

PLATONISMO E CRISTIANISMO: IRRECONCIABILIDADE RADICAL OU ELEMENTOS COMUNS?¹

Bento Silva Santos

(UFES – Departamento de Filosofia)

Se grande parte dos Padres da Igreja ou dos escritores eclesiásticos tanto da esfera da filosofia helênico-patristica do mundo grego² como no âmbito da Patrística latina reflete fundamentalmente uma *recepção* positiva do Platonismo ao lado de outras atitudes críticas em relação às formas do pensamento filosófico³, como compreender ou justificar o encontro entre o *Platonismo* e *Cristianismo* nos primeiros séculos da era cristã?⁴ O que sucedeu quando alguns escritores manifestaram uma grande abertura mental assimilando elementos do platonismo?⁵ Quando, por exemplo, a ontologia de Platão constitui a base da

¹ Publicado em *Veritas. Revista de Filosofia* 48 (2003) 323-336.

² Por exemplo, o Pseudo-Dionísio Areopagita procura conciliar, sobretudo em seus tratados “Os nomes divinos”, “Hierarquia Celeste”, Cristianismo e Platonismo: cf. J. RICO PAVÉS, *Semejanza a Dios y divinización en el “Corpus Dionysiacum”: platonismo y cristianismo en Dionisio el Areopagita*. Toledo, Estudio Teológico San Ildefonso, 2001

³ Podemos identificar cinco tipos fundamentais da atitude dos cristãos frente à filosofia grega: 1^a) Uma atitude de total recusa e de hostilidade; 2^a) Uma grande abertura mental e uma assimilação das formas do pensamento filosófico; 3^a) Uma atitude extremamente crítica, que não excluía, porém, a recepção de certos elementos; 4^a) Uma ampla recepção de formas do pensamento filosófico, às vezes em um espírito de sincretismo; 5^a) Uma recepção conexa à uma transformação.

⁴ Para um aprofundamento ulterior, cf. E. HOFFMANN, *Platonismo e filosofia cristiana*. Bologna, Il Mulino, 1967; G. BREDOW, *Platonismus im Mittelalter. Eine Einführung*. Freiburg, Rombach, 1972; E. DES PLACES, *Platonismo e tradizione cristiana*. Milano, Celuc Libri, 1976; J. MOTSERAT I TORRENTS DELS PRATS, *Las transformaciones del Platonismo*. Bellaterra, Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 1987; C. DE VOGEL, *Platonismo e Cristianesimo*. Milano, Vita e Pensiero, 1993; W. BEIERWALTES, *Platonismus im Christentum*. Frankfurt a.M., Klostermann, 1998; M. SPINELLI, *Helenização e Recriação de sentidos. A Filosofia na Época da Expansão do Cristianismo – Séculos II, III e IV*. Porto Alegre, Edipucrs, 2002

⁵ Em outras palavras: tratar-se-ia de uma recepção meramente formal e exterior do Platonismo sob o aspecto de imagens e metáforas no sentido de uma “ficção” apologética ou, ao contrário, os Padres se serviram de determinados elementos teóricos (ontologia e metafísica) do Platonismo para a elaboração da teologia cristã?

teologia de Atanásio na obra *Discursos contra os Arianos*, segundo assevera Fr. Ricken, isto significa afirmar que a forma da metafísica platônica nele representava somente algo de accidental ou de meramente extrínseco?⁶ Se os elementos do platonismo foram transformados e nunca foram aceitos no significado que tinham para os platônicos, é legítimo sustentar que houve uma *desplatonização* na medida em que os termos eram utilizados para indicar um *anti-platonismo* claramente acentuado, isto é, a fé em um só Deus, criador do céu e da terra? É metodologicamente aceitável propor a absoluta oposição entre filosofia grega, particularmente entre Platonismo e Cristianismo, sob o pretexto de que tal *encontro* na época dos Padres resultou na corrupção da pureza originária do kerigma, cujo fruto seria toda dogmática da Igreja? Seria preciso, então, realizar um processo de “deselenização” do cristianismo, ou seja, abandonar esquemas conceituais e princípios de natureza filosófica que a teologia cristã dos primeiros séculos elaborou no encontro com a filosofia grega?

Ora, no âmbito do debate em torno da “deselenização” do cristianismo desde o século XIX, a “legitimidade” do encontro entre mensagem cristã e o *logos* filosófico foi assaz contestada, sobretudo por Heinrich Dörrie (1911-1983), conhecido especialista da tradição platônica da época imperial, o qual propõe um antagonismo radical entre filosofia grega – especialmente o Platonismo – e Cristianismo. Se nosso conhecimento de platonismo apresenta-se como um fenômeno complexo e diversificado, como pensa H. Dörrie, a expressão “platonismo cristão” ou “platonismo dos Padres” revelar-se-ia genérica ou mesmo equívoca⁷. A proposta interpretativa de H. Dörrie, em relação à nova tendência historiográfica, é assaz significativa por que provém de um especialista do pensamento antigo e não de um teólogo, proposta esta baseada no conhecimento das fontes, do contexto espiritual e, especialmente, das características e das formas do pensamento grego com as quais encontrou o Cristianismo.

⁶ Cf. FR. RICKEN, *Zur Rezeption der platonischen Ontologie bei Eusebios von Kaisareia, Areios und Athanasios, Theologie und Philosophie* 53 (1978) 321-352

⁷ Acerca da ambigüidade da expressão “platonismo cristão”, cf. E. VON IVÁNKA, *Platonismo Cristiano. Recezione e trasformazione del Platonismo nella Patristica*. Milano, Vita e Pensiero, 1992, 7ss

O objetivo das páginas que se seguem consiste em examinar criticamente a proposta de H. Dörrie consignada em publicações que vão de 1955 até 1981⁸, enumerando as fragilidades e os pressupostos de argumentação, a fim de evidenciar que o Platonismo, longe de ser uma “ficção” apologética, ofereceu aos Padres dos primeiros séculos os instrumentos conceituais para compreender e articular o credo cristão⁹ para os homens de todos os tempos.

