

Jâmblico de Calcis, uma abordagem introdutória ao filósofo do Neoplatonismo

Fernanda Lemos de Lima – UERJ

Resumo

Jâmblico de Calcis, autor do século III d.C. cuja escrita se insere na esfera do neoplatonismo, apresenta um texto que lida com as temáticas da relação entre o divino e o humano, valendo-se de uma argumentação em que entram elementos da filosofia e da teurgia. O presente artigo pretende apresentar uma primeira abordagem da figura de Jâmblico enquanto filósofo do neoplatonismo, além de pretender lançar olhar introdutório à leitura da obra “Resposta do mestre Abamon à carta de Porfírio dirigida a Anebo e soluções às dúvidas nela Expressas”, mais conhecida pelo título “Sobre os mistérios”. Nessa imensa missiva em resposta às questões de Porfírio, observa-se como a voz que responde às indagações constrói sua argumentação através de recursos retóricos específicos, bem como, a partir de uma estrutura que se vale das “erotapokríseis”.

Palavras-chave: Jâmblico – Neoplatonismo – Teurgia – Filosofia – Erotapokríseis

A filosofia da antiguidade grega é muito conhecida e trabalhada no que tange as produções do século V e IV a. C., em que Sócrates, Platão e Aristóteles ditam os rumos do pensamento metafísico. A profusão de exegeses em torno do trio de filósofos que marcou o pensamento a partir do século de Péricles traduz muito bem isso. Aliás, algo que já marcava a continuidade do pensamento filosófico do Mediterrâneo posterior a eles, visto que tanto a metafísica socrático-platônica quanto as reflexões aristotélicas serviram de base para novos embates no campo do saber abstrato. É possível observar tal fato a partir das publicações de traduções e livros sobre temas relacionados a Sócrates, Platão e Aristóteles, bem como a partir da quantificação de dissertações de mestrado e teses de doutorado defendidas nos últimos cinco anos, em programas de Pós-Graduação voltados para filosofia e para a Língua e Literatura Grega.¹ A exceção parece ter sido a realização do I Simpósio Ibero-Americano, que ocorreu, em Natal, no ano de 2007.

Entretanto, as chamadas escolas helenísticas e os movimentos filosóficos sob tutela do Império Romano recebem ainda uma atenção consideravelmente menor em

¹ Um bom exemplo é a observação das dissertações e teses defendidas no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da USP, em que temos mais cerca de cinco teses de doutorado e oito dissertações voltadas para algum tema em Platão, cerca de três dissertações e duas teses ligadas a Aristóteles (além de dissertações que colocam o estagirita como contraponto de outros filósofos), três dissertações voltadas para algum dos Pré-socráticos e apenas um trabalho dedicado a Plotino. Cf. <http://filosofia.fflch.usp.br/posgraduacao/teses>, acesso em 06 de setembro de 2013.

nossas academias, algo que se evidencia pelas poucas traduções de seus textos em língua portuguesa² e pelo número diminuto de publicações voltadas para os autores do período.

As reflexões filosóficas de base estoica e epicurista ainda são mencionadas com mais frequência, bem como o ceticismo. Basta que se observe boa parte das obras voltadas para a história da filosofia grega, em que há um espaço consideravelmente maior para a apreciação do pensamento de Epicuro e para as reflexões do Pórtico³. Um bom exemplo é o volume segundo de Chauí (2010) voltada para uma introdução à história da filosofia. A despeito de haver uma menção do neoplatonismo dentre as escolas helenísticas (CHAUÍ, 2010, p.14), os filósofos a ele relacionados não recebem tratamento algum na obra.

O neoplatonismo, à exceção do filósofo Plotino, fica relegado a um segundo plano em obras que se pretendem mais abrangentes. Em Reale (2008), observa-se o volume VIII da *História da filosofia grega e romana*, um espaço extremamente amplo para tratar, não apenas vida e da atuação das escolas de Plotino, mas uma exegese das relações entre o pensamento plotiniano com o médio-platonismo e igualmente uma apreciação das hipóstases presentes em *Enéadas*.

Reale aponta como uma das possíveis causas para haver um desinteresse com os filósofos do final da era pagã e início da era cristã um certo preconceito que considera os trabalhos desse período monotonamente revisionistas e não criadores de uma percepção nova do sistema do mundo (REALE, 2008, P. XII). Todavia, a despeito do diferente espaço oferecido aos autores do neoplatonismo, Reale (REALE, 2008, p. 140-141) busca oferecer uma visão abrangente dos pensadores que compõe esse período, baseando-se em dois estudos mais antigos – de Zeller (final do século XIX) e de Praecher (a partir de 1910) – para estabelecer as tendências e divisões dos diversos autores do neoplatonismo. Uma tal divisão, mesmo que deva ser revisitada e revista, já parece tratar de maneira mais interessante as diversas correntes e manifestações do neoplatonismo.

