



Medievalis

v. 14, n. 1 (2025)

‘Ousía, ‘essentia’ e ‘substantia’: questões tradutológicas nos elementos de teologia de Proclo

| 1

Rafael Franco da Costa¹

Resumo: O artigo apresenta as diferentes escolhas lexicais para a tradução do termo grego ‘οὐσία’ enquanto presente no vocabulário filosófico utilizado por Proclo nos Elementos de Teologia (D), tendo como foco de análise a comparação diacrônica de duas traduções latinas da obra: Moerbeke, séc. XIII (B) e Patrizi, séc. XVI (f); sendo que, na primeira, o termo é traduzido majoritariamente para *substantia* e, na outra, sempre para *essentia*. A preferência de elegibilidade de um termo em detrimento do outro é um problema de “adequação vocabular” que perdura por séculos no vocabulário geral da filosofia (cf. Sen. Ep. 58, 6). O artigo compara excertos de ambas as traduções, estabelecendo, frente às disparidades verificáveis, um histórico lexical das versões do termo para o latim, tal como o delineamento genealógico de suas duas diferentes tradições de tradução. Assim, foram levantados alguns dos paradigmas linguísticos, filosóficos e tradutológicos a partir dos quais se deram as distintas condicionantes que levaram às traduções expressas por Moerbeke e Patrizi. Observou-se, conjuntamente, que a noção do “*fidus interpres*”, associada de modo genérico ao “tradutor medieval”, não funciona de fato como um fator definitivo inerente a uma categoria histórica estritamente demarcada, uma vez que as suas características não se apresentam estáticas e inertes, mas fluidas e difusas durante a Idade Média até o Período Moderno – conforme a comparação demonstra. Além disso, foram consideradas algumas das traduções de ‘οὐσία’ em línguas modernas, com o intuito de perceber de que modo novos tradutores aderem ou recusam as traduções paradigmáticas ‘essentia’ e ‘substantia’.

Palavras-chave: ousia, essência, substância, Proclo, tradução.

Abstract: The article presents the different lexical choices for translating the Greek term ‘οὐσία’ as it appears in the philosophical vocabulary used by Proclus in the Elements of Theology (D), focusing on a diachronic comparison of two Latin translations of the work: that of Moerbeke (13th century, B) and that of Patrizi (16th century, f). In the former, the term is predominantly translated as ‘substantia’, while in the latter, it is consistently rendered as ‘essentia’. The preference for one term over the other represents a problem of “vocabulary adequacy” that has persisted for centuries in the general philosophical lexicon (cf. Sen. Ep. 58, 6). The article compares excerpts from both translations, establishing, considering their observable disparities, a lexical history of the term’s Latin renderings, as well as a genealogical outline of the two distinct translation traditions. Accordingly, the study identifies some of the linguistic, philosophical, and translational paradigms that underline the different conditions which led to the versions proposed by Moerbeke and Patrizi. It is also observed that the notion of “*fidus interpres*”, often generically associated with the “medieval translator,” does not in fact function as a definitive factor inherent to a strictly demarcated historical category, since its characteristics are not static and fixed, but fluid and diffuse throughout the Middle Ages into the Modern Period—as the comparison demonstrates. In addition, the article considers some modern language translations of ‘οὐσία’, aiming to observe how contemporary translators either adhere to or reject the paradigmatic Latin renderings of ‘essentia’ and ‘substantia’.

Keywords: ousia, essence, substance, Proclus, translation.

¹ Mestrando no Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas da UFRJ Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9313139703812611>; E-mail: rafael.franco1999@letras.ufrj.br)





Introdução

O termo em questão – ‘οὐσία’ – é de centralidade sem igual na expressão textual dos filósofos clássicos, o que, consequentemente, influenciou no desenvolvimento de conceituações presentes em grande parte da escrita filosófica depois de Platão e Aristóteles². Trata-se de uma das palavras mais fundamentais e prolíficas utilizadas no tratado de noções relacionadas à filosofia. O objeto principal deste trabalho, porém, não está nos filósofos supracitados, mas no fenômeno de disparidade lexical notado ao se comparar duas traduções em latim, uma medieval (1268) e outra do Renascimento (1583), da obra mais influente de Proclo (412-485 d.C.), o filósofo neoplatônico do séc. V, *Elementos de Teologia*³.

12

Diz-se, então, de discrepâncias lexicais que ocorrem na tradução da palavra ‘οὐσία’ para o latim – vezes traduzida por ‘essentia’, vezes por ‘substantia’ – que se apresentam no cotejo das versões latinas. Nota-se, porém, que essas diferentes alternativas de tradução não se limitam a uma questão que surge para levar a cabo uma especificidade interpretativa do texto de Proclo. A questão da problemática concernente a qual seria a melhor palavra latina que traduziria *οὐσία* é uma realidade atestada, pelo menos, desde Sêneca (cf. *Ep.* 58, 6-9). Isso faz deste artigo, portanto, um estudo de caso, no sentido de encarar essa diferença lexical de tradução historicamente verificável como fenômeno presente na comparação de duas versões latinas – Moerbeke (B) e Patrizi (f) – de uma obra filosófica particular.

Este artigo mostra que, no latim humanista de Patrizi, observa-se a preferência a uma tradução que dê prevalência ao estabelecimento claro de uma “equivalência lexical única” dos vocábulos latinos em relação aos gregos. Isso ocorreu, no texto de Patrizi, através da equação lexical de ‘οὐσία’ com o calque⁴ latino ‘essentia’, ao passo que

² Para uma extensa obra em português tratando do tema, cf. ALMEIDA, F., ARAÚJO, C., GUERRERO, M., LEVY, L., MENEZES, E. (Orgs.), 2023)

³ A edição crítica do texto grego usada foi a de Dodds (D) (1963). Quanto às traduções: (i) foi utilizada a edição crítica da tradução medieval de Moerbeke estabelecida por Helmut Boese em 1987 (B), feita a partir de uma *collatio* de 29 manuscritos latinos (PROCLO, 1987), já o texto de Patrizi é proveniente de uma tipografia fiorentina do século XVI (f), recolhida pela *Biblioteca nazionale centrale di Firenze* (CFMAGL 2.6.380), que contém os *Elementos de Teologia* junto aos *Elementos da física* – traduções latinas de dois textos gregos, ambos de Proclo, tratado na folha de rosto como o “diádoco” de Platão. Este seguinte artigo pode ser considerado uma expansão e uma apresentação mais analítica e metodologicamente detalhada do assunto ensaiado previamente na monografia *Essência ou substância? As diferentes traduções de ousía e hypóstasis nos Elementos de Teologia de Proclo* (COSTA, 2023).

⁴ Sendo o calque uma forma de *inovação lexical* a qual admite a transposição literal dos morfemas ou semas exatos de uma língua para a outra, ex. ‘honeymoon’ > ‘lua de mel’; ‘loudspeaker’ > ‘alto-falante’. No caso de *οὐσία* > *essentia*, percebe-se um calque morfológico que tem como resultado uma emulação, em latim, de um participípio presente do verbo “ser” em grego (*οὐσία*) + o sufixo “ia” (cf. DOWSON, 2020, p. 1). Deve-se ter em mente, porém, a inexistência dos participípios do verbo ser na regularidade da língua latina clássica, fazendo de *essentia*, assim, um pseudo-calque morfológico.



substantia, na mesma versão renascentista, também aparece regularmente como uma tradução calque, mas, no caso, da palavra ‘ύποστάσις’. Não se observa, porém, esse rigor de “univocidade” na tradução escolástica de Moerbeke, isso pois, nela, as equivalências entre as palavras latinas em relação às gregas são mais livres, constituindo duplas traduções, de modo que, apesar de muito menos utilizada do que ‘*substantia*’ – alternativa canônica para os cristãos latinos desde Tertuliano –, ‘*essentia*’ também traduz *οὐσία*. Desse modo, é demonstrado de que forma a tradução de Patrizi é mais consistente no que concerne à “equivalência” entre as palavras, sendo ‘*οὐσία*’ sempre traduzida para *essentia*, enquanto Moerbeke utiliza ‘*substantia*’ e ‘*essentia*’ de modo intercambiável – com preferência à ‘*substantia*’ – no que diz respeito à escolha lexical para a tradução do termo grego.