O tema em questão *Platonismo e Cristianismo: irreconciliabilidade radical ou elementos comuns?* se desdobrará em três partes, a saber: 1^a) A “ruptura” da tradição platônica; 2^a) O Platonismo cristão como “ficção” apologética; 3^a) Recepção “formal” e “exterior” do Platonismo no Cristianismo?¹⁰.

1. A “RUPTURA” DA TRADIÇÃO PLATÔNICA¹¹

A pergunta com a qual H. Dörrie abre o seu ensaio acerca das análises entre Platonismo e Cristianismo nos primeiros séculos da era cristã é a seguinte: *O que foi o Platonismo da Antigüidade tardia?*. Em outras palavras: o Neoplatonismo dos séculos III e

⁸ Cf. H. DÖRRIE, *Was ist spätantiker Platonismus? Überlegungen zur Grenzziehung zwischen Platonismus und Christentum*, *Theologische Rundschau* 36 (1972) 285-302 (retomado em *Platónica Minora*.München,Wilhelm F. Verlag,1976, 508-523); E. PEROLI, *Il conflitto fra Platonismo e Cristianesimo nell'interpretazione di H. Dörrie*, in DE VOGEL, C., *Platonismo e Cristianesimo*.Milano: Vita e Pensiero,1993, 105-138.

⁹ Desde já deve-se esclarecer que o processo de helenização do Cristianismo ou de ontologização da cristologia é não algo de posterior, que se teria se sobreposto à pureza originária do kerigma cristão, mas trata-se de um processo já *canonizado* dentro do Novo Testamento mediante a passagem da cristologia da comunidade palestinese primitiva à cristologia do judaísmo helenístico e desta à cristologia da comunidade helenística dos gentios. A propósito, cf. A. FYRIGOS, *Filosofia Patristica e Bizantina. Dalle origini dell'era cristiana alle lotte iconoclastiche*.Roma,PUG,1995, 24-27

¹⁰ Para a recepção crítica da tese de H. Dörrie, cf. E. P. MEIJERING, *Wie platonisierten Christen? Zur Grenzziehung zwischen Platonismus, kirchlichem Credo und patristischer Theologie*, *Vigiliae Christianae* 28 (1974) 15-28; FR. RICKEN, *Zu Rezeption der platonischen Ontologie...* (nota 6); M. RITTER, *Platonismus und Christentum in der Spätantike*, *Theologische Rundschau* 49 (1984) 33-56

¹¹ Cf. também E. PEROLI, *Dio, uomo e mondo. La tradizione etico-metafisica del Platonismo*. Milano: Vita e Pensiero,2003; C. MORESCHINI, *História da Filosofia Patristica*.São Paulo: Loyola,2008.

IV se enraíza nos sistemas da primeira geração dos alunos de Platão, como, por exemplo, em Espêusipo de Atenas, Xenócrates de Calcedônia, Euclides Platônico, Hermodoro de Siracusa ou é estranho à esfera de interpretação que os discípulos diretos de Platão deram de seu pensamento? Para colocar a questão da possibilidade e das modalidades da recepção e da transformação do “platonismo” através da teologia cristã dos Padres, quer do ponto de vista histórico, quer do ponto de vista teórico, faz-se necessário esclarecer as características daquele movimento filosófico e espiritual que, com um termo talvez um pouco ambíguo, definimos *Platonismo*. Existe um problema historiográfico complexo que pode ser formulado da seguinte maneira: por trás do termo “platonismo” há um emaranhado de motivos e de doutrinas que remontam diretamente a Platão, que de algum modo foram conservados e transmitidos pela tradição platônica? Ou o platonismo com o qual o Cristianismo confrontou-se durante os primeiros séculos da sua história tinha elaborado posições filosóficas profundamente diversas daquelas de Platão? E, neste caso, tais posições eram compatíveis com a doutrina cristã e podiam, portanto, ser recebidas pelos teólogos cristãos? Em suma: como se apresenta a *Moldura helenística do Platonismo imperial* em relação ao pensamento de Platão tal como estava consignado na obra de seus primeiros intérpretes?¹²

A partir do século XIX, porém, a continuidade da Tradição platônica foi questionada no sentido de que Platão é separado completamente da exegese que sobre ele havia sido dado a tradição platônica, embora saibamos que os “Platônicos” sempre se apresentaram como os continuadores e os fiéis intérpretes do pensamento de Platão¹³. Ora, hoje a historiografia filosófica distingue três modos de recepção e transformação do

¹² Acerca da produção de H. DÖRRIE sobre a tradição platônica da época imperial, cf. também a publicação póstuma: *Die geschichtlichen Wurzeln des Platonismus*. Bausteine 1-35: *Text, Übersetzt, Kommentar* (ed. A. DÖRRIE). Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1987; IDEM, *Der hellenistische Rahmen des kaiserzeitlichen Platonismus*. B. 36-72 (ed. M. BALTES, A. DÖRRIE & F. MANN). Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1990; IDEM, *Der Platonismus im 2. und 3. Jahrhundert nach Christus*. B. 73-100 (ed. M. BALTES). Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1993; IDEM, *Die philosophische Lehre des Platonismus. Platonische Physik (im antiken Verständnis) II*. B. 125-150 (ed. M. BALTES). Stuttgart-Bad Cannstatt-Frommann-Holzboog, 1998; IDEM, *Die philosophische Lehre des Platonismus. Von der “Seele” als der Ursache aller sinnvollen Abläufe*. v. 1: B. 151-168; v. 2: B. 169-181 (ed. M. BALTES). Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2002