Valendo-se de uma percepção mais recente das manifestações do neoplatonismo, como a de O'Meara (2005), em seu estudo *Platonopolis: Platonic Political Thought in Late Rome*, pode-se dizer que o Neoplatonismo dataria do século III da era cristã e que

² Um bom exemplo é o fato de não termos ainda tradução alguma de textos de Jâmblico e apenas uma tradução parcial de *Os tratados das Enéadas* de Plotino (PLOTINO, 2007).

³ Em publicações mais recentes, como a coleção *Filósofos da Antiguidade*, da UNISINOS, o volume 2 oferece uma abordagem “do helenismo à Antiguidade tardia”, entretanto, se o epicurismo e o estoicismo são percebidos de maneira mais ampla, em capítulos que perpassam seus representantes, apenas Plotino representará a vertente neoplatônica dos séculos III e IV da era cristã. Cf. ERLER, Michael, GRAESER, Andreas (2005).

poderia ser dividido em quatro círculos: o de Plotino, em Roma, em meados do século III; a escola de Jâmblico na Ásia Menor do século IV; a escola ateniense dos séculos V e VI; a escola alexandrina no Egito, nos séculos V e VI igualmente. Essa divisão, como aliás qualquer divisão de escolas filosóficas, tem algo de arbitrário. Todavia, pode satisfazer a apresentação breve do neoplatonismo necessária para situar o autor aqui estudado, além disso, escapa-se ao reducionismo de se ver em Plotino apenas como a tese que será refutada por Jâmblico – a antítese de Plotino – e conciliada por Proclo, resultando numa espécie de síntese dos seus dois antecessores, como queria ver Zeller (apud REALE, 2008, p.141).

Em especial, interessa ao presente estudo, os dois primeiros círculos mencionados por O'Meara, uma vez que as divergências entre os dois movimentam a discussão filosófica apresentada no texto que é o objeto central de estudo da pesquisa que empreendo em projeto financiado pela FAPERJ e no pós-doutorado que realizo na UFRJ, sob a supervisão da Professora Doutora Tania Martins Santos.

O primeiro círculo conduzido por Plotino – filósofo provavelmente nascido no Egito e estabelecido em Roma depois de 244 – não era uma escola formal, mas procedia à leitura e explicação dos textos de Platão em reuniões abertas a qualquer interessado. Dois discípulos e ajudantes de Plotino foram Amélio e Porfírio, o último tem papel preponderante na edição dos tratados de seu mestre e, igualmente, através de sua *Carta a Anebo*, será o elemento de provocação para Jâmblico de Cálcis escrever o texto que serve de objeto de investigação do presente artigo – *Sobre os mistérios* – como será demonstrado mais à frente.

O segundo círculo será aquele comandado por Jâmblico de Cálcis, filósofo nascido em cerca de 245 em Cálcis, e que, após ter estudado com Porfírio, retorna à Síria para estabelecer uma escola em Apamea (O'Meara, 2005, p. 16), na qual as investigações filosóficas serão colocadas em correlação com as práticas da teurgia, ligando uma tradição filosófica grega – especialmente em relação a concepções platônicas e às hipóstases plotinianas – às tradições teúrgicas orientais.

Nesse sentido, é preciso refletir a respeito da maneira como o neoplatonismo conduziu as discussões já iniciadas por Platão a respeito da concepção do Uno e dos processos de constituição da Alma e seus desdobramentos, para poder-se compreender o lugar dessas reflexões na história da filosofia.

Evidentemente, não se pode olvidar de maneira alguma que o pensamento platônico revisitado pelos Neoplatônicos já carregue em si uma preocupação com a

religião. Como afirma Simon (1972, p.81), ao buscar a herança religiosa platônica em representantes do médio-platonismo e do neoplatonismo, é preciso reconhecer que:

La recherche intellectuelle s’y associe étroitement à une démarche qui est de l’ordre de la piété, ou plutôt elle est elle-même un acte de piété: c’est l’âme tout entière, e non pas seulement l’intellect, qui est appelée à la contemplation du Vrai et du Bien.

Simon chama a atenção para o papel da Alma como um todo, na percepção do mundo inteligível: é essa parte emanada do Uno que é convidada à contemplação do Verdadeiro e do Belo. Sua reflexão prossegue buscando perceber ainda a “aspiração mística da alma religiosa” em Platão, algo a ser reiterado e aprofundado pelos filósofos posteriores, acentuando uma orientação mística através do acréscimo de outras fontes de reflexão para além do texto platônico (SIMON, 1972, p.81).

