relação à tradição medieval. Essa situação é corretamente descrita e historicamente demarcada por Leinkauf na seguinte passagem:

On the whole, the humanistic reintroduction of the later Neoplatonists should be seen as a replacement of the conventional discourse of medieval thought, contrived for the most part indirectly and surreptitiously beneath Christian pretensions, by a direct philological-critical discussion that achieves its completeness on a newly unveiled textual basis – here, the texts of Dionysius the Areopagite should be mentioned first, especially *De divinis nominibus*, but also the *Liber de causis* and the partial translation of Proclus’ *Commentary on Plato’s Parmenides* by William Moerbeke. This is true with respect to interest in the texts themselves and also with respect to the impulse and motivation for new translations that we find in Nicholas of Cusa, and it especially distinguishes the translation project of Marsilio Ficino that stands out as exemplary until this very day. Now, Ficino’s focus was primarily on the work of Plotinus. This was partially a result of the task assigned to him, with regard to Neoplatonism, by the Medici, and we are grateful to him not only for this milestone in the art of translation but also for a vigorous commentary and adaptation of Plotinus’ thought into his own “system.” However, Ficino also possessed a few texts of the late Neoplatonists, of Syrianus as well as of Proclus himself, such as the latter’s *Elementatio theologica*, *Timaeus* and *Parmenides commentaries*, and *Theologia Platonica* and translated a selection from them which then partially went into the various editions of the *Opera omnia*.<sup>93</sup>

Partindo ao ponto em destaque deste trabalho, ou seja, à escolha do tradutor de qual palavra utilizar para traduzir *ousía* e *hypóstasis*, pode-se dizer que Patrizi, ao escolher *essentia* como o equivalente de *ousía*<sup>94</sup>, coloca a sua tradução dos *Elementos de Teologia* em uma posição de total acordo com uma série de prescrições antecedentes feitas por figuras notórias da filosofia ocidental. Este estudo não se compromete a dizer se as divergências lexicais com Moerbeke foram impulsionadas pelo fato de Patrizi levar em conta averiguações precedentes

---

<sup>92</sup> “In comparison, Marsilio Ficino, in the case of Plotinus, performed similarly thorough preparatory work through translation, commentary, and transposition into his own thought.” Cf. LEINKAUF, op. cit., In: GERSH, op. cit., p. 380.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 381-382.

<sup>94</sup> Ver o capítulo VI para as comparações textuais.

de Cícero, Quintiliano, Seneca, Boécio, Agostinho ou Anselmo, nas quais esses autores também reivindicam a tradução *essentia*<sup>95</sup> – não se tem como garantir que ele teve acesso aos textos específicos. Entretanto, o que se pode demonstrar é que a escolha lexical para traduzir *ousía* é compartilhada entre autores de tempos distintos, independentemente dos motivos não analisados, esses que são complexos e contêm nuances linguísticas e filosóficas que escapam do escopo dessa exposição.<sup>96</sup>

Mais particular ainda parece ser a tradução por ele escolhida para *hypóstasis*; “*substantia*”, essa que desafia diretamente o texto de Moerbeke, o qual usa a palavra para verter *ousía*. O precedente mais antigo e verificável dessa tradução – *hypóstasis* = *substantia* – é encontrado em Boécio<sup>97</sup>. A questão é que Patrizi parece estar iterado a respeito da questão. Sua tradução possivelmente insinua que *hypóstasis* é a palavra grega de onde se tira o calque latino *substantia*. E, portanto, seguindo a mesma lógica apresentada na parte que tratava da tradução de Moerbeke<sup>98</sup>, *ousía* não pode ser vertida como *substantia* – sendo essa a tradução de *hypóstasis* –, não abrindo margem para interpretações equivocadas dos dois conceitos filosóficos, sendo, então, a tradução mais adequada de *ousía*, *essentia*, essa que ele mantém durante toda a extensão de sua versão dos *Elementos de Teologia*.

---

<sup>95</sup> Cf. GILSON, 1957, p. 48. BLUMCZYMSKY, op. cit. pp. 164-173, WINKLER, op. cit., pp. 2-6. e AGOSTINHO, op. cit. pp. 245-252, para o corpus no qual *essentia* é eleita como a palavra mais apropriada para a tradução de *ousía*.

<sup>96</sup> Mais sobre questões específicas da tradução dos conceitos na parte dos “Comentários” no capítulo IV.

<sup>97</sup> Cf. WINKLER, op. cit. pp. 3-4. Mais sobre na seção IV. IV.

<sup>98</sup> A respeito da possibilidade de *substantia* ser um “calque” de *hypóstasis*.

## IV. COMPARAÇÃO TEXTUAL

### IV.I. Estrutura da análise

Agora ocorrerá a demonstração metodológica em si, isto é, a cumulação e comparação dos exemplos textuais que exemplificam a questão de tradução levantada: inicialmente, serão apresentadas as passagens relevantes advindas do texto original em grego (*D*)<sup>99</sup> – como a obra é dividida em “proposições”, essas serão indicadas e servirão como marcas seccionais. Os excertos reunidos serão especificamente aqueles em que as palavras *ousía* e *hypóstasis* existem – não serão colocadas todas as ocorrências presentes no texto a fim de suprimir a possibilidade de uma demonstração irrelevantemente exaustiva. Em seguida, serão confrontadas as traduções latinas de Moerbeke (*W*), de 1268 e de Patrizi (*P*), de 1583, respectivamente, das mesmas passagens. Por fim, serão destacadas e analisadas as diferenças entre as duas traduções, especialmente no que diz respeito às escolhas lexicais distintas feitas pelos tradutores para representar os dois termos gregos.

### IV.II. *Ousía*

Serão reunidos, primeiramente, os exemplos textuais em que a palavra *ousía* aparece – em quaisquer de suas variáveis declinações. A análise será feita sob o seguinte movimento: primeiro haverá a demonstração do texto grego com as ocorrências da palavra *ousía* devidamente marcadas. Após, respectivamente, serão apresentados os textos de *W* e de *P* referentes às mesmas passagens originais, tendo em vista, evidentemente, a justaposição e comparação das diferentes escolhas lexicais:

a) *Proposição 7:*

*D:*

“[...] εἰ γὰρ αὐτὸ τὴν **οὐσίαν** τῷ παραγομένῳ δίδωσιν, αὐτὸ καὶ τὴν δύναμιν αὐτῷ χορηγεῖ κατὰ τὴν **οὐσίαν** [...].<sup>100</sup>”

<sup>99</sup> Cf. PROCLO, 1963.

<sup>100</sup> PROCLO, 1963, p. 8. Esta e as seguintes traduções para o português são todas autorais. [sobre toda causa produtiva ser superior ao seu produto] “Pois, ao passo que ela dá ao produto *ousía*, ela concede também o poder adequado a essa *ousía*.”