| 3

Uma vez colocadas as discrepâncias tradutológicas entre os textos e, conforme dito, tomando o fenômeno como um estudo de caso, vêm à tona uma série de comentários sobre a questão da tradução de ‘*οὐσία*’ que se estendem de Sêneca até autores contemporâneos⁵. Não se pode considerar como objetivo uma pretensa resolução da questão, a fim de tentar estabelecer qual seria a “tradução mais própria de *οὐσία*”. Toma-se como pressuposto, contrariamente, a categoria da “intraduzibilidade” que se relaciona sem dúvida à palavra⁶, assim como a “natureza hermenêutica da própria tradução”, de modo que o processo entre línguas é capaz de revelar nuances interpretativas dos tradutores e, consequentemente, da visão de mundo e premissas filosóficas por esses compartilhadas (cf. PALMER, 1969: 31). Os objetivos delimitados são os seguintes: (i) demonstrar a polissemia e o desenvolvimento histórico-filosófico de ‘*οὐσία*’ até o seu uso por Proclo nos *El. Theol.*; (ii) evidenciar textualmente, com base na comparação, o “problema interlocucionário”⁷ entre as duas traduções da palavra nas versões latinas, tal como as aproximações e diferenças entre os tradutores e (iii) apresentar as problemáticas tradutológicas e comentários notáveis a respeito da tradução de *οὐσία*.

⁵ Para a evolução da problemática, cf. Sen. *Ep.* 58, 6; August. *De trin.* VII, 6-10; AQUINO, *Contra errores graecorum*. apud BLUMCZYN SKY. in: GŁAZ, A. (ed.), 2019, p. 147; HEIDEGGER, In. CASSIN (coord.); BUARQUE et SANTORO (org.), 2018., p.122; GILSON, 1957, p. 48; WINKLER, 2013.

⁶ “A definição de “intraduzível” foi formulada por Barbara Cassin em 1995, no número 14 da revista *Rue Descartes*, dedicado à tradução em filosofia: “O intraduzível não é o que não é ou não pode ser traduzido, mas antes o que se não cessa de (não) traduzir” (CASSIN, 1995) De modo algum se trata, portanto, do chamado “dogma da intraduzibilidade” (JAKOBSON, 1959, p. 234).” (CASSIN, (coord.); BUARQUE et SANTORO (org.), op. cit., p. 5)

⁷ “Interlocucionário” no sentido propriamente expresso pelas teorias linguísticas da semântica de Austin (1962). Existe um problema de referente em relação ao texto grego. Isso devido ao fato de que, caso um leitor da versão de Patrizi dialogue com um leitor da versão de Moerbeke no que diz respeito ao significado e os usos filosóficos de *substantia*, não necessariamente para o leitor de Moerbeke isso significará *οὐσία*, ao passo que para o leitor de Patrizi, sempre significará *ύποστάσις*.





Metodologia

A metodologia constitui-se de uma pesquisa bibliográfica, seguida de análise textual qualitativa e estudo de caso. Na primeira parte estão estabelecidos os pressupostos teóricos linguísticos e históricos, as ocorrências e usos de ‘οὐσία’ antes de Proclo, e, do mesmo modo, referenciados dicionários e demais obras lexicológicas relevantes à temática, no sentido da feitura de uma discussão referencial primária. Na segunda parte, estão reunidas, comparadas e comentadas as seções textuais nas quais o objeto se evidenciou em um primeiro momento, i.e., duas proposições do texto de Proclo: uma em grego (D); outra no latim dos 1200 (B) e uma outra no dos 1500 (f). Trata-se da história desses tradutores e de suas versões do texto. A terceira e última parte foi dedicada à exploração das problemáticas tradutológicas em si, tendo sido levantado um histórico de comentários acerca da questão e evidenciadas as possibilidades ao se traduzir ‘οὐσία’ tanto para a língua latina – considerando as bases históricas da tradução da palavra; seja no tradutor medieval, seja no renascentista –, quanto para algumas línguas modernas. Serão utilizadas, sempre que possível, as abreviaturas presentes na lista do *OCD* – essa devidamente referenciada na bibliografia.

| 4

1. Οὐσία: polissemia e histórico de uso.

a) Etimologia e léxico

“O ente se diz de diversas maneiras” ‘τὸ ὅν λέγεται πολλαχῶς’ (Arist. *Metaph.* 1028a)⁸, é assim como Aristóteles começa o sétimo livro da *Metafísica*, que tem como preocupação fundamental sobretudo investigar “aquilo que é” mais fundamentalmente ‘πρῶτον ὅν’ nos seres hilemórficos, i.e., a *οὐσία* (*ibid.*: 5). Conforme já dito, o aspecto fundamental deste artigo se distancia das preocupações filosóficas estritamente aristotélicas, entretanto, nessa primeira passagem do livro Z, Aristóteles não se furta de ratificar, em primeiro lugar – literalmente – o caráter múltiplo e polissêmico (de um discurso que possa ser proferido a respeito do “ser”, ou do ente ‘τὸ ὅν’. Aqui é hora de ressaltar que a palavra ‘οὐσία’ tem a sua formação na língua grega advinda de um participípio presente do verbo “είναι”. Tal como ‘ὄν’, propriamente, é a palavra que indica o participípio neutro no nominativo como forma adjetiva do mesmo verbo. Enfim, o que se pretende indicar aqui, já de antemão, é que a palavra *οὐσία* – tal como o ‘ὄν’ que ela define – pode apresentar alguns sentidos: denotando atributos, propriedades e, genericamente, muitas coisas, desde as mais prosaicas, às mais ontologicamente

⁸ Tradução de Lucas Angioni (2005).





fundamentais. ‘Oὐσία’ não tem apenas o sentido multiplicado e conotativamente dilatado nos textos dos filósofos. De acordo com os dicionários e com alguns estudos lexicológicos (cf. BAILLY, 2023: 1708; LSJ, 1996: 1254; MOTTE; SOMVILLE, 2008.), a palavra já figurava amplamente em textos gregos dramáticos e históricos em período pré-filosófico, sendo posteriores os sentidos arranjados e destinados para uso filosófico estrito⁹. Já a partir de Platão, a palavra passa a fazer parte do léxico mais paradigmático da filosofia, sendo, posteriormente, Aristóteles quem vai tê-la como definidora dos objetos centrais da *Metafísica*, de modo que, para além da polissemia denotativa da palavra (cf. ULLMANN, 1962: 159-167), i.e., em suas muitas ocorrências anteriores em textos gregos diversos, na própria obra do filósofo, a palavra indicará retoricamente muitos objetos e, segundo o próprio, pelo menos dois objetos genéricos de inquirimento filosófico¹⁰.

Portanto, torna-se evidente a complexificação da problemática da tradução devido a possibilidades de sentido não aparentes, i.e., inovadoras ou metafóricas. Isso é muito relacionável caso se considere a existência de um processo de aumento da abrangência de significado da palavra a partir do final do século quinto em relação ao seu sentido mais atestando anteriormente. Supondo-se a respeito com base na quantidade de fontes atestáveis, pode-se dizer com certa segurança que o valor semântico relacionado à ontologia e à etiologia que ‘oὐσία’ expressa em Platão e, sobretudo, a partir de Aristóteles, indica uma definição da palavra que é posterior a um sentido usado mais antigo e muito prático, bastante distanciado daquele que se tornará o mais conhecido e paradigmático¹¹.

b) Sentido “ontológico”

De qualquer modo, é na filosofia que *oὐσία* se destaca como termo recorrente e conceitualmente significativo de fato, i.e., propriamente como vocabulário da ontologia. Platão parece ser o primeiro entre os filósofos a utilizar a palavra nesse sentido, e nota-se que ele o faz de modo criativo e diversificado. Como dito no item anterior, não é sempre que Platão utiliza ‘oὐσία’ para expressar uma formulação filosófica e, mais raro ainda, ele o faz como referência a um conceito referente a algo ontologicamente fundamental,

⁹ Categorizado por Motte (2008 op. cit.) como o sentido “econômico”, sendo uma de suas primeiras ocorrências em Heródoto, no primeiro livro das *Histórias*: ‘οὐσίης ἐχθροῦ’ (*Hdt.* 1.92.2 apud LSJ, op. cit.). A palavra também em Eurípedes e em algumas epigrafias se relaciona muito mais a um campo semântico relacionado ao patrimônio e à economia do que a um relacionado à investigação do ser e da existência (cf. LSJ, op. cit.).