Tal orientação estará presente, como já se mencionou, nos pensadores do neoplatonismo, entretanto, são tendências que se afiguram desde o I séc. a. C., no médio-platonismo de Antioco de Ascalon, mais tarde, retomadas por Plutarco e Numênio de Apamea (Cf. SIMON, 1972, p.81).

Friedrich Solmsen, em *Plato’s Theology*, postula a necessidade de se buscar mais profundamente as concepções teológicas no pensamento do ateniense, mais especificamente, no livro X da *República* e em *Leis*. Nesse processo de abordagem, Solmsen oferece reflexões sobre o tema do Movimento (SOLMSEN, 1967, p. 72) e retoma a problemática do Uno e da multiplicidade – ponto explorado no *Parmênides* de Platão –, chegando à problemática divisão entre alma e corpo. Tais especulações são retomadas pelos Neoplatônicos e, especialmente, por Plotino em suas *Enéadas*, tratado estruturado por seu discípulo Porfírio, que editou seus cinquenta e quatro tratados em seis capítulos compostos de nove tratados cada um, daí a título *Enéadas*, por se referir ao número nove em grego.

O tratado 8 do capítulo VI das *Enéadas* apresenta uma reflexão específica sobre a descida das almas nos corpos e, justamente, busca auxílio no pensamento de Platão:

Devemos recorrer então ao divino Platão, que em muitas passagens de seus diálogos disse muitas coisas a respeito da Alma (*psykhé*) e de sua descida no corpo, de maneira que podemos esperar algum esclarecimento por seu intermédio. (PLOTINO, 2007, p.82)⁴

⁴ Tradução de Américo Sommerman. Cf. PLOTINO, 2007.

O interesse em compreender a constituição da Alma e sua relação como o *sw̃ma/sh̃ma*(corpo/sepultura) pensado por Platão será algo ainda bastante debatido por Porfírio, Jâmblico e, mais tarde, Proclus. Entretanto, o maior interesse na presente pesquisa está centrado na percepção jambliqueana para os temas suscitados pela teologia platônica e, não apenas por ela, mas pela questão dos processos teúrgicos que serão rechaçados por Porfírio, além de suas posturas que entram em choque com o pensamento de Plotino.

Jâmblico de Cálcis, como sua alcunha indica, teria nascido nessa cidade da Síria Meridional, em uma família de origem real e abastada (Cf. JURADO, p.16), teria vivido, de acordo com as informações da *Suda*, no período do reinado do imperador romano Constantino⁵:

“ Ἰάμβλικος ἕτερος, Χαλκίδος τῆς Συρίας, φιλόσοφος, μαθητῆς Πορφυρίου τοῦ φιλοσόφου, τοῦ Πλωτίνου, γεγωνῶς κατὰ τοὺς χρόνους Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως. ἔγραψε βιβλία φιλόσοφα διάφορα.”

Tradução: Um outro Jâmblico, de Cálcis na Síria, filósofo, aluno do filósofo Porfírio, (o qual foi aluno) de Plotino, nascido nos tempos do rei Constantino, escreveu livros diversos de filosofia.⁶

A datação de seu nascimento é problemática. Taormina indica o ano de 244 d.C⁷; por sua vez, Jurado indica a segunda metade do século III; a edição grega das obras de Jâmblico apresenta a data de 270 d.C.⁸ De qualquer modo, há a indicação do período em que ele viveu e atuou como filósofo, ou seja, entre o III e IV d.C, período de grandes mudanças no contexto do Império Romano.

O reinado de Constantino I, o Grande, durou cinquenta anos, e sucedeu mudanças drásticas na maneira de comandar o império, implantadas por Diocleciano, responsável pela divisão do território imperial, no ano de 293 d. C., em quatro partes, cabendo a ele o Oriente e as outras três partes a Maximiano, a Galerio, e a Constantino Chloro, pai de Constantino I. Com a abdicação do trono por Diocleciano, Maximiano também abdica e o

⁵ Verifica-se na *Suda on line – SOL*, entrada iota-27, a descrição de Jâmblico como “outro”, para desfazer qualquer confusão com seu predecessor homônimo, Jâmblico, autor do romance *Babilônica*. Cf. *Suda on line*. In: <http://www.stoa.org/sol-bin/search.pl>. Acesso em: 09 de abril de 2012.

⁶ Minha tradução.

⁷ De acordo com TAORMINA, 1999, p. 7.