W:

“[...] Si enim ipsum **substantiam** dat ei quod producitur, ipsum et potentiam largitur ipsi secundum **substantiam**. [...] <sup>101</sup>”

P:

“[...] Si enim producens, **essentiam** produto tribuit, etiam potentiam secundum **essentiam** largitur [...] <sup>102</sup>”

b) *Proposição 44:*

D:

Πᾶν τὸ κατ' ἐνέργειαν πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικὸν καὶ κατ' οὐσίαν ἐπέστραπται πρὸς ἑαυτό.

εἰ γὰρ τῇ μὲν ἐνεργείᾳ δύναται ἐπιστρέφεσθαι πρὸς ἑαυτό, τῇ δὲ οὐσίᾳ ἀνεπίστροφον ὑπάρχει, κρεῖττον ἂν εἶη κατὰ τὴν ἐνέργειαν μᾶλλον ἢ κατὰ τὴν οὐσίαν, τῆς μὲν ἐπιστρεπτικῆς οὐσης, τῆς δὲ ἀνεπιστρόφου. [...] <sup>103</sup>

W:

OMNE QVOD SECVNDVVM OPERATIONEM AD SE IPSVM EST  
CONVERSIVVM ET SECVNDVVM **SVBSTANTIAM** CONVERSVM EST  
AD SE IPSVM

Si enim operatione quidem posset conuerti ad se ipsum, **substantia** autem inconuersibile existeret, melius utique esset secundum operationem magis quam secundum **substantiam**, hac quidem conuersiua ente, hac autem inconuertibili. [...] <sup>104</sup>

P:

Omne quod secundum actionem ad se est conuersium, etiam secundum **essentiam** conuersum est ad se.

<sup>101</sup> PROCLO, 1987, p. 6.

<sup>102</sup> FLORENÇA, op. cit., Fl. 2.

<sup>103</sup> PROCLO, 1963, p. 46. “*Tudo que é capaz de converter-se a si mesmo em atividade, é também convertido em si mesmo no que concerne à sua ousía.*”

*Pois, se é capaz de voltar-se para si na atividade, mas na ousía é imutável, sua atividade seria superior à sua ousía, sendo a primeira mutável e a última imutável. [o que não seria o caso.]”*

<sup>104</sup> PROCLO, 1987, p. 26.

## DEMONSTRATIO

Si enim actione possit conuerti ad se, **essentia** vero non conuersium existat, praestantius erit secundum actionem, quam secundum **essentiam**, illa conuersiua existens, haec vero nequaquam. [...] <sup>105</sup>

c) *Proposição 98:*

*D:*

“[...] τῆ δὲ ἀμίκτω πρὸς τὰ ἐν τόπῳ ὄντα **οὐσία** καὶ τῆ ἐξπρημένη καθαρότητι οὐδαμοῦ ἐστιν. εἰ γὰρ χωριστόν ἐστι τῶν ἀποτελεσμάτων, ὑπερίδρυται πάντων ὡσαύτως καὶ ἐν οὐδενί ἐστι τῶν ἑαυτοῦ καταδεεστέρων [...]. <sup>106</sup>”

*W:*

“[...] **Substantia** autem non-miscibili ad ea que in loco sunt et exaltata puritate nusquam est. ; si enim separata est ab effectibus, superlocata est omnibus eodem modo et in nullo est se ipsa demissiorum. [...] <sup>107</sup>”

*P:*

“[...] Immista vero **essentia**, ad ea quae in loco sunt, & excellenti puritate, nullibi est. Si enim separata est ab effectis, superstat omnibus. Similiter & in nullo est se ipsa, deteriore. [...] <sup>108</sup>”

d) *Proposição 106:*

*D:*

Παντὸς τοῦ πάντη αἰωνίου κατὰ τε **οὐσίαν** καὶ ἐνέργειαν καὶ τοῦ τὴν **οὐσίαν** ἔχοντος ἐν χρόνῳ μέσον ἐστὶ τὸ πῆ μὲν αἰώνιον, πῆ δὲ χρόνῳ μετρούμενον.

<sup>105</sup> FLORENÇA, op. cit., Fl. 13.

<sup>106</sup> PROCLO, 1963, p. 86. [a respeito das causas separadas de seus efeitos estarem em todo lugar e em lugar nenhum] “Mas pela sua *ousia*, que não possui mistura do que é espacial, e pela sua pureza transcendente, não está em lugar algum - pois se está separada dos seus efeitos, ela permanece acima de todos [os efeitos], da mesma forma, e não reside em nada inferior a si mesmo.”

<sup>107</sup> PROCLO, 1987, p. 49.

<sup>108</sup> FLORENÇA, op. cit., Fl. 16.

τὸ γὰρ τὴν **οὐσίαν** ἔχον ὑπὸ χρόνου περιεχομένην κατὰ πάντα ἔστιν ἔγχρονον (πολλῶ γὰρ πρότερον τοῦτο καὶ τὴν ἐνέργειαν ἔγχρονον ἔλαχε): τὸ δὲ κατὰ πάντα ἔγχρονον τῷ κατὰ πάντα αἰωνίῳ πάντῃ ἀνόμοιον. αἱ δὲ πρόοδοι πᾶσαι διὰ τῶν ὁμοίων- ἔστιν ἄρα τι μεταξὺ τούτων. ἢ οὖν τῇ **οὐσίᾳ** αἰώνιον, τῇ ἐνεργείᾳ δὲ ἔγχρονον τὸ μέσον, ἢ ἀνάπαλιν. ἀλλὰ τοῦτο δύνατον: ἔσται γὰρ τῆς **οὐσίας** ἢ ἐνέργεια κρείττων. λείπεται δὴ θάτερον εἶναι τὸ μέσον.<sup>109</sup>

W:

OMNES EIVS QUOD OMNIQVAQUE ETERNALE  
SECVNDVM SVBSTANTIAM ET OPERATIONEM ET EIVS QUOD  
SVBSTANTIAM HABET IN TEMPORE MEDIVM EST QUOD HAC  
QVIDEM ETERNALE EST, HAC AVTEM TEMPORE MENSVRATVR.

**Substantiam** enim habens a tempore comprehensam secundum omnia est temporale: multo enim prius hoc et operationem temporalem sortitum est; quod autem secundum omnia temporale eternali secundum omnia omniquaque dissimile; processus autem omnes per similia: est ergo aliquid medium horum. Aut igitur **substantia** eternalis, operatione autem temporale est medium, aut e converso. Sed hoc impossibile: esset enim **substantia** operatio dignior. Relinquitur itaque alterum esse medium.<sup>110</sup>

P:

Omnis penitus sempiterni, & secundum **essentiam**, & secundum actionem, & eius quod **essentiam** habet in tempore, medium est id quod quadamtenus est sempiternum, quadamtenus autem tempore mensuratum.