¹³ Cf. PLOTINO, *Enéadas* V1,8

platonismo sob os termos “platonismo”, “médio-platonismo” e “neoplatonismo”¹⁴. Sob o nome “platonismo” tem-se em vista indicar a filosofia de Platão e da sua escola, isto é, os filósofos que se situam entre o século IV e a primeira metade do século I a.C.¹⁵. A Academia platônica tinha a forma de uma congregação religiosa consagrada a Apolo e às musas. Aproximadamente um século depois da morte do fundador (348 a.C.), a Escola enveredou para o ceticismo sob a direção de Arciselaus (século III). O “médio-platonismo” é a forma de platonismo que nasce depois da morte de Antíoco de Ascalona (filosofia acadêmico eclético do século I a.C.) e que se desenvolve até os inícios do século III d.C. É precisamente a este platonismo do “meio” que se remetem os Padres da Igreja para elaborarem racionalmente a mensagem evangélica¹⁶. Os médio-platônicos, apelando à figura do fundador, apresentam doutrinas que foram elaboradas durante os primeiros

¹⁴ Cf. P. MERLAN, *Dal Platonismo al Neoplatonismo*. Milano, Vita e Pensiero, 1994. Contrariamente à interpretação de H. Dörrie acerca da incompatibilidade entre Platonismo e Cristianismo nos primeiros séculos da era cristã, o autor sustenta a tese segundo a qual o neoplatonismo se enraíza na antiga Academia, ou seja, no âmbito da interpretação que os primeiros discípulos de Platão deram de seu pensamento. Conseqüentemente, se houve *continuidade* na tradição interpretativa dos escritos de Platão, podemos dizer que os Padres da Igreja se serviram da substância do Platonismo em matéria de *ontologia* e *metafísica* para a elaboração da doutrina cristã.

¹⁵ Os fundamentos essenciais do platonismo, que serão retomados e transformados posteriormente pelos platônicos sob o nível **ontológico-metafísico**, são os seguintes: *1*) a admissão da existência de dois planos da realidade e do ser, o inteligível e o sensível (essa é a conquista essencial da que o próprio Platão chamou de “segunda navegação” [δεύτερος πλοῦς]: expressão utilizada para indicar o *processo de pensamento que levou à descoberta do supra-sensível*, das Idéias). Platão distingue no *Fédon* “duas espécies de seres” (δύο εἶδη τῶν ὄντων: 79 a-d). Os dois planos da realidade são descritos como “de um lado, o visível; de outro lado, o invisível – τὸ μὲν ὀρατόν, τὸ δὲ ἀειδές; *2*) o explícito reconhecimento do fato de que o inteligível é a “verdadeira causa” do sensível (o sensível não é capaz de explicar a si próprio).

¹⁶ Eis as figuras mais representativas do médio-platonismo: Plutarco de Queroneia (50-120 d.C.); Numênio de Apaméia (século II d.C.), Máximo de Tiro (século II d.C.), Albino de Esmirna (século II d.C.), Herodes Atiço e Celso (século II d.C.). É sempre a partir desses autores, e não de uma leitura direta dos escritos de Platão, como sempre se julgou, que deriva a maioria das citações platônicas presentes nos autores cristãos. Este “fundus” médio-platônico contém do *Timeu* a importante passagem 27 a-52 b, as passagens centrais do *Banquete*, do *Fédon*, a imagem do sol da *República*, a passagem de *Teeteto*, 176 a-b, que se tornou o *locus classicus* da ὁμοίωσις θεῶ e, enfim, algumas passagens das *Cartas* (particularmente, da segunda, da sexta e da sétima). Cf. J. M. DILLON, *The middle Platonists. A Study of Platonism, 80 b.C. to a.D. 220*. London, Duckworth, 1977; S. LILLA, *Introduzione al Medio platonismo*. Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1992

tempos do Império¹⁷. O “neoplatonismo”¹⁸ é o repensamento do platonismo, iniciado nos primeiros anos do século III d.C., na escola de Alexandria de Amônio Sacas, sistematicamente fundado na escola de Roma de Plotino e desenvolvido posteriormente em diversas escolas e tendências até o século VI d.C.¹⁹. Esta tripartição do “platonismo” é um indício da profunda diferença entre as posições filosóficas sustentadas no âmbito do platonismo imperial e as doutrinas originárias de Platão.

Segundo H. Dörrie, de Platão ao platonismo não houve nenhuma continuidade; o platonismo nasce somente mais tarde a partir do primeiro século a.C. e representa uma fase da tradição platônica que já se afastara amplamente de Platão. Assim, com o termo “platonismo” deve-se entender um fenômeno filosófico autônomo. A ruptura entre Platão e o platonismo teve como causa dois eventos fundamentais:

1) Em primeiro lugar, a tendência cética que a Academia tinha assumido com Arcesilau (315-240 a.C.), sexto sucessor de Platão²⁰. Com efeito, Arcesilau concentrou o seu ensinamento na negação crítica de tudo quanto até se tinha afirmado; a elaboração sistemática da tradição, realizada particularmente por Xenócrates de Calcedônia (339-315 a.C.), terceiro sucessor de Platão, à base das chamadas “doutrinas não-escritas” de Platão, é, portanto, abandonada. Platão, ao contrário, é considerado como a principal testemunha da *σκηψις*: como acontece já em Sócrates, assim Platão não formulou nenhum dogma, na medida em que estava convencido da impotência de toda dogmática positiva.

2) Em segundo lugar, quando, a partir do século I a.C., se observa um vigoroso renascimento da filosofia platônica, isto acontece sob condições assaz particulares: em março de 86 a.C., de fato, o exército de Silas invade Atenas e a Academia é destruída. Quando, pouco tempo depois, Antíoco de Ascalona fundou a “quinta Academia”, isto

¹⁷ A propósito, cf. H. DÖRRIE, *Der Platonismus in der Kultur und Geistesgeschichte der frühen Kaiserzeit*, em *Platonica Minora*, 166-210

¹⁸ Cf. F. ROMANO, *Il neoplatonismo*. Roma, Carocci, 1998

¹⁹ Cf. H.-D. SAFFREY, *Recherches sur le néo-platonisme après Plotin*. Paris, Vrin, 1990