⁸ Cf. JÂMBLICO *Peri\ tw̃n Ai)gupti\wn musthri\wn*. Atenas: Edições Odisseas Chatzópoulos, 2005, p. 9.

império se vê dividido entre Maxentio, Licínio e Constantino, agora proclamados *augusti*. Após a morte de Chloro, e idas e vindas de candidatos ao trono, chega-se à situação de guerra declarada entre Maxentio e Constantino e à famosa visão de Constantino, no dia 28 de outubro de 312, em Saxa Rubra na Via Flaminia. Na ocasião, conta-se que Constantino viu um sinal em formato de cruz vindo céu, abaixo, a inscrição *Hoc Vince*.⁹ Tal visão e a vitória na batalha asseguraram a conversão daquele que viria a ser imperador ao cristianismo, provocando mudanças profundas no Império Romano que, aos poucos, adota oficialmente o credo cristão e, paulatinamente, cerceia e, finalmente, proíbe as práticas pagãs.

O reinado de Constantino I, ao lado de Licínio, até 323 – após nove anos de guerra contra o outro Augusto –, segue com afirmações cada vez mais veementes da conversão do Império ao Cristianismo. Constantinopla, a cidade fundada em 11 de maio de 330, será consagrada à Mãe de Jesus.

É importante explicitar os acontecimentos do período de Constantino para que se possa compreender a complexidade de mudanças político-religiosas que se operam naquela ocasião. Tem-se, não apenas a questão fortíssima do reconhecimento do cristianismo e da perseguição ao paganismo, mas o deslocamento do centro de poder do Império Romano, paulatinamente, para o Oriente.

Nesse contexto, floresce Jâmblico. As poucas informações que temos a seu respeito indicam que foi discípulo de Anatólio enquanto estudou na própria Síria e, mais tarde, passou a estudar com Porfírio em Roma, como visto através da informação da *Suda*. Ao retornar à Síria, funda uma escola filosófica na cidade de Apameia. Teria falecido em 325 d.C., segundo Bidez e Dalsgaard (*apud* JURADO, 2008, P.16) época do concílio de Niceia.

Sua obra é bastante ampla e oferece uma série de textos sobre temas do platonismo e do pitagorismo revisitados, infelizmente, pouco foi conservado. Temos fragmentos de uma *Coleção de doutrinas pitagóricas*, que estariam à parte de obras como *Protréptico*, *Vida de Pitágoras*, *Sobre a teoria geral da matemática*; o texto equivocadamente intitulado *A respeito dos mistérios* – único texto que chegou em sua integridade –; *Sobre a alma*; *Cartas*; uma série de comentários sobre obras de Aristóteles tais como *Análítica primeira*, *Categorias* e, possivelmente, *Sobre a interpretação*, *Do céu e Física*; muitos comentários acerca da obra de Platão: *Alcebiades I*, *Fédon*, *Fedro*, *Timeu* e *Parmênides*;

⁹ Cf. tradução do texto de Eusébio em que consta a passagem da visão em NORWICH, 1998, 5-6.

Teologia Caldeia; Sobre os deuses; Sobre a apreciação oratória; Contra Numénio e Amélio; Vida de Alípio; Sobre as estátuas; Sobre os símbolos; Sobre a migração da alma e, finalmente, Teologia Platônica.

A obra mais conhecida de Jâmblico, sem dúvida, é o texto mais comumente conhecido como *De mysteriis*, em que encontramos, em verdade, uma carta que serve de réplica aos questionamentos de Porfírio sobre as práticas da teurgia.

Por mais que pareça estranho e tenha suscitado, em boa parte da posteridade, uma certa desconfiança em relação ao texto jambliqueano, é inegável a autenticidade das concepções expostas em *Peri\ musthri/wn*, uma obra cujo título verdadeiro é: *)Aba/mmwnov didaska/lou pro\v th\n Porfuri/ou pro\v)Anebw\ e)pistolh\n a)po/krisiv kai\ tw~n e)n au)th|\ e)n a)porhma/twn lu/seiv* (*Resposta do mestre Abamon à carta de Porfírio dirigida a Anebo e soluções às dúvidas nela expressas*). Tal título traz em si informações preciosas a respeito da concepção da obra. Embora seja intitulada *carta*, ela foi dividida por tradutores posteriores em dez livros, através dos quais os temas suscitados na missiva Porfírio são examinados. Tem-se a ideia de que há uma argumentação cujo modo de construção se dará pelo diálogo indireto, mas de caráter dialético, das perguntas de Porfírio e das respostas do filósofo sírio.

Com relação ao título, é preciso esclarecer como a obra passou a ser conhecida por *De mysteriis* – forma reduzida do título *De mysteriis Aegyptiorum, Chaldeorum, Assyriorum*. O título latino, que passa a ser adotado para a obra jambliqueana, surge a partir da tradução ou paráfrase (como quer Jurado¹⁰) empreendida por Marsílio Ficino, em 1497. Ficino, filósofo da escola platônica de Florença, foi tradutor para o latim de vários autores ligados ao platonismo e da obra completa de Platão, além de ter escrito textos voltados para teologia em Platão, para a magia, entre outros (cf. HANKINS, 2007, p xii-xiii).

