

tradução

A interpretação esoterista de Platão. Vinte anos depois.¹

Escrevi vários artigos² nos quais me oponho à interpretação esoterista³. Em sua vertente contemporânea, essa interpretação não cessa de evoluir, assumindo novas formas. Em *Lectures de Platon*⁴, tentei reunir o essencial desse dossiê, fazendo ressaltar o fundamento daquele que é o meu procedimento. Após um breve sobrevoo do contexto histórico no qual esse tipo de interpretação apareceu, faço, nesse livro, o inventário dos pressupostos que esse tipo de interpretação implica e das consequências que acarreta, segundo minha opinião pelo menos. Depois, em seis anexos, me ocupo em mostrar que as três passagens platônicas (Fedro 278b-278e, Carta VII 341a-e, República VI, 509a-c), as duas únicas passagens aristotélicas (De anima I 2, 404b126-30, Física IV 2) nas quais o nome de Platão parece ser relacionado com as “doutrinas não-escritas”, e a que refere o testemunho de Aristoxeno (Elementos de harmônica II, p. 39-40 da Rios), as mais frequentemente evocadas pelos adeptos dessa interpretação, não exigem essa hipótese para serem compreendidas. Penso ter exposto serenamente e de maneira rigorosa as razões pelas quais todos esses textos podiam ser traduzidos e interpretados sem fazer intervir uma interpretação esoterista; para o mais, remeto aos trabalhos de H.

-
- 1 Conferência proferida na PUC-Rio, em agosto de 2011, pelo Prof. Luc Brisson, como convidado especial do projeto “O último pensamento de Platão e a recepção de Platão na Antiguidade”, desenvolvido no Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga (NUFA) da PUC-Rio, com apoio do CNPQ.
 - 2 “L'enseignement oral de Platon” [Estudos críticos sobre o livro de M.-D. Richard, *L'enseignement oral de Platon. Une nouvelle interprétation du Platonisme*, Paris, 1986], em *Les Études philosophiques* 1990, p. 95-105. “Pressupposés et conséquences d'une interprétation ésotériste de Platon”, *Méthesis* 6, p. 11-35; nova versão em *Études philosophiques* 1993, 475-495.
 - 3 Utilizo a expressão “interpretação esoterista”, para designar uma interpretação que considera ser possível, a partir dos testemunhos de Aristóteles e de outros autores da Antiguidade, reconstituir uma doutrina dos princípios elaborada por Platão, que ele reservava ao pequeno número de seus discípulos no quadro da Academia.
 - 4 *Lectures de Platon*, Paris, Vrin, 2000, p. 43-110.

F. Cherniss, L. Tarán e M. Isnardi-Parente. Não vou me repetir aqui. Tentarei pois responder a observações críticas feitas por Jean-Luc Périllié ao longo de um diálogo que durou vários meses.

Minha oposição a uma interpretação esoterista de Platão é fundada sobre a própria natureza do projeto de Platão, que considero ser orientado por dois objetivos: primeiramente, conservar em traços escritos a memória de Sócrates, em seguida, derrubar a democracia que condenou Sócrates à morte, para substituí-la por uma cidade nova, aquela descrita na República, depois nas Leis; a questão da elaboração de um sistema de princípios parece bem estranha nesse contexto.

1. Oralidade e escrita

Platão vive em uma sociedade onde a escrita se impõe em todos os níveis. Cada vez mais documentos administrativos (certidões de nascimento, por exemplo) são postos por escrito para ser conservados no Métroon. Na Assembleia e no Tribunal, o voto é rabiscado sobre *óstraca*. As leis são redigidas por escrito, o que não deixa de levantar problemas com os redatores que podiam modificar-lhes o texto. As obras dos poetas, inclusive a *Iliada* e a *Odisseia*, são postas por escrito. É também o caso das tragédias e das comédias. E no Tribunal, leem-se discursos escritos por “logógrafos”, advogados de papel. E poder-se-ia alongar a lista dos exemplos.