#### DEMONSTRATIO.

Quod enim **essentiam** habet, a tempore comprehensam, secundum omnia est temporarium. multo. n. prius hoc est, & actionem temporariam sortitum est. quod verum secundum omnia temporarium est. Secundum omnia sempiterno, omnino dissimile est. Progressiones

<sup>109</sup> PROCLO, 1963, p. 94. "Entre tudo o que é eterno em todas as coisas (tanto em ousía quanto em atividade) e o que possui a ousía no tempo, há um princípio que é eterno, em um aspecto e em outro é medido pelo tempo.

Pois o que tem a ousía no tempo é temporal em todos os aspectos (pois também a atividade é temporal); e o completamente temporal é dessemelhante a tudo o que é eterno em todos os aspectos, mas todas as progressões ocorrem através de coisas semelhantes, sendo assim, há um princípio intermediário. Portanto, a ousía desse termo médio será eterna, e a sua atividade será temporal, ou vice-versa. Mas essa última noção é impossível, porque a atividade seria superior à ousía. Portanto, resta que o meio seja como a primeira noção."

<sup>110</sup> PROCLO, 1987, p. 54.

vero oēs p similia. Est ergo aliquid inter haec medium. Vel ergo **essentia** sempiternum, actione vero temporarium, est medium, vel econuerso. Sed hoc impossibile: esset enim, quam **essentia**, actio praestantior. Sed hoc impossibile. Relinquitur ergo, alterum esse, medium.<sup>111</sup>

Nesses quatro excertos exemplares, é verificada a consistência por parte de *W* em traduzir *ousía* sempre para *substantia*<sup>112</sup>, ao passo que se observa, no texto de *P*, ao invés, a ocorrência a todo tempo da palavra *essentia*<sup>113</sup>. O próximo exemplo, ainda tratando da tradução de *ousía*, introduzirá a outra questão de tradução: essa, referente ao termo *hypóstasis*. Será possível de se perceber nas citações da próxima “proposição” – ao comparar as duas traduções – que a palavra *substantia* – a qual, até então, se constituía como a versão de *ousía par excellence* de Moerbeke – no texto de Patrizi, servirá como a tradução de *hypóstasis*, o que ocorrerá sistematicamente ao longo de toda a sua tradução. Isso significa que o termo que serve ao tradutor medieval para traduzir *ousía* – “*substantia*” –, serve ao do Renascimento para traduzir *hypóstasis*. *Hypóstasis*, por sua vez, que, no texto medieval, se encontra a quase todo tempo transliterada do grego: “*ypostasis*”. Confere-se:

e) *Proposição 196*:

*D*:

Πᾶσα ψυχὴ μεθεκτὴ σώματι χρῆται πρῶτῳ αἰδίῳ καὶ ἀγένητον ἔχοντε τὴν **ὑπόστασιν** καὶ ἀφθαρτον:

εἰ γὰρ πᾶσα ψυχὴ κατ' **οὐσίαν** ἐστὶν αἰδιος καὶ αὐτῷ τῷ εἶναι πρῶτως ψυχοῖ τι τῶν σωμάτων, αἰεὶ αὐτὸ ψυχοῖ- τὸ γὰρ εἶναι πάσης ψυχῆς ἀμετάβλητον. εἰ δὲ τοῦτο, καὶ τὸ ψυχούμενον αἰεὶ ψυχοῦται καὶ αἰεὶ μετέχει ζωῆς. τὸ δὲ αἰεὶ ζῶν πολλῶ πρότερον αἰεὶ ἔστι. τὸ δὲ αἰεὶ ὄν αἰδιον. τὸ ἄρα πρῶτως ἔμψυχον σῶμα καὶ πρῶτως ἐξημμένον [ἐκάστης] πάσης ψυχῆς αἰδιόν ἐστιν. ἀλλὰ μὴν πᾶσα μεθεκτὴ ψυχὴ ὑπὸ σώματός τινος μετέχεται πρῶτας, εἴπερ καὶ μεθεκτὴ ἐστὶν, ἀλλ' οὐκ ἀμέθεκτος, καὶ αὐτῷ τῷ εἶναι ψυχοῖ τὸ μετέχον. πᾶσα ἄρα ψυχὴ μετεχομένη σώματι χρῆται πρῶτῳ αἰδίῳ καὶ ἀγενήτῳ καὶ ἀφθάρτῳ κατὰ τὴν **οὐσίαν**.<sup>114</sup>

<sup>111</sup> FLORENÇA, op. cit., Fl. 29.

<sup>112</sup> Apesar da constância por parte de Moerbeke quanto a escolha do termo *substantia* para a tradução de *ousía*, existem algumas pontuais ocorrências em que o termo *essentia* é utilizado (Ex: prop. 21, 103, 197...).

<sup>113</sup> Diferentemente da flutuação de Moerbeke quanto à escolha lexical, Patrizi recorre sistematicamente durante todo o seu texto ao termo *essentia* para traduzir a palavra grega *ousía*.

<sup>114</sup> PROCLO, 1963, p. 170. “*Toda alma participante usa, em primeiro lugar, um corpo eterno, com uma hypóstasis não gerada e incorruptível.*”

W:

OMNIS ANIMA PARTICIPABILIS CORPORE VTITVR PRIMO PERPETVUO ET HABENTE **YPOSTASIM** INGENERABILEM ET INCORRVPTIBILEM.

Si enim omnis anima secundum **substantiam** est perpetua et ipso esse primitus animat aliquod corporum, sempre autoanimat; esse enim omnis anime intransmutabile. Si autem hoc, et quod animatur semper animatur et semper participat uita, sempre autem uiuens multo prius semper est ; semper autem ens perpetuum: quod ergo primitus animatum corpus et primitus extraiunctum unicuique anime perpetuum est. At vero omnis participabilis anima a corpore aliquo participatur primitus, siquidem et participabilis est, sed nom imparticipabilis, et ipso esse animat participans. Omnis ergo anima participata corpore utitur primo perpetuo et ingenerabili et incorruptibili secundum **substantiam**.<sup>115</sup>

P:

Omnis anima participabilis, corpore vtitur aeterno primò, & ingenerabilem habente **substantiam**, & incorruptibilem.