A partir da nomeação de Ficino do texto de Jâmblico, as edições passaram a seguir esse título, indicando, apenas em seu interior, o nome original da obra. Os manuscritos *Vallicellanus F20* (de 1460) e *Marcianus Graecus 244* (anterior a 1458), apresentam o título original do texto – *Resposta do mestre Abamon à carta de Porfírio dirigida a Anebo e respostas às dúvidas nela expressas*. O segundo tradutor da obra para o latim, Nicolás Scutelio, manteve o título adotado por Ficino, em sua tradução de 1556. *A editio princeps*

¹⁰ Cf. JURADO, 2008, p.7.

de 1678¹¹, elaborada por Thomas Gale mantém o título de Ficino, entretanto, o título original da obra continua a figurar como uma espécie de subtítulo e aparecerá na tradução para o inglês, realizada por Thomas Taylor e publicada em 1821.

Note-se que a edição de Taylor¹² e as edições mais antigas costumam apresentar a *Carta a Anebo*, de autoria de Porfírio, antes do texto de Jâmblico, algo de fundamental importância por ditar o ritmo das respostas presentes na obra de Jâmblico.

A autoria da *Resposta à carta de Porfírio* indica a autoria da mesma como sendo a do mestre Abamon, o que coloca um problema bastante debatido em relação à exegese do texto jambliqueano, a questão da autoria da resposta. Proclo atribuiu a autoria a Jâmblico, o que oferece um testemunho relativamente próximo do período de autoria do texto e de vida do filósofo sírio.

A questão da autoria, se seguirmos Proclo e a atribuirmos a Jâmblico, acarreta outras interrogações que serão aprofundadas no item dois do presente projeto, a saber, por qual motivo há a autoria dessa resposta a Porfírio é imputada ao mestre Abamon? Essa atribuição estaria em acordo com uma escolha formal de texto para a apresentação das concepções teúrgico-filosóficas? Mais especificamente, a criação de uma personagem que apresenta um nome tão singular pode ser uma estratégia para sua forma de resposta?

Há, sem dúvida, um formato específico em que se pode enquadrar o texto de Jâmblico e que implica necessariamente em uma proposta de *paideia* bastante explorada no período do III para o IV séculos. Papadoyannakis, em seu artigo “Instruction by Question and Answer: The Case of Late Antiquity and Byzantine *Erotapokriseis*”, comenta a popularidade desse formato didático de perguntas e respostas adotado em textos de diversas áreas de saber:

(...) in the late antique and Byzantine literature the question and answer collections became one of the most preferred means of organizing and imparting knowledge in a number of such fields as: medicine, grammar, philosophy, theology, law. (PAPADOUYANNAKIS, 2006, p. 91)

Justamente a formulação desse processo de argumentação, construído por Jâmblico, constitui-se como elemento de suma importância para pesquisa que encontra-

¹¹ Cf. a introdução de *De Mysteriis*, edição bilíngue do texto de Jâmblico, com comentários ao texto grego em edição que coteja os manuscritos diversos aos quais se tem acesso hoje (JÂMBLICO, 2003, P. xlviii).

¹² Cf. JÂMBLICO. *On The Mysteries of The Egyptians, Chaldeans, and Assyrians* (trad. Thomas Taylor). Cambridge. Cambridge University Press, 2011.

se em andamento, uma vez que implica na construção específica de um determinado formato de argumentação filosófico-teúrgica com fins propedêuticos.

A hipótese com a qual se trabalha busca afirmar não apenas a validade filosófica do texto de Jâmblico, já ratificada por outros autores, a despeito de ressalvas de tantos outros¹³, mas ressaltar como o caráter teúrgico e filosófico estão imiscuídos em uma argumentação dialético-filosófica em forma das *erotapokriseis*, inserindo perfeitamente a forma argumentativa jambliqueana no contexto, não só do neoplatonismo, mas de uma forma de se refletir filosoficamente, em que o diálogo, como construção da retórica filosófica entra em decadência.

Entretanto, se a forma do diálogo está em decadência, levanta-se a hipótese de se proceder de maneira semelhante ao diálogo platônico na constituição de personagens do discurso. No caso da obra de Jâmblico, a hipótese seria a de o uso de uma personagem que traria um caráter religioso sagrado, oferecendo um elemento de maior ratificação da argumentação, visto que a resposta não teria sido dada por Jâmblico, ex-discípulo de Porfírio, mas por um dida/skalov, mais especificamente, o mestre de Abamon a quem a carta de Porfírio era endereçada. Dessa maneira, a cena do *teatro filosófico* estaria montada, mas em forma de um monólogo que responde a outro, resultando, ainda assim, em uma dialogia.