²⁰ Sob o influxo de instâncias novas (o ceticismo pirroniano), Arcesilau deu significado cético, por exemplo, ao verdadeiro catálogo de expressões, momentos e passagens dubitativas dos diálogos platônicos, que estavam quase sempre de maneira irônica e maieuticamente finalizadas ao encontro da verdade ou, em todo caso, à preparação mediada desse encontro. Cf. G. REALE, *História da Filosofia Antiga 3: Os sistemas da Era Helenística*. São Paulo, Loyola, 1994, 420-428

acontece em um outro lugar. Mas o elemento importante é que, juntamente com os edifícios, foi destruída seguramente a rica biblioteca da Academia, e com esta a herança doutrinal e científica da tradição platônica. Certamente, a leitura dos diálogos platônicos estava amplamente espalhada na época helenística, como demonstra a descoberta de importantes papiros do segundo e primeiro séculos a.C.; todavia, não eram os escritos de Platão que constituíam a autêntica herança filosófica. A partir da época helenística, de fato, a atividade filosófica está estreitamente ligada a pertença a uma escola e à sua tradição interpretativa. Mas com a destruição da biblioteca da Academia é justamente a interpretação e o desenvolvimento da doutrina platônica dada dentro da escola, particularmente em numerosos escritos de Xenócrates de Calcedônica e Pólemon de Atenas (315-270 a.C.), que se tinham perdido. Deste modo, precisamente nos anos em que, em torno do século I a.C., é possível observar um forte renascimento do platonismo, a herança doutrinal da tradição platônica não era mais disponível. Este renascimento se verifica sem nenhuma referência à tradição.

Segundo H. Dörrie, isto permite explicar porque Antíoco de Ascalona, que põe fim ao período cético da Academia para realizar o seu projeto de “retornar aos antigos”, tenha assumido como autênticas testemunhas das doutrinas da Academia, de um lado – Aristóteles e Teofrasto – e, de outro lado – os estóicos. É claro que Antíoco não podia realizar o seu propósito de uma reconstrução da doutrina da Academia de modo direto; a tradição doutrinal do platonismo não lhe era acessível: a rica biblioteca, com cujo auxílio teriam se podido reconstruir os “dogmata” da Antiga Academia, não mais existia.

O elemento decisivo para o renascimento do platonismo foi, segundo H. Dörrie, a descoberta do *Timeu* platônico, uma descoberta que acontece fora da escola, entre os estratos mais baixos da cultura literária, nos “círculos de profanos” (“Laienkreisen”), ou seja, que não eram filósofos de profissão. Aqui o diálogo platônico não só é descoberto, mas torna-se uma leitura filosófica quase de moda. O porquê isto acontece precisamente neste período e com tal intensidade não é possível explicá-lo de modo completo. É certo, porém, observa H. Dörrie, que no último século antes de Cristo intervém uma profunda mudança na situação espiritual do helenismo tardio. A filosofia estóica que por muito tempo havia explicado o universo, e com isso o homem e a Deus, de maneira imanentística e materialística, não era mais suficiente para os homens de então, nem era capaz de

responder às exigências religiosas e espirituais que estavam emergindo com força²¹; por isso, o *Timeu* retornou ao centro da atenção: do diálogo platônico, de fato, que em sua parte central (de 27 a em diante) podia ser interpretado e foi efetivamente interpretado como um escrito de revelação, podia-se extrair o fato de que o mundo foi criado por criador transcendente à base de um modelo eterno e supra-sensível. Mas as afirmações sobre a Alma cósmica constituíam o ponto central autêntico desta leitura do *Timeu*: a Alma cósmica, de fato, podia ser interpretada como a instância que traduz o transcendente dentro do mundo e exercita o governo sobre o mesmo. Este interesse pelo Logos e pela Alma cósmica permanece o elemento central da teologia médio-platônica e neoplatônica.

Todavia, o impulso que trouxera à vida o platonismo já durante a primeira geração (65-35 a.C.) tinha abandonado a sua direção originária. O renascimento do platonismo era um dos diversos objetivos em que se expressara aquele novo sentido religioso do helenismo tardio que devia, em seguida, alimentar também a gnose e o cristianismo. Mas, diferentemente das múltiplas correntes oriundas da nova situação espiritual, o platonismo após uma fase muito breve e descontrolada (ou podemos dizer “revolucionária”) colocou a si mesmo sob um controle fundamental. De um movimento de profanos, esse se torna rapidamente um movimento de escola fortemente conservador e amplamente fechado e dogmático.

Na interpretação de H. Dörrie, ao longo do primeiro século a.C., o platonismo se torna um movimento de escola fundado em um sistema doutrinal fortemente fechado e dogmático; a *subtilitas* e a *σεμνότης* se tornam os traços característicos que conferem à escola um caráter fortemente elitista e quase esotérico; o *νεωτερίζειν*, isto é, a pesquisa do “novo”, torna-se a acusação mais grave: procurar o novo, de fato, significaria colocar em jogo a legitimação que confere a pertença à escola. O platonismo, já como se apresenta em Fílon de Alexandria (30/20 a.C.-50/65 d.C.) e em duas breves narrações em Sêneca, é de um acabamento quase monumental. As controvérsias dizem respeito, fundamentalmente, aos particulares. Em Fílon de Alexandria, por exemplo, teríamos, segundo H. Dörrie, somente a utilização “apologética” da linguagem e das formas de pensamento da cultura

²¹ Na era helenística, os filósofos são substancialmente moralistas. O helenismo perde o sentido da transcendência, do meta-físico, do espiritual e não, portanto, pensa senão com categorias imanentistas, ficisistas e materialistas. Epicuro e os estóicos rejeitam de modo categórico as conquistas de “Segunda Navegação”.

helenística e, particularmente, da filosofia platônica, não comportando, porém, nenhuma recepção de conteúdos estranhos à própria teologia mosaica. Esta imobilidade que age como que petrificada é um traço que caracteriza o platonismo imperial desde o início²².