¹⁰ Referindo-se à passagem de *Metaph*, Δ, 1017b desenvolvida subsequentemente.

¹¹ Os usos ditos “econômicos” são os mais antigos atestados, mas já no séc V. a.C. há casos dúbios (ex.: Hippoc. *Ηερὶ τέχνης*, II, 1.; V, 3; VI, 4; Eur. *Ion*, 1282-1290) que sugerem denotações já mais voltadas a noções de ‘ser’ e ‘realidade’, todos esses muito bem relacionados na obra lexicológica de Motte e Somville (op. cit.).





i.e., àquilo que retroativamente, possa ser conjecturado como a primeira categoria de análise de Aristóteles¹².

Segundo Nails (1979: 72), nos diálogos, ‘οὐσία’ pode carregar as noções filosóficas, seja como (1) “propriedade de uma atividade, de um objeto ou de uma pessoa”, aquilo ao qual também, enquanto “forma”, é participada, ou como (2) “componente da ordem ontológica” em contextos: a) sem referência à γένεσις, b) i) de contraste com γένεσις, ii) utilizada com γένεσις, c) em oposição ao “não-ser” e, finalmente, d) de definição de algo “ontologicamente fundamental”, nesse último apenas com o uso de modificadores¹³. Assim, a fim de se entender as nuances semânticas desse termo em Platão, não se pode permanecer em um ponto de vista estático que exija um rigor conceitual estrito por parte do escritor ateniense, isso pois, como se demonstra, não é essa a realidade dos usos de ‘οὐσία’ nos diálogos, essa é, ao contrário, igualmente polissêmica.

| 6

É sobretudo Aristóteles quem se preocupará em definir – algumas vezes – e consolidar sistematicamente a palavra como conceito definidor e subtrativo, seja da lógica, da ontologia ou da “ciência das primeiras causas”. Assim, torna-se uma empresa muito grande e árdua propor uma análise às minúcias do uso geral do termo em seus textos. Mesmo que se atenha apenas a Aristóteles, deve-se ter em mente que o filósofo emprega a palavra em vários de seus escritos e que ela aparece como significado de coisas diferentes, em uma verdadeira polissemia dentro de seu próprio vocabulário filosófico.¹⁴

Estabelecendo-se como pressuposto, então, o fato de ‘οὐσία’ ter sido uma palavra utilizada em demasia por Aristóteles, assim como a realidade do próprio poder indicar muitos objetos de inquirimento, considera-se o termo como aquele notavelmente reconhecido por ser a principal categoria de análise, conforme colocado pelo filósofo, nas *Categorias*. Nesse tratado, Aristóteles estabelece os principais tópicos de seu discurso filosófico, assim como decide a respeito da primazia lógico-subtrativa entre eles, sendo a *οὐσία*, nesse quesito, o “mais fundamental” (cf. Arist. *Cat.* V, 2^a11). O que aparentemente ocorre, conforme explica Angioni, é que, na *Metafísica*, em relação às *Categorias*, existe

¹² Enfatizando a primazia da *οὐσία* como categoria lógica fundamental das *Categorias*.

¹³ Para a autora, a noção de uma *οὐσία* representativa de uma instância ontologicamente fundamental é especificamente colocada junto a modificadores que a qualificam, de modo a se considerar que a palavra sozinha em si não denota, em Platão, o fundamento ontológico da realidade. Apenas em *Phd.* 78D, 92D-E; *Phdr.* 247C; *Resp.* 585B-C; *Soph.* 258B; *Ti.* 37E; *Leg.* 891 E é que, de acordo com a autora, a partir de modificadores como: “*αὐτὴν ἡ οὐσία*” (*Phd.* 78d), “*καθαρᾶς οὐσίας*” (*Resp.* 585b), “*ἀίδιον οὐσίαν*” (*Ti.* 37e), entre outros.

¹⁴ Destaque para Angioni (2008) que concentra a análise do termo presente nos livros Z e H da *Metafísica*. *Οὐσία* consta também em muitos outros textos de Aristóteles (ex. *Poet.* 1449b; *De an.* III.5 etc.) – dentro e fora de sua ciência das primeiras causas.



um deslocamento de objeto, havendo, assim, um movimento que parte da assunção dos prolegômenos lógicos à investigação do “ser” e de sua “definição” (cf. ANGIONI, 2008: 30-31). Ocorre que a palavra ‘oùsia’ é a central em ambas as investigações, entretanto, ela diz respeito na *Metafísica* a um objeto de análise mais específico em relação ao conceito fundamental das *Categorias*, não indicando essa o mesmo elemento nas duas ocasiões.

Preocupa-se em demonstrar um pouco dessa pluralidade de significados. No livro Δ, Aristóteles se preocupa em estabelecer duas definições abrangentes de *oùsia*:

[...] συμβαίνει δὴ κατὰ δύο τρόπους τὴν οὐσίαν λέγεσθαι, (A) τὸ θ' ὑποκείμενον ἔσχατον, ὃ μηκέτι κατ' ἄλλου λέγεται, καὶ (B) ὃ [25] ἀν τόδε τι ὄν καὶ χωριστὸν ἦ: τοιοῦτον δὲ ἐκάστου ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος. (*Metaph*, Δ, 1017b23)

Assim, resulta que a **essência** se denomina de dois modos: o **subjacente** último, que não mais se afirma de nenhum outro item, e aquilo que, sendo um certo isto, é também separado: e de tal tipo é a configuração e a **forma** de cada coisa.¹⁵

Assim, a palavra pode significar, ao menos sob essa duas definições abrangentes em Δ, seja em termos fundamentais ou puramente retóricos, primeiramente: (A) O substrato ‘ὑποκείμενον’ como i) sujeito lógico ou ii) como substrato material sujeito tanto à contingência quanto à definição (cf. *Cat*, op. cit; *Met.* Δ, op. cit.); e, pela segunda definição, (B) a “definição” ela mesma, *oùsia definiens* (cf. *Met.* Z-3), como: i) ‘τὸ τι ἦν εἶναι’, ‘τὸ εἶδος’, a, quididade ou essência do sínolo (cf. *Met.* Δ, op. cit.); ii) o universal (cf. *Met.* Z, 1028b), iii) o gênero (cf. *Idem*)¹⁶.

Essas distintas nomenclaturas fazem considerar, quanto aos conjuntos dos livros da *Metafísica*, a realidade da existência de dois ou mais objetos de investigação como finalidades distintas da obra (cf. AUBENQUE, 2023: 36-37). É evidente o peso da palavra em seus escritos; seja na física, na ontologia ou na teologia, ‘oùsia’ é sempre, em alguma instância, uma substância individual objeto de investigação ou uma definição etiológica. Em termos fundamentais, segue-se a interpretação de Angioni que mostra o termo usado no desenvolvimento da retórica textual de Aristóteles¹⁷.

¹⁵ Trad. de Lucas Angioni (2003: 17).

¹⁶ Também se somam as noções de ‘oùsia’ como o sínolo hilemórfico, como substância individual autossuficiente (cf. *Met.* Z-2); i.e., a *oùsia* composta e, até mesmo o(s) motor(es) imóvel(is), em sua atualidade. (cf. *Met.* Λ, 1071b)

¹⁷ Por exemplo, não sendo “oùsiai”, todos os candidatos potencialmente elencados na investigação de Z. Ao se comparar Z-2 e Z-3 observa-se isso bem, de modo que o filósofo investiga, a partir de uma mesma palavra referente, dois objetos de investigações distintos, a saber, I) “quais coisas são *ousiai* – substâncias autossuficientes – e o que as define? (Z-2)” e II) “quais são as *ousiai* – essências das coisas – e o que as define? (Z-3).” (ANGIONI, L, 2008: 31.)