#### DEMONSTRATIO.

Si enim omnis anima per **essentiam** est aeterna, & ipso esse primò animat aliquod corporum, sempre ipsum animat. Esse enim omnis animae, immutabile est. Si vero hoc, etiam quod animatur semper animatur, & semper participat uitā. Quod vero semper uiuit, multo prius, semper est. Quod vero semper est, arternum est. Primò ergo animatum corpus, & primo pendens a quaeque anima, aeternum est. Sed enim omnis participabilis anima, a corpore aliquo participatur primò, si quidem & participabilis est, sed non imparticipabilis, & ipso esse animat participans. Omnis ergo participata anima

---

*Pois, se toda alma é, em sua ousía, eterna e, pelo seu próprio ser, anima algum dos corpos, ela sempre deve animá-lo, já que o ser de toda alma é imutável. Se isso for verdade, então, o que é animado é sempre animado e sempre participa da vida; e o que é eterno é perpétuo. Portanto, um corpo diretamente animado e diretamente ligado a qualquer alma é perpétuo. Mas toda alma participante é diretamente participada por algum corpo, na medida em que é participada e [não] não participada, e por sua própria existência anima o participante. Assim, toda alma participante usa um primeiro corpo que é perpétuo e, em relação à sua ousía, não possui origem ou decadência temporais."*

<sup>115</sup> PROCLO, 1987, p. 95-96.



corpore vtitur primo aeterno, & ingênito, & incorruptibili secundum **essentiam**.<sup>116</sup>

#### IV.III. *Hypóstasis*

Tendo em vista, portanto, o diferencial lexical encontrado entre as traduções quanto a palavra escolhida pelos tradutores para se remeter a *ousía*, procurar-se-á, neste segundo momento fazer o mesmo movimento comparativo, porém, tendo em vista, agora, – seguindo o exemplo do último item (e) – a palavra grega *hypóstasis*:

a) *Proposição 20*:

*D*:

“Πάντων σωμάτων ἐπέκεινά ἐστιν ἡ ψυχῆς οὐσία, καὶ πασῶν ψυχῶν ἐπέκεινα ἡ νοερὰ φύσις, καὶ πασῶν τῶν νοερῶν **ὑποστάσεων** ἐπέκεινα τὸ ἓν.<sup>117</sup>”

*W*:

“OMNIBVS CORPORIBVS SVPERIOR EST ANIME SVBSTANTIA, ET OMNIBVS ANIMABVS SVPERIOR INTELLECTVALIS NATVRA, ET OMNIBVS INTELLECTVALIBVS **YPOSTASIBVS** SVPERVS IPSVM VNVM.<sup>118</sup>”

*P*:

“Superior omnibus corporibus est animae essentia. & omnibus animabus superior est intellectualis natura, & omnibus intellectualibus **substantijs** superius est ipsum unum.<sup>119</sup>”

b) *Proposição 23*:

*D*:

“Πᾶν τὸ ἀμεθέκτον ὑφίστησιν ἀφ' ἑαυτοῦ τὰ μετεχόμενα, καὶ πᾶσαι αἱ μετεχόμεναι **ὑποστάσεις** εἰς ἀμεθέκτους ὑπάρξεις ἀνατείνονται.<sup>120</sup>”

<sup>116</sup> FLORENÇA, op. cit., Fl. 51-52.

<sup>117</sup> PROCLO, 1963, p. 22. “Além de todos os corpos está a *ousía* da alma, e para além de todas as almas está a natureza intelectual, e para além das hipóstases intelectuais está o próprio uno.”

<sup>118</sup> PROCLO, 1987, p. 13

<sup>119</sup> FLORENÇA op. cit., Fl. 6.

<sup>120</sup> PROCLO, 1963, p. 27. “Tudo o que é imparticipado suporta as coisas participantes de si mesmo, e todas as hypostáseis participantes se estendem para existências imparticipadas.”

W:

“OMNE IMPARTICIPATVM INSTITVIT A SE IPSO PARTICIPATA, ET OMNES PARTICIPATE **YPOSTASES** AD IMPARTICIPATAS ESSENTIAS ERGVNTVR.<sup>121</sup>”

P:

“Omne imparticipabile, producit a se ipso participātia, & omnes participantes **substantiae**, in imparticipabiles existentias reducuntur.<sup>122</sup>”

c) *Proposição 27:*

D:

[...] τὸ γὰρ δι' ἔλλειψιν καὶ ἀσθένειαν ἄλλω τὸ εἶναι παρεχόμενον τῇ ἑαυτοῦ τροπῇ καὶ ἀλλοιώσει τὴν **ὑπόστασιν** ἐκεῖνω παρέχεται. [...] ἀναλλοιώτον ἄρα γεννῶν Ἰδρυσηα: καὶ ἀνελαττωτον, διὰ γόνιμον δύναμιν ἑαυτὸ πολλαπλασιάζον καὶ ἀφ' ἑαυτοῦ δευτέρας **ὑποστάσεις** παρεχόμενον [...] <sup>123</sup>

W:

“[...] Quod enim propter defectum et imbecillitatem alii esse exhibet, sui ipsius mutatione et alteratione **subsistentiam** illi exhibet. [...] Inalteratum ergo generans consistit et secundas **ypostases** exhibens [...]”<sup>124</sup>

P:

“[...] Quod enim ob defectum, & imbecillitatem alij esse praebet, sui mutatione & alteratione **substantiam** illi tribuit [...] Generans ergo inalterabile permanet, & indiminutum, & ob secundam potentiam se ipsum multiplicans, & a se secundas **substantias** praebens [...]”<sup>125</sup>

<sup>121</sup> PROCLO, 1987, p. 16.

<sup>122</sup> FLORENÇA, op. cit., Fl. 7.

<sup>123</sup> PROCLO, 1963, p. 31. “Porque o ser que é concedido a outro devido à falta e fraqueza, de acordo com a sua própria natureza e mudança, altera a *hypóstasis* daquele a quem é concedido. [...] Portanto, aquele que gera é estabelecido além da mudança e diminuição, por meio do seu próprio poder generativo, multiplicando a si mesmo e concedendo *hypostáseis* secundárias a partir de si mesmo.”

<sup>124</sup> PROCLO, 1987, p. 18. Nesse excerto existe uma variação da transliteração. Em algumas raras ocasiões, Moerbeke traduz *hypóstasis* – e suas variações – para *subsistentia*, mas jamais para *substantia*, como Patrizi.

<sup>125</sup> FLORENÇA, op. cit., Fl. 9.

d) *Proposição 64:*

*D:*

Πᾶσα ἀρχικὴ μονὰς διττὸν ὑφίστησιν ἀριθμόν, τὸν μὲν αὐτοτελῶν  
**ὑποστάσεων**, τὸν δὲ ἐλλάμψεων ἐν ἑτέροις τὴν **ὑπόστασιν** κεκτημένων,

εἰ γὰρ καθ' ὕφεςιν ἢ πρόοδος διὰ τῶν οἰκείων τοῖς ὑποστατικοῖς αἰτίοις,  
καὶ ἀπὸ τῶν παντελείων τὰ τέλεια καὶ διὰ τούτων μέσων τὰ ἀτελεῖ πρόεισιν  
εὐτάκτως: ὥστε αἱ μὲν ἔσονται αὐτοτελεῖς **ὑποστάσεις**, αἱ δὲ ἀτελεῖς. [...] αἱ  
μὲν οὖν αὐτοτελεῖς **ὑποστάσεις**, διὰ τὴν εἰς πλῆθος διάκρισιν ἡλαττωμῖναι τῆς  
ἀρχικῆς αὐτῶν μονάδος [...]<sup>126</sup>

*W:*

OMNIS PRIMORDIALIS VNITAS DVPLICEM SVBSTITVIT  
NVMERVM, HVNC QVIDEM PER SE PERFECTARVM **YPOSTASEON**,  
HVNC AVTEM ILLVSTRATIONVM IN ALIIS **YPOSTASIM**  
HABENTIVM.