Para compreender a situação do gênero diálogo, é interessante recorrer ao estudo *The End of Dialogue in Antiquity*, em que vários especialistas discutem as razões que levaram os autores do cristianismo nascente – e outros escritores coetâneos dentro do paganismo – a não utilizarem a forma dramatizada do diálogo em suas discussões escritas. Especialmente no artigo “Can we talk? Augustine and the possibility of dialogue”, é relevante perceber como mesmo os não cristãos já de haviam deixado de lado a forma do diálogo nos moldes platônicos para se valer das estratégias de perguntas e respostas como gênero de debate filosófico. Um trecho do estudo possíveis razões para Plotino, Porfírio e Jâmblico deixarem de lado a forma dialógica, embora concorde que seja difícil explicar as razões para esse abandono do diálogo:

But it is not easy to explain why Platonists did not use Plato’s own dialogue form to report or to represent the discussions of teachers and students on the central questions of philosophy and the right interpretation of Plato. In the

¹³ Dodds parece ser um dos autores que mais virulentamente ataca a posição de Jâmblico, reduzindo-a não apenas a uma argumentação irracional, mas a um retrocesso no processo filosófico mesmo. Por outro lado, Shaw resalta o caráter filosófico da teurgia de Jâmblico, em especial, no trato do conceito de alma. Outros autores ainda serão perpassados na revisão bibliográfica.

case of Plotinus, the answer is clear: according to Porphyry, Plotinus would not have written anything at all if Porphyry had not made him write notes after his seminars. Sometimes there is a practical reason: for instance, if Porphyry is in Rome and Iamblichus in Syria, their discussion of religion and theurgy is a dialogue only in that Porphyry writes a Letter to Anebo and Iamblichus replies, with quotations from Porphyry, in the Response of the High Priest Abammon (otherwise known as *De Mysteriis*). (CLARK, 2009, p.124)

São suposições levantadas pelo autor que, entretanto, oferecem, senão uma resposta ao problema do abandono do diálogo, uma indicação de que o mesmo sobrevive, em termos de essência dialética, na forma das *erotapokriseis*. Embora Clark não afirme com essas palavras, ele indica que o formato de perguntas e respostas se inscreve em uma vereda dialética ao mencionar o caráter dialético dos Evangelhos:

(...) the teaching technique: the Gospels are often 'dialogic' or dialectic. Jesus tells stories, like the story quoted here, that work by conversation, and he teaches by question and answer with his disciples, with the Pharisees and with people he meets. (CLARK, 2009, p. 117-118)

Tais argumentos reforçam a hipótese de que é possível ver no gênero filosófico das *erotapokriseis* uma transformação do diálogo, que mantém seu caráter dialético e, ao mesmo tempo, pode vir a corroborar a hipótese apresentada de que há, sim, a criação de um interlocutor para constituir a ficção de uma dialogia indireta, algo a ser verificado e corroborado ao longo da pesquisa.

Além de se compreender o caráter dialético da desse processo, é relevante destacar sua funcionalidade enquanto veículo de uma *paidéia* a qual tem a intenção de conduzir a reflexão de seu leitor através da seleção das questões, da ordenação das mesmas e da resposta escolhida, indicando um caminho de verdade, afirmado e indicado como sendo aquele a ser seguido.

O artigo de Christian Jacob, "Questions sur les questions: archéologie d'une pratique intellectuelle et d'une forme discursive"¹⁴, lida com a compreensão geral do papel dessa forma discursiva no contexto das discussões que teriam uma intenção

¹⁴ JACOB (2004, p. 26).

pedagógica. Para Jacob, mesmo com um formato aparentemente informal de perguntas e respostas, a argumentação por esse meio estaria dentro de contextos formais, como os de consulta a oráculos, na instrução em escolas e nos debates de simpósios.

Tal assertiva em relação à forma discursiva leva à reiteração da hipótese de que há uma proposta instrucional na constituição da estrutura de perguntas e respostas e, mais especificamente no contexto da obra de Jâmblico, que a escolha da personagem que assina a *Resposta do mestre Abamon* se dá para afirmar a validade de tais respostas, uma vez que trata-se da palavra de um dida/kalov e cujo nome leva a várias interpretações, inclusive como “pai de Amon”, ou seja, sacerdote do deus egípcio¹⁵. A voz do discurso seria, dessa maneira, não apenas a de um mestre, mas de um sacerdote, carregando consigo não somente um corpo de conhecimento marcado pela razão filosófica, mas pelo conhecimento das ligações com o divino: a teurgia.