Pelo que aponta Sedley, no período helenístico, ao contrário do que se possa pensar, o termo não se apresenta, nos textos da “primeira *stoa*”, em uma acepção imediatamente derivada dos textos do estagirita. A palavra, pelo que as doxografias de Zenão e Crisipo apontam, funciona como termo cognato da noção estoica de “matéria-prima” ‘πρώτη ύλη’, tendo relações de fonte mais sólida com um dos dois usos presentes no *Timeu* de Platão. Trata-se da matéria indefinida da física dos estoicos ortodoxos, a substância amorfa e “sem qualidades” ‘αποιόν οὐσία’, sujeita à insuflação do pneuma. Apenas posteriormente, no fim do primeiro século a.C., aí sim, a influência aristotélica torna-se mais direta a partir de um interesse renovado nas *Categorias* (cf. SEDLEY, 2011: 60-61).

| 8

‘Οὐσία’ também foi um termo fundamental para a consolidação da teologia do cristianismo, essa que foi primeiramente escrita em língua grega e notavelmente alicerçada em noções e conceituações filosóficas anteriores presentes já nos próprios *Evangelhos*¹⁸. A palavra em questão indica uma das principais noções relacionadas à natureza e à realidade partitiva da Trindade, a qual, de acordo com a formulação canônica de Orígenes, se apresenta como uma *οὐσία* manifesta em três *ὑποστάσις* (cf. RAMELLI, 2012), fórmula que Tertuliano, equaciona à latina “una *substantia*, tres *personae*” (cf. BRAUN 1977: 179)¹⁹. Ou seja, para o dogma trinitário sobretudo a partir dos Concílios, a *οὐσία* que é *Deus* é a expressão máxima dessa unidade tripartida em “Pai, Espírito e Filho”, mas que se reúnem em uma existência – *οὐσία* – apenas.

Apesar de apresentarem muitas correlações aos cristãos por originarem-se de um mesmo mundo e realidade plurirreligiosa e filosófica (cf. LOUTH, 2007), os neoplatônicos – aos quais pertence Proclo como seu último influente expoente – não atribuem ao *uno* ‘τὸ ἕν’ o mesmo estatuto de *οὐσία* que os teólogos do cristianismo enxergam como realidade máxima de *Deus*. Plotino deixa bem claro nas *Enéadas* o caráter “*hiperousiástico*” do “*uno*”. Para o “primeiro neoplatônico”, a última instância da realidade à qual pode ser atribuída a categorização de *οὐσία* é o “*intelecto*” ‘*νοῦς*²⁰’, que é uma das três *ὑποστάσεις*; junta à “alma” ‘ψυχή’ e ao próprio “*uno*” na série ontológica do neoplatonismo. Esse último e mais fundamental grau da realidade, por sua vez, é apresentado como um “princípio” ‘*ἀρχή*’ (Plotinus, *Enn. I. 7, 1*), não como *οὐσία*. No documento em que o objeto de inquirimento ao qual este artigo se atém está presente, os

¹⁸ Vide o vocabulário muito reminiscente da filosofia já no início do Evangelho de João: “Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος” (1.1). Todavia, ‘οὐσία’ só aparece na *Bíblia* a partir de seu sentido econômico, na “parábola do filho prodígio” (cf. NT, *Lc. 15:11-13*).

¹⁹ Cf. ref. 45.

²⁰ A relação com o motor imóvel de Aristóteles é evidente (cf. SZLEZÁK, 2010).



El. Theol. de Proclo, texto que pode ser considerado o mais sistemático de todo o neoplatonismo e um dos mais influentes em toda a história da filosofia, por mais que os argumentos sejam organizados e as noções – conceitos – bem relacionáveis à cadeia de significados da filosofia helênica, ainda assim, *oύσια* aparece com nuances de uso discerníveis, havendo uma manutenção verificável da polissemia característica do termo.

2. *Oύσια* nos *Elementos de Teologia* e suas traduções latinas

a) Análise das ocorrências nos excertos:

No intuito de não se fazer uma comparação exaustiva, mas sim, exemplar, serão selecionados apenas dois excertos de duas proposições – dos duzentas e onze presentes no texto de Proclo. Para o escopo e objetivo da pesquisa, pode-se dizer que é um material diminuto, entretanto, a partir dele consegue-se extrapolar com satisfação na questão indiciada.²¹ Serão utilizados os paradigmas de definição de *oύσια* presentes na “seção b” da primeira parte deste trabalho – os sentidos conjecturados a partir dos exemplos textuais de Platão e Aristóteles²² – como base e fonte crítica comparativa para a proposição da análise semântica de *oύσια* nos excertos a seguir de D:

1. Prop. 20: Πάντων σωμάτων ἐπέκεινά ἔστιν ἡ ψυχῆς οὐσία, καὶ πασῶν ψυχῶν ἐπέκεινα ἡ νοερὰ φύσις, καὶ πασῶν τῶν νοερῶν ὑποστάσεων ἐπέκεινα τὸ ἔν.”²³ (PROCLO, 1963: 22)
2. Prop. 21: [...] καὶ τῇ νοερῷ οὐσίᾳ μονάδα τε εἶναι νοερὰν καὶ νόων πλῆθος ἐξ ἐνὸς νοῦ προελθὸν καὶ εἰς ἐκείνην ἐπιστρέφον [...]²⁴ (Ibid.: 24)

O primeiro exemplo é a “prop. 20” em si. Ela é paradigmática quanto à declaração, que estabelece a visão neoplatônica de um universo hierarquicamente dividido em três instâncias fundamentais, a saber, “de baixo para cima”: “a *oύσια* da alma” ‘ἡ ψυχῆς οὐσία’; a “natureza intelectual” ‘ἡ νοερὰ φύσις’ e o “próprio uno” ‘τὸ ἔν’. Percebe-se aqui o uso de ‘*oύσια*’ acompanhada de um genitivo – “ψυχῆς” – que especifica e qualifica qual, ou melhor, “do quê” é essa *oύσια*, a qual, no caso, é da alma. Não se pode fazer obstruir a imediata relação com a primeira definição platônica (1) sugerida na categorização das ocorrências de *oύσια* presentes nos diálogos feita por Nails – “propriedade de uma atividade, de um objeto ou de uma pessoa, aquilo ao qual também,

²¹ Para uma reunião de exemplos mais exaustiva, cf. COSTA, op. cit: 33-42.

²² Sabe-se que Proclo teve amplo contato com ambos os textos platônicos e aristotélicos. É um autor cuja biografia foi escrita pelo seu discípulo, Marino (cf. SIORVANES in: GERSH, 2014: 33-56).

²³ A tradução desses excertos é autoral: “Além de todos os corpos está a **ousia da alma**, e para além de todas as almas está a natureza intelectual, e para além das *hipóstases* intelectuais está o próprio uno.”

²⁴ “E, para a **ousia intelectual**, há uma mônada inteligível e uma pluralidade de intelectos procedentes de um mesmo intelecto e a ele convertidas.”



enquanto “forma”, é participada”. É também relacionável à segunda definição (**B**) do próprio Aristóteles em Δ – “a definição ela mesma, *oὐσία definiens*, como: i) ‘τὸ τι ἡν̄ εἶναι’, ‘τὸ εἶδος’, a, quididade ou essência do “sínolo”. Nesse caso, a utilização do termo ‘essência’ produz uma tradução que se acomoda muito bem à adequação lexical para tal situação, devido ao fato de ser essa, no português, uma palavra que “pede” um complemento no genitivo – “essência *de algo*” (cf. ANGIONI, 2008: 14). É interessante notar que essa “necessidade de complemento” acompanha igualmente o sentido mais antigo atestado de *oὐσία*, i.e., o econômico (cf. MOTTE; SOMVILLE, 2008 op. cit.), de modo que, mesmo em seus usos distintos, a palavra se acomoda sintaticamente em função de outra complementar. Sob uma articulação conceitual (neo)platônica, o nominativo *oὐσία* – que é qualificado – é a própria definição ontológica do qualificante no genitivo – $\psi\chi\eta\varsigma$ –, i.e., a sua forma. Evidentemente, em contextos pré-filosóficos, a palavra não era atribuída a uma noção explicativa da ontologia, não podendo-se aplicar, assim, retroativamente, a tradução *essência* – que conota um vocabulário filosófico – a esses contextos de uso mais antigos presentes, por exemplo, em Heródoto (cf. I. 9, 17.)²⁵.