Si enim secundum demissionem est processus per conuenientia  
substitutiuus causis, et ab omnimode perfectis perfecta et per hec media  
procedunt imperfecta ordinate; quare hee quidem erunt per se perfecte  
**ypostases**, hee autem imperfecte [...] **Ypostases** quidem igitur per se percte  
propter disgregationem in multitudinem sunt minorate a primordial ipsarum  
unitate [...]<sup>127</sup>

*P:*

Omnis principais vnitas, duplicem producit numerum. alterum quidem,  
per se perfectarum **substantiarum**, alterum vero, illuminationum in alijs,  
**substantiā** habentium.

<sup>126</sup> PROCLO, 1963, p. 60. "*Toda primeira mônada origina duas séries; uma de hypostáseis autossuficientes e outras que têm a hypostáseis em outras coisas.*

*Pois se a progressão ocorre de acordo com as causas próprias dos sujeitos, e a partir das perfeições as perfeitas, e através delas as imperfeitas são devidamente dispostas, então haverá umas hypostáseis autossuficientes e outras dependentes. [...] Portanto, as hypostáseis autossuficientes, ao se dividirem em várias, ficam aquém de sua mônada original [...]"*

<sup>127</sup> PROCLO, 1987, p. 34.

## DEMONSTRATIO.

Si enim per siminutionem progressus est, per proprias cōstituentium causas, & ab omnino perfectis, perfecta, & p haec media, imperfecta procedunt ordinatè. Itaque aliae quidem erunt per se perfectae **substantiae**, alię vero imperfectę [...] Per se ergo perfectae **substantię**, propter distinctionem in multitudinem, minoratae a principal ipsarum unitate [...] <sup>128</sup>

A questão sobre *hypóstasis* é marcada pela total regularidade de *P* em traduzir o conceito para *substantia*. O uso sistemático do termo para esse contexto conflita frontalmente com a escolha de *W*, o qual utiliza a palavra para verter *ousía*, e não *hypóstasis*.

## IV.IV. Comentários

Nesse contexto específico de tradução apresentado presente nos *Elementos de Teologia*, cabe dizer, de antemão, que se observa um fenômeno intrinsecamente complexo envolvente da transformação de significados filosóficos de uma língua para outra. A divergência na escolha das palavras para traduzir *ousía* e *hypóstasis* reflete a natureza desafiadora da tradução, que atua como uma espécie de recriação conceitual adaptada ao novo contexto linguístico e cultural. Esse processo inevitavelmente resulta na transformação do significado original das palavras, o que torna relevante a análise diacrônica e a comparação das traduções presentes nesse trabalho. Barbosa sintetiza essa questão teórica da seguinte forma:

A tradução equivale à própria definição do ser humano enquanto ser dotado de uma linguagem de comunicação articulada. Embora corra-se o risco da generalização, é preciso acentuar este caráter amplo do conceito de tradução: senhor de linguagens, a das artes, a dos ritos, e não somente da verbal, o homem é aquele ser que traduz. Traduz: leva adiante (de traducere) ou transfere (de translatio) o sentido. E claro que em ambas as vozes latinas os dois conceitos estão articulados. Levar adiante e transferir são aproximações ao mesmo processo de transformação do sentido original. Precisamente por serem aproximações, é que entre uma e outra está situado o processo de transformação: a busca pelo sentido original implica tanto o movimento para além quanto a transferência de contextos. Por isso, é possível pensar a tradução como uma empresa à beira da impossibilidade permanente. Traduzir significaria assim distanciar-se cada vez mais do sentido original pela modificação de um contexto básico perdido. Não é pois sem razão que o

---

<sup>128</sup> FLORENÇA, op. cit., Fl. 18.

problema da tradução, para alguns, termina por apontar a própria condição fragmentária e perdida do homem. A metáfora da Torre de Babel recupera este sentido religioso: a busca pela possibilidade de um retorno à Voz Única<sup>129</sup>.

Considerando isso, deve-se esperar que um mesmo texto fonte dê origem a tradução distintas, tal como são os exemplos os quais a seção anterior demonstrou. Sendo, portanto, a *tradução* um próprio ato de *interpretação* que fizeram os tradutores de Proclo, cabem aqui então as noções de Richard Palmer, ele que vê na condição da tradução *qua* tradução, o próprio sentido da hermenêutica:

Modern hermeneutics finds in translation and translation theory a great reservoir for exploring the "hermeneutical problem." Indeed, hermeneutics in its early historical stages always involved linguistic translation, either as classical philological hermeneutics or as biblical hermeneutics. The phenomenon of translation is the very heart of hermeneutics: in it one confronts the basic hermeneutical situation of having to piece together the meaning of a text, working with grammatical, historical, and other tools to decipher an ancient text. Yet these tools are, as we have said, only explicit formalizations of factors which are involved in any confrontation of a linguistic text, even in our own language. There are always two worlds, the world of the text and that of the reader, and consequently there is the need for Hermes to "translate" from one to the other.<sup>130</sup>

Dito isso, parte-se, para a consideração dessas noções na ocorrência objetiva. Verificar-se-á possíveis explicações da questão.

Primeiramente, deve-se expor a natureza complicada da palavra *ousía*. Étienne Gilson destaca a complexidade de traduzir o termo grego, esse observado em seu contexto original utilizado por Platão – influente para os seguintes usos de Aristóteles à Proclo. Essa dificuldade decorre do fato que *ousía* engloba um conceito profundo abrangente da ideia de *ser* e de *existir de forma constante*, em contraste com o processo de *tornar-se ou de vir-a-ser*. No diálogo de Platão, a equivalência entre expressões como "*ser*", "*ser algo*", "*ser uma das coisas*" é evidente. No entanto, encontrar uma tradução adequada para *ousía* é desafiador, pois palavras como

<sup>129</sup> Cf. BARBOSA, 1986, op.cit., pp. 155-156, *apud* BERNARDO, I. P. *O De Re Publica, de Cícero*: natureza, política e história. São Paulo, Pós-FFLCH/USP, 2012, p. 49-50.

<sup>130</sup> Cf. PALMER, op. cit., p. 31.