Não pode pois haver em Platão uma oposição radical entre oralidade e escrita. A crítica da escrita que se encontra no fim do *Fedro* e na *Carta VII* é própria de um autor que evolui em uma civilização em que a escrita já resolveu o problema da memorização das mensagens a transmitir, de modo que uma reflexão pode ser ainda feita sobre os méritos e os inconvenientes dos diversos meios de comunicação disponíveis a partir de então⁵. De fato, a crítica da escrita por Platão no *Fedro* (278b-c) não instaura uma oposição radical entre discurso falado e discurso escrito; ela se limita a lembrar uma distinção, a da informação e do conhecimento, que não nos interessa mais verdadeiramente hoje, tanto é ela evidente. Nós admitimos com efeito que a escrita é um meio que permite a transmissão e sobretudo a conservação da informação; ela não

5 Sobre o assunto, remeto à minha comunicação “Mythes, écriture, philosophie”, em *La naissance de la raison en Grèce ancienne*. Actes du Congrès de Nice [maio 1987], org. Jean-François Mattéi, Paris, PUF, 1990, p. 49-58.

assegura em nada o conhecimento efetivo da informação transmitida. Um exemplo simplista: não é porque alguém possui nas estantes de sua biblioteca todos os livros escritos sobre a teoria da relatividade que ele compreende alguma coisa sobre a relatividade; e se poderia dizer a mesma coisa de alguém que tivesse seguido todos os cursos possíveis sobre a teoria da relatividade, o que apaga toda oposição entre oralidade e escrita. Em outros termos, comunicação e compreensão não podem ser identificadas.

2. O projeto literário de Platão

Platão é, antes de mais nada, um autor literário, um escritor, de quem temos a sorte inaudita de poder ler a obra completa. Assim como Xenofonte, em seu *Memoráveis*, Platão quer, em seus escritos, lembrar os feitos e gestas de Sócrates, esse personagem fora do comum, que teve, sobre ele e sobre tantos outros, uma influência determinante. E é esse designio que lhe impõe a forma literária do diálogo, que se manterá ao longo de toda sua obra, sem entretanto cessar de se modificar. Esse pressuposto interpretativo se funda sobre um fato histórico: a aparição na época de Platão de uma literatura escrita destinada a letrados. Ele permite associar a obra de Platão a outros gêneros literários, como a tragédia e a comédia. E, sobretudo, ele é a consequência desta constatação: como é ele quem “inventa” os termos “filósofo” e “filosofia”, Platão não pode ser considerado, de saída, como um pensador que defende uma doutrina filosófica, e ainda menos um sistema de princípios. Platão, fundando-se sobre seus predecessores⁶, torna-se pouco a pouco um filósofo no sentido em que nós entendemos em nossa época, e isso porque ele quer estabelecer uma cidade onde a execução de Sócrates, e, de maneira mais geral, de um filósofo, não seja mais possível.

3. O projeto político de Platão

A *República* propõe um projeto revolucionário para a Atenas do século IV A.C. Platão quer derrubar a democracia ateniense, uma democracia direta muito

6 Esses que qualificamos como pré-socráticos, desde Diels.

diferente da nossa, e isso porque ele a considera responsável pela condenação e pela morte de Sócrates. Ele quer derrubar esse sistema político com o objetivo de reconstruir uma cidade justa, na qual Sócrates e, de maneira mais geral, o filósofo, não mais correrá o risco de morte. Primeiro o *Político*, depois as *Leis*, prosseguem no mesmo sentido, mas em um outro contexto, fazendo intervir esses instrumentos que são as leis e os magistrados. Ora, em um caso como no outro, essas obras consideráveis, que representam mais de um terço de toda a produção de Platão, eram conhecidas fora da Academia; elas eram criticadas e ridicularizadas.

Platão queria uma mudança radical (e mesmo brutal) da sociedade ateniense, mas à vista e com o conhecimento de todos. Não havia uma estratégia do segredo como em certas revoluções do século XIX e XX (ver a coletânea de Dujardin sobre o segredo em política)⁷. Eis por que não sou um partidário de Leo Strauss, que associa filosofia e dissimulação. A interpretação proposta por Leo Strauss repousa sobre a ideia de que o filósofo deve ser exímio na arte da dissimulação, e isso por duas razões complementares: a filosofia encontra-se em conflito irreduzível com a cidade, pois a cidade tem por cimento uma comunhão de crenças, enquanto a filosofia é destruidora de crenças. Para evitar as perseguições, que, em vista do que está em jogo nesse conflito, são inevitáveis, o filósofo deve tornar críptica sua mensagem. Por conseguinte, a filosofia não deve estar ao alcance da maioria, de modo que a dissimulação é também uma maneira para o filósofo de escolher seus leitores. Leo Strauss tem razão de falar de um conflito irreduzível entre a cidade e a filosofia. Mas Sócrates, e sua condenação à morte descrita na *Apologia* o prova, não escolheu jamais a dissimulação; e é muito difícil crer que foi o caso de Platão.⁸ Quando ele denunciava os falsos saberes, Sócrates não tinha nada a esconder, não mais que Platão aliás. E, ainda que se adote a posição dos esoteristas, como imaginar o alcance socialmente subversivo de especulações sobre o Um e a Díade indefinida? De fato, a interpretação straussiana não se sustenta por razões históricas: Strauss considera as relações entre a filosofia e a sociedade em um quadro monoteísta, o das religiões judaica, cristã ou muçulmana, nas quais o enfrentamento entre a filosofia e a tradição religiosa é direta, uma vez que há somente um deus, e incontornável, pois faz intervir um corpo de dogmas