Não se observa, porém, no segundo exemplo, retirado da demonstração da “prop. 21”, um uso acompanhado de genitivo. Nesse caso, tanto a palavra em questão, quanto o adjetivo que a qualifica estão no dativo: “οὐσία intelectual” “νοερῷ οὐσίᾳ”, indicando que, sob um aspecto de razão, existe, “para essa *oὐσία*, uma pluralidade de intelectos” ‘νόων πλῆθος’ os quais, segundo os movimentos cosmológicos do neoplatonismo, dela procedem e a ela convertem. Trata-se justamente da segunda *ύπόστασις* de Plotino, do próprio *νοῦς*. É, portanto, claramente relacionável à segunda definição (**2**) de Nails: “componente da ordem ontológica”, constituindo uma entidade autossuficiente e independente de um complemento necessário para a sua existência lógica e inteligibilidade – contrariamente ao que ocorreu no exemplo anterior. A palavra substância, nesse caso, poderia parecer uma tradução interessante devido justamente à sua “desnecessidade” de um complemento no genitivo que a qualifique, designando, assim, uma instância do universo que não necessariamente exista “em função de alguma coisa”, mas sozinha, aproximando-se também do primeiro paradigma definidor de Aristóteles: (**A**) O substrato ‘*ύποκείμενον*’. Porém, nesse contexto do pensamento de Proclo, ele não se encontra “puro”, conforme a primeira categoria – *oὐσία* – do filósofo clássico e não está sendo utilizado com base em uma denotação material ou lógica (cf.

²⁵. Nesses, a palavra “propriedade” é muito adequada pois não só carrega a conotação semântica da economia, como também pede o genitivo – propriedade “de alguém” –, mantendo-se a relação sintática própria do grego (cf. ref. 9).



Arist. *Cat.* op. cit.), mas qualificado com um adjetivo indicativo de sua “posição” na cadeia dos entes. Trata-se, então, da “substância intelectual” que, no pensamento neoplatônico, invariavelmente tem o seu “ser” associado à forma – no que diz respeito à sua *φύσις* –, diferenciando-a das coisas materiais. Assim, apenas se considerando a sintaxe do genitivo – ou a sua ausência – como critério indicativo da modalidade semântica de ‘*οὐσία*’, aparece uma “insuficiência” quanto ao termo ‘substância’ no que diz respeito a tomá-lo como uma tradução viável para o uso de Plotino e Proclo.

Conforme já dito na introdução, não há aqui o interesse de se estabelecer uma “tradução melhor” e louvá-la pela sua adequação. A proposta de se traduzir a *οὐσία* da primeira proposição para ‘essência’ e a da segunda para ‘substância’ são exemplos da problemática de tradução da palavra e das possibilidades vocabulares que existem para adequarem-se aos casos específicos. Foram essas as escolhas paradigmáticas usadas historicamente para a tradução do termo, havendo aqueles que tradicionalmente optaram por ‘substância’, alguns por ‘essência’ e outros que propuseram inclusive traduções circunstanciadas para cada contexto de uso²⁶. Serão explorados e cotejados a seguir, nas traduções latinas, esses mesmos trechos nos quais a palavra *οὐσία* foi analisada no original grego. Trata-se do estudo de caso em si. Após, haverá comentário pertinente a cada tradutor e versão, ressaltando as especificidades de cada uso, pretendendo-se estabelecer as possíveis motivações para as distintas escolhas lexicais que produzem tal disparidade tradutológica.

b) Cotejo e comparação das traduções

Abaixo, os excertos:

<p>(D): “prop. 20” – (B): “prop. 20” – “OMNIBVS “Πάντων σωμάτων CORPORIBVS SVPERIOR ἐπέκεινά ἐστιν ἡ ψυχῆς EST ANIME SVBSTANTIA, οὐσία, καὶ πασῶν ET OMNIBVS ANIMABVS ψυχῶν ἐπέκεινα ἡ SVPERIOR νοερὰ φύσις, καὶ πασῶν INTELLECTVALIS τῶν νοερῶν NATVRA, ET OMNIBVS ὑποστάσεων ἐπέκεινα INTELLECTVALIBVS τὸ ἔν.” YPOSTASIBVS SVPERVS “prop. 21” – [...] καὶ τῇ IPSVM VNVM.” νοερᾳ οὐσίᾳ μονάδα τε εἰναι νοερὰν καὶ νόων πλῆθος ἐξ ἐνὸς νοῦ προελθὸν καὶ εἰς ἐκείνην ἐπιστρέφον [...]”</p>	<p>(f): “prop. 20” – “Svperior omnibus corporibus est animae essentia. & omnibus animabus superior est intellectualis natura, & omnibus intellectualibus substantijs superius est ipsum unum.” “prop. 21” – [...] Et intellectuali essentiae, unitatem esse intellectualem. & mentium multitudo ex uma mente, prouēnis, & in illam cōnuersa[...]</p>
--	---

²⁶ Conforme propõe Angioni em sua tradução de *Metafísica Z-H* (2005: 10)



Utiliza-se aqui a noção do *fidus interpres* como categoria crítica a partir da qual estabelecem-se dois parâmetros pressupostos de comparação para o cotejo das traduções: a saber, a tradução (*i*) *verbo ad verbum* e (*ii*) a equivalência única entre vocábulos gregos e latinos²⁷. Essa noção do “tradutor fiel”, que traduz sempre mantendo em latim a mesma ordem das palavras do original grego – *verbo ad verbum* – e que estabelece sempre um único termo latino como tradução de um termo grego específico e a segue do início ao fim do texto – equivalência única – é paradigmática quanto à correspondência às versões tipicamente medievais. Já se vê esse modelo a ser proposto por Boécio na tradução de textos “profanos”, isso pois São Jerônimo já havia o empregado, mas em sua tradução da *Bíblia*, reservando-o, assim, apenas para os textos “sacros”. Para textos considerados “profanos”, São Jerônimo recomendava o modelo *ad sensum*, ou seja, uma tradução mais “livre” e relacionável ao modelo antigo de Cícero (*Opt. Gen. V, 14*)²⁸. Apesar de ser essa noção – a do *fidus interpres* – tradicionalmente designada aos medievais – entre os quais Moerbeke é considerado um exemplo – esses parâmetros comparativos – (*i*) e (*ii*) – servirão como tais devido ao fato de, conforme será evidenciado, não necessariamente o “tradutor medieval” seguir esses princípios em todos os casos – assim como também não necessariamente os tradutores de outros períodos não os seguirem. São tratados aqui unicamente como parâmetros metodológicos de análise na comparação das versões de Moerbeke e Patrizi, de modo que as próprias noções “características” de um modelo “medieval” – “literal” – e de outro “renascentista” – “livre” –, como nuances estáticas da tradução desses períodos, sejam avaliadas e colocadas em dúvida.

| 12

No quesito (*i*) da “manutenção da ordem”, o texto da Idade Média segue à risca o princípio da tradução *verbo ad verbum*, estando todos os termos latinos correspondendo à mesma ordem estrita dos vocábulos gregos. Basta comparar o texto de Proclo (D) com a tradução de Moerbeke (B) e se observará que a “serialidade” das palavras é a mesma, de modo que, por exemplo, pode-se isolar o segundo termo do enunciado da “prop. 20” em D: ‘σωμάτων’, e compará-lo ao segundo termo do mesmo enunciado em B: ‘corporibvs’. Será notado o fato de tratar-se da palavra que traduz o vocábulo em mesma posição no texto grego. Esse rigor da ordem é mantido ao longo de toda a tradução²⁹.