Associada a esta tese da “ruptura” da tradição platônica encontra-se a concepção do Platonismo como “classicismo arcaizante”, elemento característico da nova situação espiritual que surgiu do helenismo tardio. Neste o Platonismo age como um elemento fortemente conservador, cujo lema era: “veteres sequi”. Eis como H. Dörrie caracteriza a situação espiritual dos primeiros séculos da época imperial:

“Nos primeiros séculos da época imperial pode-se observar esta forte antítese: de um lado, a presença de forças que parecem exigir uma religião de salvação e, de outro lado, um classicismo arcaizante que procura conservar o patrimônio cultural recebido, e isto não por preguiça, mas à base da convicção de que tudo aquilo que é importante, e também aquilo que tem uma eficácia salvífica, foi dito desde há muito tempo pelos sábios da época originária. O platonismo juntou-se decisivamente a esta segunda direção. Este contribuiu para a renovação classicística dos grandes modelos justamente mediante o seu remeter-se a Platão e tornou-se a sustentação da atitude de fundo conservador”²³.

Por trás deste postulado de “seguir os antigos” subjaz a convicção de que somente em uma época originária, que remonta para além de Platão, isto é, aos *antigos teólogos*, o Logos, no qual se encontra toda verdade e todo saber, revelou-se em toda a sua plenitude. Esta revelação originária encontrou o seu cume em Platão, o *πρώτος εὐρετής*, o filósofo mais antigo e o único teólogo de cujos escritos se possui o texto. É neste sentido que o platonismo atribui a Platão toda a verdade absoluta, que aparece eternamente válida de modo vinculante. O que Platão ensinou pode certamente ser explicado por outros, mas não

²² Na interpretação de H. Dörrie, não existiria nenhum “Platonismo” real mas meramente formal em Fílon de Alexandria. Na realidade, julgamos que, em algumas de suas noções, tais como *o mundo inteligível* (*κόσμος νοητός*) e *o Logos*, Fílon não está de fato distante da concepção platônica. O que se pode dizer é que, ao explicar “Moisés”, *Fílon estava pensando em conformidade com a metafísica platônica, e considerava o homem de um modo que pode ser compreendido só a partir da concepção platônica, segundo a qual um homem-em-si eterno e ideal foi criado em uma ordem celeste como modelo para o homem terrestre que é composto de alma e corpo*. A propósito, cf. R. RADICE, *Platonismo e creazionismo in Filone di Alessandria*. Milano, Vita e Pensiero, 1989

²³ H. DÖRRIE, *Die Erneuerung des Platonismus im Ersten Jahrhundert vor Christus*, em *Platonica minora*, 162

pode ser enriquecido nem completado em sua essência enquanto é eternamente verdadeiro. Este “classicismo arcaizante” da escola platônica representa, na interpretação de H. Dörrie, um dos traços fundamentais através dos quais platonismo e cristianismo se contrapõem: enquanto o Cristianismo se refere à ação salvífica de Cristo como sendo um fato histórico, o Platonismo se remete ao fato de que dispõe de um saber originário que jamais foi modificado. De fato, neste saber nada há que possa ser modificado, uma vez que a verdade é imutavelmente única e idêntica. Deste modo, o platonismo assume em relação ao Cristianismo, bem como no que tange às outras religiões de revelação, a mesma posição negativa: nada há que possa e deva ser revelado; a verdade não tem planos de desenvolvimento. Esta mostrou-se aos grandes homens, aos sábios da época originária, do mesmo modo de como se mostra hoje. Não depende da vontade de Deus o fato de que a verdade ora se mostre e ora se esconda, mas depende da fraqueza do homem, precisamente de seu intelecto, o fato de que nem todos são capazes de conhecer a verdade do mesmo modo.

O platonismo tornou-se o representante e o mantenedor dos antigos valores da tradição, segundo H. Dörrie, com a Metafísica do Logos, autêntico fundamento espiritual de todos os aspectos do platonismo que surgiram até os primeiros séculos do Cristianismo. Este fundamento espiritual do platonismo imperial consistia no fato de que, partindo de uma filosofia do Logos, soube recolher a explicação dos fenômenos da natureza, os valores da cultura – a *ἐγκυκλιος παιδεία* – e a religião em uma unidade imponente, que culminava no plano metafísico. Só no âmbito da Metafísica do Logos, toda questão particular adquire, seja do ponto de vista objetivo seja do ponto de vista subjetivo, um significado teológico e religioso. Objetivamente, porque todo conhecimento científico, toda aquisição cultural, toda interpretação de um antigo dito ou de um rito obscuro, torna-se uma revelação divina; subjetivamente, porque o filósofo é capaz de decifrar o Logos escondido no mundo da natureza e no mundo do espírito em virtude do logos que está nele presente, sobre o qual se fundamenta o seu parentesco – *syggeneia* – com o Divino; toda atividade cognoscitiva tem, portanto, também um significado religioso enquanto permite atingir o *ὁμοίωσις θεῷ*. Ora, se o cristianismo desejasse entrar no mundo do platonismo – que era

não somente um sistema filosófico-religioso mas também um potência cultural altamente atual – e anunciar com êxito sua própria mensagem, deveria expulsar o platonismo daquele terreno do qual emanava a sua força. É justamente o chamado “platonismo cristão” que, segundo H. Dörrie, emerge como a “ficção” criada pelos teólogos cristãos do terceiro e quarto séculos para desempenhar esta tarefa.

2. O PLATONISMO CRISTÃO COMO “FICÇÃO” APOLOGÉTICA

Se os autores cristãos sempre reconheceram o antagonismo do Platonismo com o Cristianismo, por que a persistência em procurar assimilar o patrimônio platônico, mesmo modificando-o substancialmente? A resposta dada a esta questão aparece em um artigo de 1981 intitulado “Die andere Theologie”²⁴, no qual H. Dörrie ainda outra vez mostra que o Platonismo e o Cristianismo não podiam absolutamente confundir-se ou combinar-se, e que de fato a fé cristã não foi realmente influenciada pelo pensamento platônico: a aceitação da linguagem e das imagens platônicas nada mais era do que um meio para remover uma dificuldade para os intelectuais. A doutrina cristã foi concebida desde o início, na opinião de H. Dörrie, como uma forma de *anti-Platonismo*.