"essência" ou "substância" podem não capturar totalmente o poder e o significado originário do termo. Segue o excerto do autor que explica essa questão:

“What is it that is and is never born, and what is ever being born but never is?” asks Plato in the *Timaeus* (27 d). This same principle enables us to understand Plato's reply to the question posed by the Sophist—what is being?!? What remains constant throughout all the vagaries of his dialectic is that the expressions εἶναι, “being,” εἶναι τι, εἶναι τι τῶν ὄντων, “to be something,” “to be one of the beings” are equivalent in Plato's mind. This is why the term οὐσία [entity] is so difficult to translate in his texts. One rightly hesitates to render it by “essence” or by “substance”; neither of these two terms suggests its power and true import. The οὐσία is what truly possesses being because it always remains what it is. Here, as elsewhere, the Platonic τό ὄν is defined by contrast with τό γινόμενον, being is the contrary of becoming.<sup>131</sup>

*Ousia* refere-se àquilo que verdadeiramente possui ser, porque permanece inalterado e constante em sua essência. Assim, a palavra "*entity*", utilizada em Gilson, é uma tentativa de tradução para o inglês, mas ainda não consegue transmitir completamente a riqueza e a profundidade do conceito platônico. Essa dificuldade na tradução de *ousía* destaca a importância de considerar a complexidade filosófica subjacente aos termos em diferentes línguas e a necessidade de um cuidado filológico especial ao traduzir conceitos que carregam nuances profundas e significados específicos em seu contexto original.

Como já dito, anteriormente, no decorrer do trabalho, a alternativa de traduzir a palavra para *essentia* foi proposta por nomes notórios da filosofia. Cícero, Sêneca e Quintiliano são os autores clássicos que comentam sobre essa questão. Rafael Winkler comenta como mesmo a palavra proposta sendo entendida como a tradução mais adequada para *ousía*, o termo *substantia* continuava a ser usado amplamente pelo próprio Sêneca, entre outros falantes de latim:

[...] Seneca introduces *essentia* as a word for translating *ousia*. He says that this Greek term designates the nature that contains the foundation of all things (*natura continens fundamentum omnium*) (1925: 58.6). But in the course of his discussion, he uses *substantia* instead. Why?

*Essentia* is a word formed from *ens* (a being), the present participle of the infinitive *esse* (to be). This link was probably modelled on the derivation

---

<sup>131</sup> GILSON, op. cit., p. 48.

of ousia from ousa, the feminine present participle of the infinitive einai (to be). As a word specially designed to emulate the construction of a Greek term, *essentia* has no colloquial resonances when it first appears in written discourse. Hesitant about this term, Seneca hopes to obtain a “favourable hearing” from Lucilius about it (1925: 58.6). Quintilian (1924) regards it as “unduly harsh”. Apuleius, conscious of the fact that *essentia* is the correct translation for ousia, nevertheless uses *substantia* in his discourse on Plato (1997: I.VI, 326-8).<sup>132</sup>

Agora, o exemplo mais explícito e desenvolvido a favor da tradução *essentia* é o de Agostinho, ele que prescreve a “melhor” tradução para *ousía*, comentando a respeito da possível confusão dos termos entre as comunidades cristãs:

[...] será "subsistir" um termo digno de ser aplicado a Deus? Com efeito, esse termo é bem compreendido ao se falar de coisas que existem em alguma outra coisa, como em um sujeito. Por exemplo, a cor e a forma em um corpo. O corpo subsiste e é substância. Mas a forma e a cor encontram-se no corpo que subsiste e que é sujeito independente delas. Elas não são substâncias, mas estão numa substância. Assim, se a forma ou a cor deixarem de existir, não levam o corpo a perder o seu ser. Pois o fato de este corpo ter esta ou aquela determinada cor ou forma não influem em seu ser. Portanto, denominamos propriamente substâncias coisas que não são mutáveis nem simples. Deus, se subsiste de modo a poder receber com propriedade a denominação de substância, nele deve existir algo como num sujeito. Logo, já não seria um ser simples. Para o ser deveria haver a identificação do ser com o que dele é dito, como, por exemplo, ser grande, onipotente, bom ou qualquer outro atributo digno dele. Ora, não se pode dizer que Deus subsiste e seja sem sua bondade, nem que essa bondade não seja uma substância ou, antes, uma essência. Tampouco, que Deus não seja ele mesmo sua bondade, mas que essa bondade esteja nele como num sujeito. Fica assim claro que o termo substância em Deus não é apropriado, mas sim abusivo. Deve-se atribuir-lhe o termo mais próprio de "essência", o qual se aplica verdadeira e propriamente a ele. Isso de tal modo que talvez somente Deus seja uma essência. É ele deveras o único que seja realmente, por ser imutável. [...] Daí se segue que a essência se identifica com o subsistir e, portanto, se a Trindade é de uma só e mesma

<sup>132</sup> WINKLER, op. cit., pp. 2-6 e cf. GILSON, op. cit., p. 50 para as noções de Cícero e Sêneca.

essência é igualmente de uma só e mesma substância. E assim será mais conveniente se falar em três pessoas do que em três substâncias.<sup>133</sup>

Cabe dizer que Santo Agostinho, nessa passagem, não só elabora sobre a tradução de *ousía*, mas também sobre a tradução de *hypóstasis*. Ele propõe que se traduza *hypóstasis* para *persona*, excluindo *substantia* das duas equivalências lexicais. No que diz respeito especificamente à tradução de *ousía*, Boécio e Santo Anselmo se colocam junto à Agostinho nessas definições.<sup>134</sup>

Eles estão iterados a respeito da questão sobretudo por considerar a convenção já estabelecida no mundo latino a respeito de traduzir *ousía* para *substantia*. Estima-se que Apuleio tenha o feito de modo mais direto, mas, como já dito, os próprios nomes que consideraram *essentia* como a tradução mais apropriada não se abstinham de utilizar *substantia* para se referir à *ousía*, como Sêneca e Boécio<sup>135</sup>. O que parece, de fato, é que *substantia* era uma palavra muito mais difundida do que *essentia* para as comunidades latinas. No mundo cristão, sobretudo, Tertuliano estabelece “três *personae* e uma *substantia*” em latim para o que seriam três “*hypostáseis* e uma *ousía*” em grego.

Tertullian (c.155–c.240 CE), was the first important theologian to write in Latin (Hill 2003, p. 31). He approached the paradox of the Christian Godhead along broadly similar lines, though using distinctly different terminology, much of which was his own creation. He invented the word trinitas to express the three in-oneness of the Christian God. More importantly for the present study, Tertullian also introduced the Latin terms *persona* and *substantia*, which were to correspond to *hypostasis* and *ousia* in Greek. His famous Trinitarian formulation *tres personae, una substantia* (“there persons, one substance”) marks another key moment in the translational history we are tracing, and which at this point becomes even more complex and confusing. Before Tertullian, *ousia* was translated into Latin by several words, including *materia*, *queentia* and *essentia*. Of these three, the last one was morphologically closest to the Greek original, with a strong derivational link to *esse* “to be,” and for some time prevailed as a standard equivalent.<sup>136</sup>

<sup>133</sup> AGOSTINHO, op. cit., pp. 251-252.

<sup>134</sup> GILSON, op. cit, p. 51 para as considerações de Santo Anselmo e WINKLER, op. cit., p. 103 para as noções de Boécio.

<sup>135</sup> Cf. WINKLER, op. cit.

<sup>136</sup> BLUMCZYNSKÝ, op. cit. p. 169.