7 *Le secret*, textos reunidos por Philippe Dujardin, Lyon, C.N.R.S.-Centre régional de Publication/Presses Universitaires de Lyon, 1987.

8 Sócrates se explica, e adapta seu discurso a seu público. Ele desencadeia o entusiasmo em volta dele. Isso faz dele, por conseguinte, um personagem perigoso.

escritos. Sócrates e Platão, em compensação, evoluíram em uma sociedade politeísta, na qual o enfrentamento era indireto e difuso. Na Grécia antiga, a tradição variava em função das cidades, pois tal cidade apoiava-se sobre tal ou tal divindade em função das circunstâncias; além disso, o culto era público, e os sacerdotes eram a maior parte do tempo magistrados que não tinham nenhum corpo mitológico ao qual fazer referência. Se Sócrates teve de enfrentar um processo, é provavelmente em razão de suas ligações com Alcibiades, Crítias e Cármides sobretudo, que haviam precipitado Atenas em uma campanha desastrosa contra a Sicília e na guerra civil; como a lei de anistia de 403 proibia toda perseguição política, as atenções se voltaram para a corrupção da juventude e para a impiedade; e, se ele foi condenado à morte, foi porque tinha recusado o recurso à prática da retórica judiciária⁹.

4. A questão da Academia

Da *República* e das *Leis*, somos remetidos à Academia. Havia na Academia difusão oral de informações que não eram comunicadas nos diálogos, os quais eram destinados ao grande público? Várias respostas positivas foram feitas a esse propósito, que se repartem entre duas abordagens.

A primeira abordagem remonta a Trendelenburg e a Léon Robin, e foi reatualizada por H.-J. Krämer e por K. Geiser. Fundando-se sobre a diferença entre os diálogos e o que Aristóteles relata das discussões no interior da Academia, procurou-se reconstituir um sistema que tem por pano de fundo o testemunho aristotélico. Mas várias razões podem ser enumeradas contra isso: a) as passagens em questão são objeto de interpretações diversas, que estão longe de reconhecer que elas se referem todas a Platão¹⁰; b) e sobretudo, supondo-se que Platão tenha discutido na Academia, assumindo sobre certos pontos uma posição diferente da dos diálogos, nada indica que ele tenha que-

⁹ Ver minha introdução à *Apologie de Socrate*, em Platon, *Apologie/Criton*, traduction inédite, introduction et notes par Luc Brisson, Collection GF 848, Paris, Flammarion, 1997.

¹⁰ A passagem mais explícita, e onde Platão é nomeado, é *Metafísica* A 6, 987a2-988a17. Ora, trata-se aí de uma interpretação propriamente aristotélica do desenvolvimento intelectual de Platão. Poder-se-á sempre objetar que Aristóteles passou muito tempo na Academia, onde ele se encontrava ao lado de Platão, mas forçoso é reconhecer que ele aí exprime um ponto de vista que lhe é pessoal. Sabe-se pouca coisa sobre Crátilo. Pode-se contestar o julgamento feito sobre Sócrates. E sobretudo a relação estabelecida entre Platão e os pitagóricos permanece a meus olhos interessante, mas eminentemente discutível no detalhe.

rido manter essa posição em seus escritos. A experiência quotidiana mostra que não é o caso para nós: eu pessoalmente expressei oralmente ideias que jamais retomei por escrito. Por conseguinte, não se trata de negligenciar o testemunho de Aristóteles, mas de considerá-lo como o relatório de discussões internas de uma Academia que se torna cada vez mais escolástica, e não como a constituição de um sistema platônico destinado a substituir ou a completar o conteúdo pouco sistemático dos diálogos¹¹.