Segundo H. Dörrie, a célebre questão acerca da relação entre a tradição filosófica grega e o cristianismo foi abordada com preconceitos e unilateralidades que podemos constatar em duas direções: de um lado, desde o século XVIII começou-se a falar de “platonismo” dos teólogos cristãos da época nicena como expressão de uma tendência que via na relação entre filosofia grega e cristianismo uma deformação da simplicidade e da pureza originárias do cristianismo; de outro lado, ao contrário, fala-se freqüentemente de uma “recepção” positiva dos conteúdos do patrimônio platônico por parte dos autores cristãos. Daí o surgiu a expressão “platonismo cristão”. Na base de ambas as teses esconde-se uma falta de compreensão da situação histórico-espiritual na qual o cristianismo iniciou o exercício de sua ação nos primeiros séculos da sua história. Esta situação se caracteriza pelo nascimento de uma nova época que devia diferenciar-se de modo profundo daquela

²⁴ Cf. H. DÖRRIE, *Die andere Theologie. Wie stellen die frühchristlichen Theologie des 2.-4. Jahrhunderts ihren Lesern die “Griechische Weisheit” (= den Platonismus) dar? Theologie und Philosophie* 56 (1981) 1-46

precedente tanto no pensamento como nas formas de vida. O “novo” que se afirmava cada vez mais não se impôs através da destruição das antigas formas já mortas. As formas exteriores da cultura helenística permanecem intactas, sendo até mesmo restauradas: mas não são agora senão uma casca vazia que é preenchida com uma substância e uma vida totalmente diferentes. Assim, o platonismo do qual o cristianismo se serviu nada mais era uma forma cultural do helenismo cuja substância já pertencia ao passado, mas restava ainda o invólucro sob o aspecto de imagens e metáforas que não chegavam à essência do pensamento platônico.

Portanto, no contexto da situação histórico-espiritual dos primeiros séculos da era cristã, as múltiplas modalidades da pseudometamorfose em ato permitiram aos teólogos cristãos utilizar habilmente os antigos instrumentos e as antigas formas culturais do pensamento Grego para que a Boa Nova fosse compreendida e difundida entre os seus contemporâneos. O platonismo era precisamente um dos instrumentos do quais o cristianismo se serviu para difundir o Evangelho, sem que, porém, tal instrumental modificasse a substância de seu anúncio. Assim, por exemplo, as *Retractationes*, nas quais o velho Agostinho “corrige ponto por ponto a sua precedente propensão ao platonismo”, representam o fim do chamado ‘platonismo cristão’: de fato, como ficção apologética, este tinha desempenhado a sua função de conquistar os pagãos cultos para o cristianismo; agora, portanto, poderia ser totalmente rejeitado²⁵.

3. RECEPÇÃO “FORMAL” E “EXTERIOR” DO PLATONISMO NO CRISTIANISMO?

As páginas anteriores procuraram expor de modo mais detalhado o pensamento de H. Dörrie acerca da suposta incompatibilidade entre Platonismo e Cristianismo. Para criticar os pontos-chave da interpretação de H. Dörrie, convém primeiramente recordar sob forma de alguns pontos centrais a essência de seu pensamento para, em seguida, destacar os elementos frágeis e, portanto, limitados de sua tese. Esta pode ser enquadrada em cinco pontos, a saber:

²⁵ H. DÖRRIE, *Die andere Theologie*, 40-42

A. Não é possível existir um diálogo entre Platonismo e Cristianismo à luz de fundamentos de caráter teórico e teológico porque o Platonismo emergiu somente a partir do século I a.C. como ruptura radical com a tradição platônica precedente. O Platonismo da época imperial é substancialmente um “credo” religioso fundado em “dogmata” totalmente inconciliáveis com a doutrina cristã. Neste sentido, o Platonismo da Antigüidade tardia, sendo inseparavelmente *teologia* e *religião*, e não apenas filosofia racional, não pode ser acolhido pelo Cristianismo.

B. Segundo a hipótese desenvolvida por H. Dörrie, desvalorizaríamos o platonismo se o considerássemos somente como uma filosofia, pois tratava-se ao mesmo tempo de uma *religião*. Uma vez aceito este fato, torna-se possível colocar a questão assaz debatida das relações entre Platonismo e Cristianismo. É por esta razão que o Cristianismo não podia de fato receber o platonismo: não podia assumir em si uma religião de gênero completamente diverso, dado que o Platonismo era um “credo” religioso fundado em *dogmata* radicalmente irreconciliáveis com a doutrina cristã. Quais são, portanto, esses *dogmata*? Os “dogmata” da “religião” platônica inconciliáveis com o Cristianismo são os seguintes: em primeiro lugar, o platonismo imperial apresenta *uma estrutura hierárquica de planos do ser no interior do divino*: tal estrutura culmina em um Princípio supremo impessoal e situado acima do ser, o qual produz ulteriores e impessoais planos do divino ou hipóstases, nos quais a perfeição do Princípio primeiro se reflete de modo progressivamente limitado. Uma dessas hipóstases (o Demiurgo) cria o mundo, o qual, porém, não tem nenhum início temporal. Em segundo lugar, o Platonismo *acredita em uma revelação originária e imutável do Logos, que exclui a necessidade de uma ação salvífica de Deus na história e de uma nova revelação*. De fato, a divindade, em sua providência, revelou desde os tempos originários tudo o que era necessário aos homens para a sua salvação, fornecendo-lhes assim a capacidade (δύναμις) de apreender o Logos universal e também de realizar o logos possuem em si mesmos. Conseqüentemente, *é somente a atividade cognoscitiva (a atividade filosófica, enquanto realização do logos) que conduz o homem à salvação*. Deste modo permanece excluído da salvação aquele que, em razão de sua conduta nesta ou naquela vida precedente, não é capaz de praticar a filosofia. O pecado, portanto, é essencialmente uma falta que se *resolve no plano racional*. Os conceitos cristãos de pecado original, de redenção e de graça são neste contexto totalmente inaplicáveis. Enfim, são

pontos essenciais do Platonismo: *a doutrina da transmigração das almas e, portanto, o conceito de uma imortalidade supra-individual da alma do homem*²⁶.