Passando à questão da argumentação, mas sem deixar de lado a importância da forma escolhida para expressar as ideias, postula-se aqui a hipótese de se compreender o argumento jambliqueano como uma construção dialética de caráter teúrgico-filosófico com implicações éticas e responsável pela constituição de novas formas de definir conceitos em um vocabulário filosófico inscrito anteriormente na tradição platônica e na revisão neoplatônica de Plotino.

A estruturação temática da *Resposta do mestre Abamon* demonstra por quais veredas conceituais Jâmblico transita ao combater discursivamente as provocações de seu mestre de outrora, Porfírio. Evidentemente, os temas abordados foram suscitados pela *Carta de Porfírio*, todavia, ao desqualificar algumas perguntas de seu oponente, ele já demonstra concepções distantes daquelas postuladas por Porfírio.

A *Carta de Porfírio a Anebo* perdeu-se, não obstante, muitos fragmentos mencionados em outros textos – como os de Eusébio, Todoreto, Cirilo e Agostinho de Hipona (Cf. JURADO, 2008, p.22) –, inclusive na recapitulação das questões apresentadas no trabalho de Jâmblico permitem que se possa chegar a quase inteireza de seus argumentos interrogativos.

Na recuperação das questões de Porfírio, o texto da *Resposta* se constrói em eixos temáticos mais explicitados através da divisão em dez livros realizada na *editio princeps* de Gale. Nela, o Livro I apresenta o argumento primeiro do pseudo-autor da *Resposta*,

¹⁵ Cf.

Abamon, solicitando ao seu interlocutor que escute sua resposta como advinda de um sacerdote egípcio, ou do próprio Anebo ou:

(...) melhor ainda, parece-me, deixe de lado o que fala, seja ele inferior, seja ele superior, e observe as coisas que são ditas, se é dita verdade ou mentira, com veemência elevando (sua) inteligência. (JÂMBLICO, 2003, Livro I, 1, 3, 8-11)¹⁶.

O apelo à elevação da inteligência (diano/ia) já é um primeiro passo para captar a atenção e instigar a reflexão no leitor – não apenas Porfírio, mas qualquer potencial leitor. Se a percepção se dá pela inteligência, já é colocado um parâmetro de compreensão não pelo palpável e sensível, mas pela esfera do inteligível, o que remete imediatamente a uma proposta de compreensão que tangencia necessariamente o filosófico, a partir da única maneira de se atingir à Verdade dentro da metafísica platônica: o *lo/gov*.

Pensando na estratégia argumentativa da *Resposta*, é pertinente compreender esse preâmbulo do texto como um espaço, não apenas para estabelecer parâmetros para a interlocução proposta, mas para captar o ânimo daquele que “ouve”, o que nos remete a *captatio benevolentia* da retórica.

Necessário ainda é ter em mente que a *Resposta* não intentaria apenas combater o pensamento crítico de Porfírio, mas estabelecer parâmetros dentro de uma *paideia* que uniria contemplação filosófica à prática religiosa, em um discurso de correção às proposições de seu oponente. Vale lembrar que tal obra se situa em um contexto do paganismo tardio e que parece haver uma necessidade de ratificar parâmetros para uma educação filosófico-religiosa da tradição pagã. Não necessariamente em função do cristianismo ascendente, mas em função da perda de valores tradicionais dentro da própria cultura helenística pagã, como bem aponta Shaw (1995, p. 3).

Nesse processo de argumentação, embora haja o reconhecimento da necessidade de se buscar os ensinamentos e legados dos sábios da Caldeia, dos profetas egípcios e da especulação filosófica (JÂMBLICO, 2003, Livro I, 1, 5, 10-12), há uma afirmação da separação dos temas, proposta pela explanador da *Resposta*, em que se afirma que será respondida dentro dos parâmetros da teurgia as questões referentes à teurgia, dentro dos parâmetros da teologia o que se refira a ela e, ainda, dentro dos parâmetros da filosofia o que for de caráter filosófico (JÂMBLICO, 2003, Livro I, 2, 7, 3-5).

¹⁶ Minha tradução.

Todavia, há uma pista para a compreensão de que os campos de conhecimento poderão se interpenetrar e ela está no próprio Livro I da *Resposta*: a ideia de que poderá haver a harmonização das questões que tangência dois ou mais campos. Além disso, ao falar do apoio do pensamento filosófico, recorre-se a menção às tábuas de Hermes, que transitam, por seu caráter, entre o filosófico e o campo dos mistérios (JÂMBLICO, 2003, Livro I, 2, 6, 1-3). Esse detalhe auxilia a exegese que propõe como hipótese a percepção de uma argumentação filosófico-teúrgica para esse texto e para as *erotapokriseis* com vistas a uma *paideia* que recupere a tradição. Além disso, permite que, ao longo da leitura e tradução do texto, levante-se um vocabulário conceitual singular do pensamento jambliqueano.