A segunda abordagem é a inaugurada por Th. A. Szlezák. Trata-se de mostrar que se encontram nos diálogos “marcadores” que indicam uma “retenção de informação”. Eu apresentei uma lista comentada desses marcadores, e tentei explicar por que, em cada caso, se pode interpretar a passagem em um outro sentido. Na *República*, os filósofos-reis dirigiriam a cidade em virtude de um saber dialético que os conduziriam ao Bem e que seria reservado a eles. Nada desse tipo entretanto pode ser demonstrado, e a famosa passagem sobre o Bem (*República* VI, 509a-c) pode ser interpretada sem levar em consideração nenhuma retenção de informação¹². E o mesmo vale para uma passagem famosa do final das *Leis* sobre o programa de estudos dos membros do Conselho noturno (*nukterinòs súllogos*):

A primeira coisa a fazer, sem dúvida alguma, seria erguer uma lista de todos os que estão aptos a preencher o cargo de Guardiães, em razão de sua idade, de sua capacidade no domínio dos conhecimentos, de suas disposições morais e de seus costumes. Depois disso, saber quais ciências eles devem aprender, eis o que não é fácil nem de descobrir nem, se um outro qualquer tiver descoberto, de nelas instruir-se. Isso não é tudo: determinar em que momento

11 Para a interpretação esoterista, as discussões internas da Academia não eram exclusivamente sobre a interpretação dos diálogos e sua sistematização, mas sobre a elaboração de um sistema que Platão teria preferido não apresentar ao público anônimo dos leitores. Haveria lá dois ensinamentos paralelos e justapostos. Mas então, as seguintes questões se põem: que prova dar da existência de um tal sistema, e sobretudo, por que atribuí-lo a Platão antes que aos membros da Academia?

12 Em *República* VI 509c, encontra-se esta troca de palavras entre Sócrates e Gláucôn:

– Não pares aí, disse ele, e se não aceitas prosseguir, completa ao menos tua comparação com o sol.

– Sem dúvida, respondi, é-me preciso completar as coisas passavelmente.

– Nesse caso, disse ele, não deixes de lado nem a mínima delas.

– Eu penso, retomei, que deixarei de lado um grande número delas. Nessas circunstâncias, entretanto, e tanto quanto possível, não as omitirei deliberadamente. (*hōsa g'en tōi parōnti dumatōn, hekōn, ouk apoleipsō*).

– Trata de não fazê-lo, disse ele.

Th. Szlezák quer ver em (*hōsa g'en tōi parōnti dumatōn, hekōn, ouk apoleipsō*), que não se encontra aqui em Platão e em toda a literatura grega, o marcador da possível existência de uma retenção de informação. De minha parte, não vejo aí senão uma observação muito banal.

consagrar-se a cada um desses estudos e quanto tempo consagrar-lhe, não é essa uma questão que seria vão tratar por escrito? Com efeito, mesmo aqueles que fazem esses estudos não saberiam dizer claramente que eles os fazem utilmente, antes, suponho, que se encontre, na alma de cada um, o conhecimento do saber em questão. Assim pois, se, por um lado, pretender que essas precisões sobre esse gênero de assuntos são destinados a não ser absolutamente divulgadas (*apórreta*) não seria uma posição sustentável, em compensação é legítimo sustentar que é preciso não divulgar essas precisões prematuramente (*aprórreta*), pela razão de que sua divulgação antecipada não daria nenhuma clareza sobre o que se estivesse dizendo delas (*Leis* XII, 968c-e).

Nesse texto, trata-se de saber a que programa de estudos deverão entregar-se os membros do Conselho noturno (que parece ser o dos filósofos da *República* e que se procura associar ao dos membros da Academia) e sobretudo por quanto tempo. O Estrangeiro recusa de saída fazer uma lei (que deveria ser posta por escrito), dizendo que é preciso primeiro fazer a experiência. Em seguida, se verá. Logo, nesse texto não se encontra 1) nem condenação da escrita enquanto tal, 2) nem retenção de informação; trata-se primeiramente de fazer a experiência de um programa de estudos e em seguida de tirar as conclusões. Notar-se-á, por outro lado, que os membros do Conselho noturno deviam dedicar-se a pesquisas referentes antes de mais nada às matemáticas e à astronomia, o que lhes permitia ligar o destino do cidadão e da cidade à boa marcha do universo.