C. Uma vez admitido o caráter inaceitável dos “dogmata” da teologia platônica para a doutrina cristã, a Igreja os rejeitou na elaboração dos dogmas à maneira de um antiplatonsimo:

“Da cristologia e da doutrina do Espírito Santo foi eliminada a representação do Filho e do Espírito como pertencentes a uma esfera inferior. Da ação salvífica de Cristo, e não partir de uma revelação originária, é fundada a obra do Logos que salva. Não a alma que conhece, mas, sim, a alma que crê está segura de retornar ao Pai; não o conhecimento fundado no *logos* do *Nous*, mas é o ato paradoxal da graça que realiza a salvação”²⁷.

Conseqüentemente, todo aparato doutrinal elaborado pelo Cristianismo ao longo do quarto e quinto séculos foi concebido com funções e tendências antiplatônicas. Assim, para respaldar a tese de que, do ponto de vista teológico, um diálogo entre Platonsimo e Cristianismo *de iure* não podia suceder-se, podemos mencionar, entre outros, o caso da “ressurreição da carne” do credo cristão. Este artigo de fé se volta com força extraordinária contra o núcleo fundamental do Platonismo, isto é, contra a sua doutrina de um Logos cósmico através do qual o mundo teria sido ordenado desde os tempos originários de um modo perfeito e imutável.

D. Não existiria tampouco, do ponto de vista histórico, isto é, *de facto*, nenhum diálogo entre Platonismo e Cristianismo. Os teólogos cristãos dos primeiros séculos não teriam acolhido a essência do pensamento platônica, uma vez que estavam conscientes da oposição insuperável entre doutrina cristã e a teologia platônica. Quem porventura não se abstivesse da recepção da substância do Platonismo, sucumbiria inevitavelmente em *heresia*. É o caso, por exemplo, da heresia subordinacionista no âmbito trinitário: do ponto de vista filosófico, esta parte da doutrina platônico-neoplatônica da estrutura hierárquica do divino. Portanto, “quem procura o Platonismo cristão *pode encontrá-lo somente junto aos*

²⁶ Cf. H. DÖRRIE, *La doctrine de l'âme de Plotin a Proclus, Revue de Théologie et de Philosophie* 23 (1973) 117-132

²⁷ H. DÖRRIE, *Was ist spätantiker...*, 522

heréticos”²⁸. Sem que seja possível admitir historicamente uma recepção dos conteúdos do pensamento platônico-neoplatônico por parte da doutrina cristã, os teólogos cristãos receberam do Platonismo somente os aspectos formais, ou seja, a gramática, a retórica e o amplo cortejo de imagens, de metáforas e de citações próprias da tradição platônica²⁹. Quando os dogmas ou conteúdos do pensamento platônico encontraram, ao contrário, um “acolhimento” no cristianismo, sucedeu uma crítica estrutural de tais dogmas, de sorte que, por exemplo, em Atanásio e Gregório de Nissa, foram transformados em sentido claramente *antiplatônico*³⁰.

E. Um vez admitido o que acaba de ser exposto, segue, conseqüentemente, a tese de que o chamado “Platonismo cristão” encontrado nos Padres do terceiro e do quarto séculos nada mais é do que uma “ficção” apologética colocada em ato para conduzir os pagãos cultos até o Cristianismo.

Até aqui expomos o pensamento essencial de H. Dörrie acerca da incompatibilidade entre Platonismo e Cristianismo. Devemos, por fim, esboçar uma crítica aos pontos-chave de sua concepção. Na interpretação acima apresentada podem ser evidenciadas diversas críticas³¹, das quais destacaremos apenas três:

²⁸ “Wer christlichen Platonismus sucht, kann ihn nur bei Häretiken finden” (H. DÖRRIE, *Gregors Theologie auf dem Hintergrunde der neuplatonischen Metaphysik*, em AA.VV. *Gregor von Nyssa und die Philosophie*, hrsg. von H. DÖRRIE, M. ALTENBURGER & U. SCHRAMM. Leiden, Brill, 1976, 27).

²⁹ O caso de Mario Vitorino desmente a pretensa incompatibilidade radical entre cristianismo e platonismo no âmbito trinitário: nele encontramos a primeira tentativa de fundamentar filosoficamente de modo sistemático a doutrina da Trindade, defendendo explicitamente a doutrina ortodoxa da *homoousios* contra a heresia de Ario com a elaboração de uma doutrina trinitária cuja estrutura filosófica é fundamentalmente neoplatônica. Cf. P. HADOT, *Porfírio e Vittorino*. Milano, Vita e Pensiero, 1993.

³⁰ Quanto à tese de H. Dörrie acerca da filosofia de Gregório de Nissa, que teria se revestido somente de uma “color Platonicus” para combater o adversário no mesmo plano e com as mesmas armas, hoje deve ser redimensionada à luz da obra de E. PEROLI, *Il Platonismo e l’antropologia filosofica di Gregorio di Nissa. Con particolare riferimento agli influssi di Platone, Plotino e Porfírio*. Milano, Vita e Pensiero, 1993. A propósito de Gregório de Nissa, cf. W. VÖLKER, *Gregorio di Nissa filosofo mistico*. Milano, Vita e Pensiero, 1993; M. SPINELLI, *Helenização e Recriação de sentidos...*, 329-367

³¹ Críticas de ordem teórica, hermenêutica e histórica podem ser encontradas nos estudos de E. P. MEIJERING, FR. RICKEN, M. RITTER E C. DE VOGEL (cf. *supra*, notas 4 e 10).