Aparentemente, essa acepção expressa por Tertuliano continua como dominante até Aquino e Moerbeke, que reproduzem *substantia* como uma tradução perfeitamente válida de *ousía* – utilizada muito mais do que *essentia* para traduzir *ousía* nos *Elementos de Teologia* – e *persona* como um modo próprio de traduzir *hypóstasis*. Apesar de, na tradução de Moerbeke, *hypóstasis* ser transliterada em *ypostasis* e não vertida para *persona*, possivelmente para marcar a diferença do paradigma filosófico de Proclo em relação ao dogma cristão.

Sobre *hypóstasis*, especificamente, este trabalho subscreve-se à noção bem explicada por Rafael Winkler de que foi apenas com Boécio que *substantia* foi observada como uma tradução formal para a palavra grega.

It is only with Boethius that, driven by the need to establish correspondences in Latin with Greek theological concepts, *substantia* is reduced to a univocal signification. In *Contra Eutychen*, a letter on the theological controversy on the double nature of Christ, human and divine, Boethius (1997: III.42-101) fixes the equation *substantia* = *upostasis*, which will remain in force during the Middle Ages and thereafter.<sup>137</sup>

Existe, porém, uma hipótese de que Sêneca a tenha traduzido da palavra grega “*upostasis*” ainda no contexto helenístico da filosofia estoica, tese essa que é contrariada por Winkler:

Curt Arpe (1941: 67, 65) proposed long ago that *substantia* translates the Stoic *upostasis*. This term, he tells us, signifies “actual, corporeal being”, “reality”. René Braun (1977: 172) has suggested that Seneca often uses *substantia* to render the Stoic verb *uphestekenai*. This term has the same meaning as the former, but with a more emphatic accent on the idea of “a substrate persisting as the basis and ground of particular things”. A brief glance at the non-philosophical use of *substantia*, which appears in works written in the post-Republican period, shows that such claims are not entirely correct. The standard hypothesis, which the OED endorses, is that *substantia* is the product of a technical invention for translating a Greek term and from which it derives its meaning. The evidence, however, proves the contrary. Forged from the verb *substare* (attested since Terence), the construction of *substantia* probably followed the same pattern as *constantia*, *distantia*, *instantia*, *circumstantia* – terms composed with the suffix *-antia* from *stare* = “stability”,

---

<sup>137</sup> WINKLER, op. cit, pp. 3-4.

“firmness”, “immovable presence”. *Substantia* is found in diverse authors without any philosophical or technical sense from AD 50 onwards. In Frontinus’ (1925: I.26) *De Aquis*, for instance, the term signifies “the basis of an evaluation”. Tacitus (2001: 8.3) stresses its etymological value in *Dialogus de oratoribus*, “that which supports”. And Quintilian (1924: VI, prooem. 7) uses it sometimes to designate “wealth”. Or take as witness the juridical language that constitutes itself around the 1<sup>st</sup> and 2<sup>nd</sup> centuries AD where the semantic range of the term includes “goods” (*bona*), “patrimony” (*patrimonium*), “matter” or “content”.<sup>4</sup> What this shows is that *substantia* is from the outset a semantically rich and pliant notion. It is unlikely that its semantic content derives exclusively from the Greek *upostasis*<sup>138</sup>

Essa seria a hipótese que mais se aproxima da percepção de uma tradução literal que faria de *substantia* um calque de *hypóstasis*. Entretanto, aparentemente, não é isso que Winkler observa filologicamente, sendo a história lexicológica de *substantia* muito mais complexa e diversificada do que uma simples transposição entre línguas. A escolha de Patrizi, porém, reflete essa acepção iniciada por Boécio de que *hypóstasis* = *substantia*.

A comparação entre as traduções que faz esse estudo constitui um exemplo explícito de exposição das disparidades de tradução que envolvem a história desses dois termos gregos. As diferenças lexicais entre as traduções de Moerbeke e Patrizi dos *Elementos* mostram como essas palavras foram compreendidas de modos diferentes os suficientes para se fazer comprometer *um ponto pacífico* quanto a ideias fundamentais em um contexto de entendimento mútuo – entre os dois textos – da obra de Proclo. O que se quer mostrar é o seguinte: utilizando-se da semântica e a pensar no exemplo de dois leitores dialogando filosoficamente; um deles lê a versão de Moerbeke (*W*), o outro a de Patrizi (*P*); caso o *ato locucionário* do leitor de *W* remeta à ideia de “*substantia*”, tradução de *ousía* em *W*, o efeito *ilocucionário* em uma conversa com o leitor de *P* seria na acepção semântica desse como a “*substantia*” utilizada em *P*, palavra essa que traduz *hypóstasis*, não *ousía*<sup>139</sup>. É curioso, portanto, como no contexto de comparação dessas duas traduções dos *Elementos de Teologia*, ao menos em *P*, *essentia* e *substantia* não operam como sinônimos.<sup>140</sup>

<sup>138</sup> Ibid, pp.2-3.

<sup>139</sup> Esse exemplo utiliza-se do jargão da teoria dos “atos de fala” do filósofo da linguagem John Langshaw Austin.

<sup>140</sup> E para Moerbeke e Aquino as palavras podiam também ter sido concebidas como sinônimos. Ver parte III.II e, como evidencia a própria tradução de Moerbeke aqui tratada, IV. II.

Uma observação que aproxima esse trabalho de questões acadêmicas mais recentes se dá ao aprofundar-se em uma rigorosa tradução da *Metafísica* de Aristóteles para o português. A tradução de Lucas Angioni dos livros VII e VIII conta com uma introdução que leva em consideração tal questão de tradução. No texto que precede a sua tradução, o autor comenta como *ousía* pode ter um valor polissêmico na obra do estagirita, isso a depender do contexto. Entretanto, seguindo o ofício do *tradutor*, Angioni escolhe *essência* como um “mal menor”, contrariando as noções convencionais de se traduzir *ousía* para *substantia*, essas que se estabelecem até hoje na realidade das línguas modernas:

Assim, parece que os livros VII-VIII ocupam-se preponderantemente em analisar a noção de “essência de uma substância sensível”, ainda que o faça no interesse de, subsequentemente, voltar ao problema de saber quais são as entidades que merecem no mais alto grau o título de “substância”. Diante disso, traduzir “*ousía*” por “*essência*” ainda se me afigurou como mal menor. Ainda julgo um péssimo argumento alegar a “força da tradição” ou o “gosto da maioria” (como fez Yebra, [1982], p. XXXVII) como motivo suficiente para manter a tradução consagrada de “ousia” por “substância”.<sup>141</sup>

A ocorrência dessa “questão” em textos atuais faz aproximar esse trabalho das traduções para a língua portuguesa, uma vez que a “escolha” entre “uma” ou “outra”, isto é, “*essência*” ou “*substantia*”, ainda rende explicações e notas dos tradutores. As versões em latim do texto de Proclo aqui analisadas sustentaram essas questões de tempos passados até a sua recepção contemporânea do texto e, uma vez que se for tentar produzir uma tradução rigorosa dos *Elementos de Teologia* para português, o encarar desses impasses se mostrará indesejável.