²⁷ Esses parâmetros foram elencados a partir do artigo *As traduções latinas antimedievais da obra de Aristóteles: o caso Leonardo Bruni* (LINDO, 2021: 5-20)

²⁸ Cf. igualmente LINDO, op. cit.: 8-12. É o histórico o qual se relaciona, modernamente, à teoria da tradução funcionalista de *skopos*, “σκοπός” – fim, propósito – de Vermeer e Reiss (cf. REISS, 1989) que se contrapõe às preocupações mais tendentes à elaboração de problemáticas sobre a *equivalência* entre línguas (cf. NIDA; TABER, 1982).

²⁹ Exceto, evidentemente, quando há lacunas textuais, essas devidamente apontadas no texto crítico.



Ainda tratando do texto medieval e desviando o olhar para o segundo parâmetro tradutológico aqui elencado, Thillet chama atenção ao fato de que, na “tradução literal” característica do medievo, “de maneira geral, cada vocábulo grego dá origem a um único equivalente latino.” (THILLET, 1963, p. 36 apud LINDO, op. cit.: 8). Entretanto, esse não é o caso do texto de Moerbeke do século XIII. Observa-se que o tradutor utiliza dois termos distintos ao se comparar a palavra que traduz *oὐσία* na “prop. 20” – ‘*substantia*’ – à que traduz o termo grego, na “prop. 21” – ‘*essentia*’. Trata-se de uma dupla tradução circunstanciada da mesma palavra do texto original – ‘*οὐσία*’ –, o que vai diretamente de encontro com o princípio da equivalência única (*ii*) proposto por Thillet como característico do *fidus interpres* da Idade Média. Com efeito, João Escoto Erígena já havia sinalizado a respeito de ressalvas desse modo unívoco de traduzir, comentando sobre as dificuldades em se traduzir o termo grego *όμοονσία* (SCHWARZ, 1944 apud ibid.: 12) – que porta coincidentemente o mesmo lexema ‘*οὐσία*’ –, indicando, já no séc. IX, uma sorte de “flexibilização” desse modelo tradicional. Daí, depreende-se o fato dessa estimada “univocidade entre os termos” das duas línguas não estar presente na tradução dos *El. Theol.* feita por Moerbeke³⁰. Isso suscitou as ressalvas de Vansteensite (1952, p. 503 apud ibid: 11)³¹ quanto à versão do tradutor, tendo o comentador “amenizado” a suposta rigidez tradutológica dos medievais no seu texto sobre os métodos de tradução empregados na primeira versão latina do texto de Proclo. Certamente é o que se observa no texto de Moerbeke, que propõe duplas-traduções para variados conceitos presentes no texto original.

Contraintuitivamente ao que se possa pensar de um “tradutor renascentista”, tendo em vista o modelo de Bruni – o qual remonta ao modo das *conversiones* de Cícero –, o texto de Patrizi (*f*), ao menos no que diz respeito à “correspondência lexical entre as palavras latinas em relação às gregas” – parâmetro (*ii*) –, se atém mais a esse princípio de tradução do que o de Moerbeke. Percebe-se, no texto de Patrizi, de fato, rigor total na padronização da equivalência de *oὐσία*, que é sempre traduzida para *essentia*. Essa correspondência única também se desvela na observação de outros conceitos-chaves da

³⁰ Há muitos outros termos com duplas-traduções – ex.: ‘*essentia*’ traduz *ὕπαρχις* também (prop. 23) Cf. o índice relativo de termos gregos e latinos na edição crítica do texto de Moerbeke (PROCLO, 1987: 112-145).

³¹ Deve ser ressaltada também a realidade de que Moerbeke pode ser considerado um tradutor da “baixa Idade Média”, de modo que o seu latim já apresenta tendências vernaculares consideráveis. Soma-se a isso a distância temporal do modelo iniciado por Boécio, o que também pode indicar mais um motivo para tal “flexibilização”.



filosofia procleana, o que faz do texto muito mais regular nesse parâmetro (*ii*) em relação à tradução medieval³².

O que não se observa em *f* é uma correspondência forçosa ao princípio do *verbo ad verbum* – parâmetro (*i*). Diferentemente da estrita manutenção da ordem presente em B, a exatidão serial das palavras não se mantém no texto do renascimento. Isso não significa dizer que há uma completa inversão ou realinhamento das palavras em relação à expressão textual de Proclo, entretanto, não se pode definir como um atributo fixo dessa tradução renascentista uma preocupação rigorosa em se manter, em latim, a mesma ordem dos termos escritos originalmente em língua grega³³.

Assim, verifica-se o texto de Patrizi como mais “solto” no que diz respeito à forma e à ordem em relação ao original grego – parâmetro (*i*) –, entretanto, mais rigoroso e correspondente quanto à univocidade entre as escolhas lexicais do latim que traduzem as palavras gregas – parâmetro (*ii*). O exato inverso pode ser dito do texto de Moerbeke, o qual não mantém essa equivalência única entre as palavras (*ii*), mas a ordem (*i*). A maior diferença – e o objeto em foco desse estudo – é que, no que diz respeito às escolhas lexicais feitas pelos tradutores para verter os termos gregos, observa-se uma disparidade significativa.

Dessa forma, evidencia-se o “problema interlocucionário” entre as duas traduções. Isso significa que os dois textos, com base nessas discrepâncias na tradução de um mesmo termo grego, indicam conceitos latinos distintos e que se sobrepõem inversamente ao se fazer o cotejo. O caso da tradução de *oύσια* e de *ύποστάσις* evidencia claramente essa problemática das seguintes formas: a) supondo que um leitor, ao ler e compreender a “prop. 20” em B, tome conhecimento tanto da definição dos conceitos ‘*substantia*’ – que traduz *oύσια* – e ‘*ypostasis*’ – que translitera *ύποστάσις* –, quanto da diferença entre eles. Caso esse mesmo leitor de B, dialogando com um leitor de *f* e, ignorando o fato da discrepância de traduções, apresente a noção de *substantia* para discussão mútua, o leitor de *f*, também ignorando o fato, pensará se tratar da palavra ‘*substantia*’ que traduz, em seu texto, o conceito de *ύποστάσις*, e não de *oύσια*. Do mesmo modo, b) se um leitor de *f* trata a respeito da *substantia* – ‘*ύποστάσις*’ – com um leitor de B, esse certamente achará incorretamente tratar-se da noção de *oύσια*, pois, em seu texto, em momento algum *ύποστάσις* é traduzida para ‘*substantia*’, mas sempre transliterada – ‘*ypostasis*’. Segue um breve quadro comparativo evidenciando tanto as características de tradução baseadas nos parâmetros selecionados que as versões apresentam – ou não –, quanto as próprias

³² Ver quadro comparativo no final da seção.