Mas essas duas tomadas de posição implicam que se imagina a Academia segundo o modelo de uma instituição de ensino superior, ou de uma universidade, submetida a um programa de estudos muito estrito, que tem por objeto um sistema dos princípios do gênero daquele que se quis reconstruir a partir de Aristóteles, e que era reservado a um pequeno número de pessoas. Um tal pressuposto implica que se assimila Platão a um Pitágoras cuja imagem nos vem de um Porfírio ou de um Jâmblico, por exemplo; quer dizer, de platônicos posteriores que defendem um corpo de doutrinas muito rígidas. Ora, nada prova que a Academia funcionava dessa maneira. Parece, antes, que se tratava da associação, sem base jurídica, de um grupo de especialistas em domínios diversos: matemáticas, astronomia, política, filosofia no sentido lato do termo. Como, com efeito, explicar que Eudoxo, Dion e Aristóteles se tenham encontrado nesse grupo, que não aceitou nenhuma das “posições” fundamentais de Platão sobre as Formas, a alma, o demiurgo ou a matéria? Notar-se-á, por outro lado, que as críticas mais profundas e mais radicais contra a alma separada, as Formas, o demiurgo, o uso das matemáticas na cosmologia veem de um discípulo de Platão, Aristóteles. Como explicar que nenhum membro da Academia tenha aceito, tal e qual, aquilo que se encontra nos diálogos sobre a

alma ou sobre as Formas? Tudo leva pois a crer que o essencial dos trabalhos da Academia se situava ao nível da discussão sobre assuntos diversos e principalmente sobre os diálogos de Platão, e não sobre a elaboração de um sistema de princípios do gênero daquele que se quis reconstruir principalmente a partir de Aristóteles, e que não apresenta com efeito uma dificuldade considerável, se comparada às matemáticas e às ciências da natureza. Se tal era o caso, pode-se pensar que Aristóteles apresenta em seus escritos um relato das discussões que se realizavam na Academia, o que não implica de maneira alguma uma orientação nova ou mesmo radicalmente revolucionária do pensamento de Platão. Ora, o relativo anonimato no qual Aristóteles mantém suas observações vem complicar tudo. Assim sendo, o testemunho de Aristóteles, que não é de maneira alguma negligenciado, apresenta uma significação inteiramente outra. Ele é considerado como um testemunho sobre a vida da Academia, e não como um instrumento da constituição de um sistema dos princípios.

E, sem querer ser provocador, estimo que o “sistema dos princípios” é bem menos difícil de compreender que a extração da raiz quadrada ou que uma explicação astronômica com os instrumentos numéricos e de observação da época de Platão. Além disso, ao passo que compreendo que se queira organizar a vida do cidadão e da cidade sobre o modelo de regularidade e da permanência que se manifesta no universo (e principalmente no movimento dos corpos celestes) dirigido por uma alma racional cuja atividade depende da geometria e da matemática, não vejo muito bem a relação entre sistema dos princípios e modo de vida privado ou político.

5. A questão do sistema

A abordagem “esotérica” reduz o diálogo ao nível de instrumento propedêutico que remete de maneira velada à verdadeira doutrina de Platão, reservada a um pequeno número de jovens suscetíveis de ser iniciados no sistema das doutrinas platônicas. Os pressupostos dessa abordagem são quatro:

- 1) Platão construiu e defendeu muito cedo um sistema coerente e rigoroso¹³.
- 2) As doutrinas mais profundas e mais importantes de Platão não se encon-

¹³ Sobre o conteúdo desse sistema, as opiniões não cessaram de divergir entre os adeptos de uma interpretação esoterista.

tram nos diálogos escritos, que não têm, em última análise, senão uma função propedêutica.

3) Elas eram reservadas a uma difusão oral junto aos estudantes avançados da escola de Platão, a Academia.