Na pequena introdução aqui proposta, buscou-se demonstrar a potencial importância do texto de Jâmblico de Calcis, seja em termos de construção filosófico-teúrgica, seja no que tange ao formato dialético das *erotapokriseis*. A pesquisa encontra-se em andamento, entretanto, já é possível perceber desdobramentos valiosos para a compreensão de um pensamento teúrgico-filosófico que se refletirá no desdobramento do Neoplatonismo, durante a Antiguidade tardia e no renascimento. A certeza de que a tradução da obra de Jâmblico aqui estudada, bem como, sua publicação, se afiguram de extrema relevância para o acesso mais amplo a um pensamento filosófico que agora começa a ser explorado em nosso país¹⁷.

Referências Bibliográficas:

1. CHAUI, Marilena. *Introdução à história da filosofia: as escolas helenísticas*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2010.
2. CLARK, Gillian. Can we talk? Augustine and the possibility of dialogue. In: GOLDHILL, Simon. *The End of The Dialogue in Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
3. DODDS, Theurgy and Its Relationship to Neoplatonism. In: *The Journal of Roman Studies*, Vol. 37, partes 1 e 2, 1947, pp.55-69.
4. DILLON, John. Iamblichus' Defence of Th eurgy: Some Reflections. In: *The International Journal of the Platonic Tradition*, 1, 2007, p. 30-41.
5. ERLER, Michael, GRAESER, Andreas. *Filósofos da Antiguidade: do helenismo à Antiguidade tardia*. São Leopoldo: Editora da UNISINOS, 2005.
6. FINNAMORE, JOHN. *Iamblichus and The Theory of The Vehicle of The Soul*. Chico: Schollar Press, 1985.
7. HANKINS, James. *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

¹⁷ Vale mencionar os estudos publicados por Ivan Vieira Neto, na área de História, que buscam esclarecer o lugar de Jâmblico no Neoplatonismo.

8. JÂMBLICO. *De Mysteriis* (trad., intro. e notas Clarke, Dillon e Harshbell). Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.
9. _____. *On The Mysteries of The Egyptians, Chaldeans, and Assyrians* (trad. Thomas Taylor). Cambridge. Cambridge University Press, 2011.
10. _____. *Peri\ tw~n Ai)gupti/wn musthri/wn*. Atenas: Edições Odysseas Xatzópoulos, 2005.
11. _____. Sobre los misterios egipcios (intr., trad. e notas Enrique Jurado). Madri: Editorial Gredos, 2008.
12. JURADO, Enrique Ángel Ramos. Introducción. In: JÂMBLICO. *Sobre los misterios egipcios* (intr., trad. e notas Enrique Jurado). Madri: Editorial Gredos, 2008.
13. LLOYD, A. C. *The Anatomy of Neoplatonism*. Oxford: Claredon Press, 1998.
14. O'MEARA, Dominic J. *Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*. Oxford: Claredon Press, 2005.
15. PAPADOUYANNAKIS, Yannis. Instruction by Question and Answer: The Case of Late Antiquity and Byzantine *Erotapokriseis*. In: JOHNSON, Scott Fitzgerald. *Greek Literature in Late Antiquity. Dynamism, Didacticism, Classicism*. Harvard: Ashgate, 2006, p. 91-105.
16. PLOTINO. *Tratados das enéadas* (trad. Américo Sommerman). São Paulo: Polar, 2007.
17. PORTER, Stanley (ed.). *Handbook of Classical Rhetoric in The Hellenistic Period – 330 b.C – 400 a.D*. Leiden/Nova Iorque/Köln: Brill, 1997.
18. REALE, Giovanni. *História da filosofia grega e romana: Plotino e o Neoplatonismo*. São Paulo: Edições Loyola, 2008, vol. VII.
19. REMES, Pauliina. *Neoplatonism*. Stocksfield: Acumen, 2008.
20. SIMON, Marcel. *La civilisation de l'antiquité et le christianisme*. Paris: Arthaud, 1972.
21. SOLMSEN, Friedrich. *Plato's Theology*. Ithaca/Nova Iorque: Cornell University Press, 1967.
22. TAORMINA, Daniela Patrizia. *Jamblique critique de Plotin et de Porphyre: quatre études*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1999.
23. VOLGERS, Annelie, ZAMAGNI, Claudio. *Erotapokriseis: Early Christian Question-and-Answer Literature in Context. Proceedings of the Utrecht Colloquium, 13-14 October 2003*. Leuven: Peeters, 2004.