³³ Característica que também remonta a uma postura ciceroniana de traduzir “ut orator” (*Opt. Gen. V*, 14).



diferenças na escolha lexical para a tradução não só do termo ‘οὐσία’, mas também de ‘ὑποστάσις’ – termo de tradução díbia – e da palavra ‘ὑπάρχεις’, elencada aqui por também ter sido traduzida para *essentia* por Moerbeke e, portanto, igualmente, confundível:

| 15

	Procl. (D)	Moerbeke (B)	Patrizi (f)
(i) <i>verbo ad verbum</i>	-	X	
(ii) “equivalência única”	-		X
termos	οὐσία	<i>substantia/essentia</i>	<i>essentia</i>
	ὑπόστασις	<i>subsistentia/ypostasis</i>	<i>substantia</i>
	ὑπάρχεις	<i>essentia/existentia</i>	<i>existentia</i>

Pode-se argumentar que essas palavras participem de um mesmo “campo semântico” dentro das significações do neoplatonismo. Mas a seleção desses três vocábulos foi feita tendo como foco maior a sua importância para o delineamento e construção dos conceitos e pensamento de Proclo e, consequentemente, para a possibilidade de “confusão” de seus respectivos sentidos entre traduções por conta das sobreposições lexicais demonstradas. Segundo a demonstração das especificidades tradutológicas de cada texto, exige-se uma parte final que considere tanto a transmissão do texto, assim como as possíveis preocupações tradutológicas de Moerbeke e de Patrizi.

c) Sobre as traduções e os tradutores

No início do século XII, as tropas da Quarta Cruzada, com a ajuda da República de Veneza conquistaram Constantinopla e fundaram o Império Latino³⁴. Essa monarquia cruzada tinha domínio sobre uma região da Eurásia composta por uma população majoritariamente de língua grega e fé ortodoxa. É nesse contexto que o frade dominicano da Flandres adentra tal espaço de fronteira como “especialista em questões gregas”. Moerbeke, antes de ter traduzido o texto de Proclo, exercia um cargo diplomático na capital conquistada (BEULLENS, 2023: 110-114). A realidade histórica da República de Veneza, por sua vez, é algo em comum entre os dois tradutores do filósofo neoplatônico. No caso do flamenco, a relação se dava a partir do Império Latino, enquanto Patrizi, o platonista do séc. XV, nasce em Cres, ilha da Costa Adriática que os venezianos dominaram até sua queda em 1797 (cf. LEINKAUF in: GERSH, 2014.: 380-402). Com efeito, definitivamente, viveram e atuaram ambos em locais fronteiriços, limites políticos

³⁴ Que perdurou pelo diminuto período de 57 anos, de 1204 a 1261.





de fato, parecendo a figura do “tradutor”, sugestivamente, se alinhar ao posicionamento geográfico. Demarcam-se aqui, então, as peculiaridades de cada um em relação às traduções dos *Elementos de Teologia*³⁵.

Primeiramente, deve-se considerar uma observação filológica quanto à relacionabilidade das traduções no quesito da dependência em relação ao original grego. De acordo com Dodds, Patrizi teve acesso a um manuscrito grego de família distinta da cópia anexada à *refutatio* de Nicholas de Methona, referência para a tradução medieval de Moerbeke (GERSH, op. cit.: 13), entretanto, o filólogo também ressalta a existência de aparentes sinais de fusão “signs of conflation” (PROCLO, 1963: xxxiii), ou seja, correções e emendas entre os manuscritos mais tardios, sinais esses os quais, para a especificidade lexical tomada como o objeto deste artigo, de algum modo legitimam a comparação dos textos. Não só isso, mas também devido ao fato de serem as versões latinas muito próximas tanto no quesito sintático, quanto no quesito lexical³⁶, fazendo parecer evidente a consciência de Patrizi ao traduzir *oὐσία* para *essentia*. Não há como inferir que ele o fez justamente para diferir a sua tradução nesse aspecto de Moerbeke, isso pois não se sabe se o platonista entrou em contato em algum momento com a tradução do dominicano, mas não se implica a essa hipótese, forçosamente, uma causa necessária da divergência de tradução³⁷.

A tradução medieval do texto deve ser entendida dentro de um pano de fundo filosófico, político e cultural que abarcava as preocupações e objetivos da escolástica e as discussões levadas a diante sobretudo pela Universidade de Paris do século XIII³⁸. Moerbeke é, por assim dizer, um tradutor de muita importância, sendo, por exemplo, toda a obra de Tomás de Aquino – com quem manteve relações diretas – dependente de suas traduções – principalmente daquela feita de toda a obra de Aristóteles.

³⁵ Texto que, antes da tradução de Moerbeke, indiretamente, já apresentava uma paráfrase traduzida para o latim: o *Liber de causis*, um notório texto da escolástica, tido, até o momento da tradução do frade, como de Aristóteles, o qual, por sua vez, fora traduzido da obra arábica *Kitāb al-Idāh fī al-khayr al-mahd*, uma paráfrase dos *Elementos de Teologia*. São Tomás de Aquino foi aquele que sinalizou a dependência filológica entre os textos e, consequentemente, a autoria de Proclo. Cf. D’ANCONNA COSTA, 1995: 240 apud NASCIMENTO. In: BEZERRA; SILVA, 2016: 69-70)

³⁶ Compare as traduções da “prop. 20”.

³⁷ Veja na próxima seção como questão da tradução de *oὐσία* para o latim já é uma realidade verificável desde o primeiro século, de modo que questões filosóficas concernentes ao vocabulário da ontologia já vinham sendo discutidas há muito.

³⁸ Cf. a nota autoral da monografia supracitada: “[...] pode-se dizer corretamente que Proclo adentra o mundo filosófico latino, diretamente, apenas com a tradução medieval de Moerbeke dos Elementos de Teologia, em 1268. De um modo geral, é possível afirmar que a recepção dos Elementos em toda a Idade Média se deu sob a égide da ratio, essa que se sustentava sobre a lógica aristotélica. A obra, a partir da tradução de Moerbeke, chega a ser percebida pelos autores latinos da época como a “epítome do discurso racionalista”; uma “redução de Platão a axiomas”. Como bem explica a seguinte citação de Gersh, os Elementos de Teologia foi considerado o mais apurado exemplo de racionalismo filosófico entre os autores desse período histórico”. (cf. GERSH, 2014: 13 apud COSTA, op. cit.: 27)



Por consequência, isso faz do flamenco – junto a Tertuliano e Jerônimo – um dos mais influentes estabelecedores de um “vocabulário filosófico-teológico” tipicamente latino, no qual evidentemente se incluem as traduções dos termos. Entende-se, assim, que a sua tradução dos *El. Theol.* encaixa-se nesse contexto escolástico-aristotélico, possivelmente indicativo de uma confusão dos conceitos de Proclo com os do filósofo clássico. Isso de modo que a *oύσια* de ambos pode ter sido amalgamada em uma única noção escolástica expressa pela dupla tradução *substantia/essentia*³⁹, sendo as ocorrências majoritárias genericamente colocadas pelo termo que indica a primeira categoria de Aristóteles, o “subjacente”, ou, de acordo com a tradução paradigmática, a “substância”. O próprio Tomás de Aquino comenta a respeito da problemática de tradução das palavras *oύσια* e *ίποστάσις* e das possíveis dificuldades de entendimento entre gregos e latinos quanto à correção do vocabulário teológico, remontando questões levantadas séculos antes já por Agostinho, mas agora colocadas em condições históricas relacionadas a um momento de expansão política e religiosa da hegemonia latina (cf. AQUINO in: BLUMCZYNSKY, op. cit., p. 174).

| 17

No caso do tradutor renascentista, deve ser considerado o papel da tradução no desenvolvimento da filosofia humanista autoral de Francesco Patrizi. Leikauf (2014) acentuou muito bem a importância da tradução para os filósofos do Renascimento como etapa propedêutica à escrita própria, obtendo-se como exemplo o mesmo movimento de Marsilio Ficino traduzindo Plotino antes de escrever sua *Theologia Platonica*. No caso de Patrizi, é evidente a importância da sistematicidade com a qual Proclo imbuiu os *El. Theol.* para as ambições daquele que se propôs a escrever uma obra cosmológica e naturalista platônica que fosse diretamente de encontro ao aristotelismo, a polêmica *Nova de universis philosophia*, publicada em 1591. Sabe-se que Patrizi iniciou sua carreira filosófica como aristotélico, na Universidade de Pádua, posição que foi resignada em detrimento do platonismo.