4) Pode-se reconstituí-las a partir de testemunhos indiretos tirados de Aristóteles principalmente e de outras fontes posteriores. As doutrinas não escritas, de conteúdo fortemente pitagórico, se organizam em torno de dois princípios matemático-ônticos, o Um e a Díade indefinida; o sistema fundado sobre esses princípios é considerado como o fundamento da filosofia platônica em seu conjunto, o que nós chamamos hoje a metafísica, a epistemologia e a ética, distinções genéricas que Platão não fazia. Para essa corrente de interpretação, os diálogos não oferecem senão indicações provisórias e implícitas sobre o sistema de doutrinas filosóficas ensinadas de maneira exaustiva no seio da Academia.

Uma tal abordagem considera Platão como um filósofo que muito cedo defendeu um sistema filosófico, e não como um autor literário que evolui em um contexto histórico determinado, onde a escrita dominava. Segundo a posição que eu defendo, Platão produziu primeiro uma obra literária, e é somente pouco a pouco que se desenvolverão temas reconhecidos hoje como “filosóficos”. É certo que a fundação da Academia e que as discussões que nela se mantiveram contribuíram para enrijecer um pensamento que, no ponto de partida, estava encarnado na figura de um homem excepcional. Mas é muito difícil imaginar que muito cedo Platão estivesse de posse de um sistema filosófico coerente e rigoroso, do gênero daquele que se encontra nos grandes filósofos idealistas alemães (Schelling, Hegel, etc.), a exclusividade do qual ele reservava ao pequeno grupo daqueles que o cercavam. É esse um pressuposto que não se funda sobre nenhuma prova. Todos os sintomas de uma tal situação nos diálogos podem ser contestadas, como tentei mostrar em várias ocasiões. Nada prova a função protréptica do diálogo escrito, e nada justifica sua oposição a um sistema filosófico reservado à divulgação oral para um pequeno número de discípulos.

A questão de uma interpretação esoterista de Platão não pode ser dissociada da ideia que se faz da filosofia. A filosofia, quando ela se torna escolar e escolástica, tende a se reduzir à exposição, no quadro de um tratado, de um sistema cuja qualidade essencial é a coerência. Por conseguinte, o ensino da filosofia torna-se transmissão, aberta a todos ou restrita a um pequeno grupo

de iniciados, de doutrinas bem identificadas. Para Platão, ao contrário, cujo mestre foi Sócrates, que não perdia uma ocasião de repetir que ele não sabia nada, as coisas se passam de maneira totalmente diferente. Contrariamente ao que faz a tradição e ao que pensam os sofistas, Sócrates considera que ensinar não é transmitir um saber, mas fazer descobrir um saber a quem já o possui.

Compreende-se que, nesse contexto, todo ensino seja indissociável do diálogo, pois trata-se, em última análise, de levar um interlocutor ou bem 1) a determinar se ele está de posse de um saber ilusório do qual convém se desembaraçar, ou bem 2) a fazê-lo descobrir um saber verdadeiro que ele possui sem saber, e a conduzi-lo à luz. A atitude de Sócrates pode ser negativa, quando se trata de purificar a alma de seu interlocutor dos falsos saberes, ou positiva, quando se trata de fazê-lo dar à luz saberes verdadeiros, mas suas convicções em matéria de ensino permanecem as mesmas, e o diálogo permanece o único instrumento à sua disposição. Com o tempo, o diálogo se tornará cada vez mais rigoroso (a dialética, no sentido amplo) e assumirá mesmo o aspecto de um “método” heurístico (a dialética no sentido estrito); é então que Platão substituirá Sócrates por outros interlocutores: Timeu, o Estrangeiro de Atenas e, sobretudo, o Estrangeiro de Eleia. Mas Platão continuará a considerar o ensino como uma descoberta que se abre perspectivas muito mais amplas que as de um sistema de princípios, e cujo instrumento heurístico por excelência será a dialética.

Neste estágio da discussão, encontramos-nos no nível dos pressupostos, das convicções profundas das quais é muito difícil se desfazer; a discussão se torna, a partir daí, árdua. Mas a polêmica sobre a interpretação esoterista de Platão permite ao menos fazer de novo uma velha questão: que é a filosofia? A transmissão, aberta a todos ou reservada a um pequeno número, de um corpo de doutrinas, ou uma interrogação sobre assuntos os mais diversos, que levam à descoberta de novos pontos de vista que permitem melhor compreender a natureza do universo, o funcionamento do espírito humano ou a organização da vida pública ou privada? É uma tal abertura de pensamento que permitiu ao platonismo viver um milênio, ou quase, transformando-se sem cessar.