A. Na concepção de H. Dörrie, platonismo e cristianismo são vistos como duas grandezas estáticas que estão uma defronte à outra com papéis separados, ao passo que na realidade ambas as correntes se conectam “na mesma pessoa em um único processo espiritual”, que “faz crescer ambas as componentes, mesmo que de modos assaz diversos, uma sobre a outra e com a outra”³². Este é o caso de Agostinho de Hipona, cujo juízo de valor em relação à filosofia platônica não pode ser limitado à fase tardia de seu pensamento. Ao lado deste modelo interpretativo – que sustenta a existência de uma ruptura entre a etapa neoplatônica e o pensamento posterior, notoriamente cristão de Agostinho, como se para ele a “filosofia” fosse tarefa da pura razão natural –, há a teoria que considera a “filosofia” de Agostinho como um empenho de compreensão das verdades reveladas, da fé, através da doutrina e dos métodos do pensamento neoplatônico³³, isto é, o encontro do pensamento cristão com o “platonismo” não foi apenas uma simples recepção “formal” e “exterior” de imagens, conceitos, metáforas, sem que nenhum conteúdo originário tenha entrado no novo contexto³⁴. A *reconstrução da história da interpretação contemporânea da relação entre Agostinho e a filosofia* evidencia a unilateralidade da interpretação de H. Dörrie no que tange ao “platonismo cristão” de Agostinho³⁵: se, como sustenta este mesmo autor, só o Agostinho marcadamente cristão corrigiu “ponto por ponto

³² A. M. RITTER, *Platonismus und Christentum in der Spätantike*, 37, n.20

³³ A adesão originária à filosofia platônica ou neoplatônica, enquanto capaz de ajudar a compreensão do significado da “sapientia Christi” é tão grande que Agostinho pode dizer: “nulli quam isti proprius accesserunt”, isto é, os Platônicos: *De Civitate Dei* VIII, 5; isto não elimina da mente de Agostinho o fato de que o cristianismo seja a “verdadeira e autêntica filosofia”. Agostinho não se limitou, nem tampouco os demais teólogos cristãos, a “lehren, überzeugen, bekehren” (H. DÖRRIE, *Die andere Theologie*, 43, n. 124). O encontro do cristianismo com a filosofia grega corresponde a um aprofundamento da fé e, portanto, para uma elaboração de uma “teologia cristã” verdadeira e própria.

³⁴ É somente neste sentido que se torna compreensível a teoria da memória de Agostinho: cf. meu artigo *A metafísica da memória no Livro X das Confissões de Agostinho*, *Veritas* 47/3 (2002) 365-375

³⁵ Cf. G. CATAPANO, *L’idea di filosofia in Agostino*. (Subsidia Mediaevalia).Padova, Il Poligrafo Casa Editrice,2000; cf. também os estudos de G. MADEC: *Petites études augustiniennes*.Paris,Institut d’Études Augustiniennes,1994.; *Le Dieu d’Augustin*.Paris,Cerf,1998; *Le Christ de saint Augustin*.Paris,Desclée,2001

a sua precedente propensão ao platonismo”, então resulta dificilmente sustentável a tese de que a filosofia platônica tenha sido apenas uma simples “Einkleidung” da substância cristã.

B. Não é aceitável, portanto, a redução do encontro do pensamento cristão com a filosofia grega a uma simples recepção “formal” e “exterior” de imagens, conceitos e metáforas. Quando os teólogos cristãos refletiam sobre o conteúdo do Credo, utilizavam formas do pensamento platônico que não se reduziam a meros “nomes” ou “palavras”. A metafísica platônica determinou profundamente a compreensão teológica dos mesmos, como podemos constatar a partir de dois exemplos: 1^o) O problema da imutabilidade de Deus e 2^o) o da relação entre as três pessoas da Trindade. No primeiro exemplo, a concepção platônica das Idéias inteligíveis como Ser eterno e perfeito foi integrada na noção cristã de Deus, cujo nome verdadeiro é “Aquele que é” (Ex 3,14). Verdade é que tal doutrina platônica constitui um obstáculo para a fé em um Deus que age na história. Todavia, é certo que os teólogos gregos aceitaram unanimemente a doutrina platônica. No segundo, a questão de admitir diferentes níveis da Divindade era igualmente uma concepção tipicamente platônica. Todavia, tal concepção não era limitada ao Arianismo: estava presente também no pensamento teológico dos primeiros Apologistas cristãos, e de modo inequívoco em Orígenes. Deus-Pai é indicado em tais autores como *αὐτόθεος*, *ὁ θεός* e *αὐτοαγαθός*, o Filho como *θεός* e *ἀγαθός*. Esta doutrina Alexandrina própria do segundo e do terceiro séculos influenciou a teologia alexandrina tardia, e Ario pôde encontrar aqui as suas informações entre os primeiros teólogos cristãos. Ainda *contra* a tese de H. Dörrie, podemos dizer que o pensamento teológico de muitos escritores cristãos dos primeiros séculos do cristianismo resultaria dificilmente compreensível se não o colocássemos no âmbito de um confronto incessante com os elementos teóricos da filosofia grega. No caso, por exemplo, de Gregório de Nissa, mesmo admitindo a transformação profunda das estruturas conceituais da metafísica grega, não podemos reduzir o pensamento recebido a mera superestrutura “acidental” e nem tampouco a uma exclusiva “ficção” apologética.

C. Por fim, a expressão “Platonismo cristão” é perfeitamente legítima e conserva até hoje o seu significado: indicar o papel desempenhado por determinados motivos filosóficos, platônicos e neoplatônicos, para o desenvolvimento da teologia cristã, certamente dentro de um contexto de pensamento diverso. Se o “platonismo cristão” dos Padres não somente foi

uma simples recepção de elementos formais, mas também e sobretudo uma “ficção” apologética, como sustenta H. Dörrie, a consequência desta tese é paradoxal: uma “ficção” que enganou não somente os platônicos que se converteram ao Cristianismo, mas também séculos de pensamento cristão, e ainda continua a enganar!