---

<sup>141</sup> Cf. ARISTÓTELES. *op. cit.* pp. 7-13.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em conclusão, esse estudo proporcionou uma análise das complexidades linguísticas e filosóficas envolvendo os termos da língua grega *ousía* e *hypóstasis* enquanto traduzidos para *essentia* e *substantia* nas versões de Moerbeke e Patrizi dos *Elementos de Teologia* de Proclo. Ao longo desse trabalho, pôde-se traçar parcialmente o percurso dessas palavras do grego para o latim – e, conseqüentemente, para as línguas neolatinas –, considerando não apenas questões linguísticas, mas também o contexto histórico-filosófico a partir da contemporaneidade de Proclo, na Antiguidade Tardia, até à Idade Moderna.

Um dos principais resultados do estudo é o estabelecimento de um panorama que leva em consideração as questões lexicológicas e algumas das implicações filosóficas das traduções desses termos. Foi possível observar como as escolhas lexicais feitas por Moerbeke e Patrizi refletem a natureza desafiadora da tradução, que envolve a recriação conceitual adaptada a novos contextos linguísticos e culturais. Essa análise diacrônica e comparativa das traduções faz enriquecer a compreensão das nuances semânticas contidas em tais palavras e de como elas foram interpretadas ao longo do tempo, sobretudo, em sua especificidade de uso nos *Elementos de Teologia*.

Para além, esse trabalho não se limitou a resumir-se em questões linguísticas, pois buscou, de algum modo, lançar luz sobre algumas das interpretações da obra de Proclo presentes na História da Filosofia. Tentou-se mostrar como, ao tomar conhecimento das peculiaridades entre as duas traduções, as duas versões fazem refletir mudanças e continuidades hermenêuticas na recepção da filosofia de Proclo, desde o neoplatonismo antigo, passando pela Idade Média, até o Renascimento.

Por fim, a monografia se conclui em uma ponderação pragmática sobre dois possíveis efeitos desse estudo. Primeiramente, resumindo-se no estabelecimento de um panorama que leve em conta o “caminho” parcial que fizeram essas palavras gregas para o latim através da comparação das duas traduções do texto de Proclo. Isso contemplando problemáticas linguísticas; através da análise lexicológica das traduções de *ousía* e *hypóstasis* em diacronia, tanto como questões extralinguísticas; pelo mapeamento da cadeia de recepções do texto na História junto a uma concisa, porém considerável, explanação da vida de Proclo e da influência de suas ideias na posteridade. Seguidamente, e, em uma última adição, os esforços também muito se baseiam na possibilidade de que, de alguma forma, esse estudo contribua para uma

viabilização mais ilustrada de uma tradução acadêmica apurada dos *Elementos de Teologia* em português.

## V. REFERÊNCIAS

### V.I. Referências primárias

FLORENÇA. BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE DI FIRENZE. **Elementa theologica et physica** (tipografia), 1583. CFMAGL 2.6.380.

PROCLO. **Elementatio Theologica**. Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1987.

\_\_\_\_\_. **The Elements of Theology** : a revised text with Translation, Introduction and Commentary by E.R. Dodds. Oxford, Clarendon Press, 1963.

### V.II Referências secundárias

AGOSTINHO. **A Trindade**. São Paulo, Paulus, 1994

AKOPYAN, O. *Francesco Patrizi da Cherso (1529–1597) : new perspectives on a Renaissance philosopher*. In : **Intellectual History Review**, **29** :4, 541-543, 2019.

ARISTÓTELES. *Metafísica – Livros VII e VIII: tradução, introdução e notas* [por] *Lucas Angioni*. In: **Clássicos da Filosofia: Cadernos de tradução nº 11**. IFCH/UNICAMP – Setor de Publicações, Campinas, 2005.

BALDINI, U. et SPRUIT, L. **Catholic Church and Modern Science – Documents from the Archives of the Roman Congregations of the Holy Office and the Index. Vol. 1. 16th Century Documents. Tome 1**, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 2009.

BARBOSA, J. A. *Envoi, a tradução como resgate*. In: \_\_\_\_\_. **As ilusões da modernidade**. São Paulo, Perspectiva, 1986.

BERNARDO, Isadora Prévêde. **O De Re Publica, de Cícero**: natureza, política e história. São Paulo, Pós-FFLCH/USP, 2012

BEIERWALTES, Werner. **Proclo I fondamenti dela sua metafisica**. Milano, Vita e Pensiero, 1990

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

\_\_\_\_\_. (org) et SILVA (org.). **Estudos de Neoplatonismo e Filosofia Medieval**, Curitiba, CRV, 2016.

\_\_\_\_\_. *Poesia e Mistagogia: Os comentários à República de Proclo*. In: BAUCHWITZ, Oscar Frederico (Org.) **Proclo: fontes e posteridade**. Natal : Caule de Papiro, 2018.

BLUMCZYNSKI, Piotr. *Translational Roots of Western Essentialism*. In : GŁAZ, A. (ed.) **Languages – Cultures – Worldviews. Palgrave Studies in Translating and Interpreting**. Cham, Palgrave Macmillan, 2019.

BRANCA, V. et GRACIOTTI, S. **L’Umanesimo in Istria**. Florença, L.S. Olschki, 1983.

GERSH, Stephen. (ed.). **Interpreting Proclus : from antiquity to renaissance**. St. Ives, Cambridge University Press, 2014.

GILSON, Étienne. **A filosofia na Idade Média**. São Paulo, Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. **The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas**. London, Victor Gollancz LTD, 1957.

GUARINELLO, Norberto Luiz. **História Antiga**. São Paulo, Contexto, 2022.

HEGEL, G. H. **Lectures on the History of Philosophy, Plato and Platonists, vol. II**, Lincoln and London, University of Nebraska Press, 1995.

KRISTELLER, P. O. **Eight Philosophers of the Italian Renaissance**. Stanford, Stanford University Press, 1964.

\_\_\_\_\_. *Stoic and Neoplatonic Sources of Spinoza’s Ethics*. In : **History of European Ideas, Vol. 5 (1)**, Oxford : Pergamon Press, 1984.

LOUTH, Andrew. **The Origins of the Christian Mystical Tradition**. New York, Oxford University Press, 2007.

PALMER, Richard E. **Hermeneutics – Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer**. Evanston, Northwestern University Press, 1969.

SOLERTI, A. “*Autobiografia di Francesco Patricio da Cherso*”. In: **Archivio storico per Trieste, l’Istria e il Trentino**, 1884-1886, 3: 275-281.

WINKLER, Rafael. *Ousia, substance, essence : on the Roman understanding of being*. In : **Phronimon Journal of the South African Society for Greek Philosophy and the Humanities. Vol. 14 (1)**, 2013.