Oύσια é, em toda as vezes, traduzida para ‘*essentia*’ em seu texto, não havendo sequer uma outra ocorrência que quebre a equivalência lexical entre o grego e o latim – diferente da versão de Moerbeke, que faz duplas-traduções⁴⁰. Tem-se em mente, com base no discurso de Tomás de Aquino (op. cit.) que, no século XIII, *substantia*, havia sido a tradução “tipicamente latina” para *oύσια* nos meios escolásticos, i.e., católicos e

³⁹ Apesar de, nesse contexto, *essentia* ser nitidamente relacionável às noções de ‘qualidade’ e ‘quididade’ (cf. REALE, 2014: 100)

⁴⁰ Sendo essa apurada regularidade, talvez, também um aspecto estritamente “escolar”, no sentido de tornar o conceito “melhor remissível” através do recurso mnemônico de se utilizar sempre uma mesma tradução – palavra –, no caso, *essentia*.





aristotélicos. Mais uma vez não se pode afirmar categoricamente que Patrizi, no século XVI, dispunha de um repertório lexical similar ao de Aquino e que a esse respondeu, todavia, parece ser plausível a necessidade de se colocar, através da escolha lexical, não um vocabulário devidamente aristotélico – ‘*substantia*’ –, mas platônico – ‘*essentia*’⁴¹ – propriamente alinhado ao texto de Proclo, visto como um “sucessor” do ateniense. Soma-se a essa questão hermenêutica o fator genérico de se considerar os intelectuais do Renascimento justamente como aqueles que retransmitiram e retraduziram⁴² alguns dos clássicos outrora explorados pelos medievais (cf. LINDO, op. cit.: 11-12), embora, como visto, a tradução de Patrizi seja mais “rígida” lexicalmente do que a de Moerbeke.

| 18

Talvez se devesse levar em conta que o “foco” da tradução medieval esteja no texto de chegada, de modo que a obra de Moerbeke inclui-se em um contexto religioso que vê nos textos antigos a base filosófica de uma teologia que está sendo desenvolvida na escolástica, essa que tem Aristóteles como a principal fonte, daí o “substancialismo” característico do texto. Patrizi, por outro lado, apresenta preocupações textuais notavelmente distintas, que podem ser avaliadas como preferenciais ao estabelecimento de uma relação mais estrita com o texto grego de “partida”, sobretudo se for considerado o platonismo “essencialista” de Patrizi, o qual “resgata” um suposto contínuo humanístico-filosófico iniciado por Platão, sistematizado por Proclo e reiterado pelo próprio tradutor-filósofo do século XVI.

3. Comentário

a) Essência ou substância?

Conforme colocado na introdução, a questão da tradução de ‘*οὐσία*’ para o latim apresenta fontes a seu respeito verificáveis as quais remontam à própria Antiguidade, sendo uma das célebres cartas de Sêneca à Lucílio o documento mais historicamente longínquo indicativo do tema⁴³. O estoico parece satisfazer-se com a carga semântica do termo “essentia” para a tradução de uma *οὐσία* que tem a sua definição colocada como a “*natura continens fundamentum omnium*” e enxerga a autoria do termo como um neologismo de Cícero (Sen. *Ep.* 58, 6). Apesar desse “argumento de autoridade” empregado por Sêneca, não há indícios de que o orador tenha realmente o feito, pelo

⁴¹ Cf. como ‘substância’ se fixa como vocabulário mais propriamente da terminologia aristotélica em relação à ‘essência’ comparando os verbetes das duas palavras no *Léxico de Reale* (op. cit.: 243; 100).

⁴² Também cf. a noção de que “Certos textos gregos foram retraduzidos em latim após a época escolástica, e com frequência em reação contra a língua escolástica, julgada bruta por um ouvido ciceroniano. É desse modo que Leonardo Bruni († 1444) retraduziu a Ética ao Nicômaco, ou que Bessarion retraduziu o restante de Aristóteles.” (CASSIN, B. (coord.); BUARQUE, L.; SANTORO (org.), F.; op. cit.: 210).

⁴³ Em um trecho que considera a “pobreza” da língua latina para a filosofia, Sêneca roga a Lucílio a “permissão” para poder utilizar o termo, o que indica o caráter “estranho” da palavra aos romanos do primeiro século (*Ep.* 58,1, 6).





contrário, não faltaram oportunidades ao arpinate de traduzir ‘οὐσία’ para ‘essentia’, uma vez que o próprio verteu para a língua latina o *Timeu* de Platão, diálogo no qual a palavra aparece algumas vezes significando elementos distintos. Entretanto, nos manuscritos reunidos dessa tradução, nenhuma das opções lexicais em latim escolhidas como equivalentes à palavra grega fazem-se como ‘essentia’ (cf. AUVRAY-ASSAYAS, 2021 apud RAVAUTE, 2022: 69).

| 19

Quintiliano, por sua vez, atribui a criação da palavra a um certo “Plautus”, e a vê de modo suficiente para a tradução de ‘οὐσία’ como categoria aristotélica (*Inst. III*, 6, 23). Mesmo validando-a, o gramático – e, ao que tudo indica, igualmente, os seus pares – tomavam ‘essentia’ como um termo “áspero para os ouvidos latinos” (VIII. 3, 33), uma espécie de “barbarismo” (cf. YEBRA in: ARISTÓTELES, 1998 apud MENESSES, 2020). De fato, em termos puramente gramaticais, i.e., quanto aos quesitos morfológicos e derivacionais da palavra, para os padrões do latim clássico, “essentia” soa como um termo demasiado “artificial”. Isso devido ao fato desse se constituir a partir de uma espécie de emulação específica da formação lexical de ‘οὐσία’, que, no grego, é advinda de uma substantivação por acréscimo de sufixo “-ia” ao particípio grego do verbo “ser” ‘εἶναι’ – οὐσία / ὄν, ὄντος – que não apresenta equivalentes latinos imediatos, devido ao fato do verbo ‘esse’, regularmente, não apresentar nos parâmetros do “latim clássico” esse tipo de forma de particípio, i. e., *essens** (cf. ERNOUT; MEILLET, 2001: 202)⁴⁴.

De qualquer modo, a palavra seguiu fortemente presente no vocabulário filosófico de autores que escreviam em latim como tradução clara da palavra grega. Verifica-se o seu uso não só em Sêneca, mas também na doxografia platônica de Apuleio, na tradução do *Timeu* de Calcídio (2016), tal como nos escritos sobre a *Trindade* de St. Agostinho (1994), esse que, inclusive, recomenda *essentia* como a tradução excelente de *οὐσία*, nos termos de uma “boa” adequação a um vocabulário estritamente teológico do cristianismo. Isso ocorre tendo em vista a palavra “concorrente” para a tradução do mesmo termo grego que já se encontrava popularizada entre falantes de latim, i.e., *substantia*⁴⁵.

Por sua vez, ‘substantia’ é uma palavra que já apresentava raízes nativas na língua latina, havendo ocorrências do radical em tempos bem anteriores ao seu papel como tradução de ‘οὐσία’ – diferentemente de ‘essentia’, que foi especificamente moldada como uma “inovação” de finalidade tradutológica. O termo em questão apresenta um dos radicais mais prolíficos do latim – *-sto-* que forma o verbo do qual é advindo (cf. ERNOUT; MEILLET, op. cit.: 651-655), i.e., *substare* a partir do acréscimo do sufixo -

⁴⁴ *cf. a “impropriedade” desse particípio no dicionário etimológico supracitado.

⁴⁵ Cf. ref. 5.





antia. Trata-se de um vocábulo encontrado em textos de diversos autores antigos, não apresentando quaisquer necessidades de relação a um campo semântico da filosofia (cf. WINKLER, 2013: 103-104).

No caso dos usos filosóficos, o próprio Apuleio apresenta o termo como sinônimo de ‘essentia’ “*essentia vel substantia*” (*De dog. Pl.* VI, 193), mostrando como ambas as palavras já se apresentavam como cognatas no século II. Entretanto, é com Tertuliano, em um dos primeiros contextos de redação da teologia cristã escrita em latim, que o termo ‘substantia’ se firma contundentemente como tradução de *oὐσία* no vocabulário teológico ocidental (cf. BLUMCZYNSKY, 2019: 169). René Braun reúne evidências filológicas e observa o emprego terminológico de ‘substantia’ em formações frasais latinas de Tertuliano como paralelo ao emprego de ‘*oὐσία*’ em frases gregas de Irineu de Lyon, essas que foram modelares para a escrita do cartaginês (cf. BRAUN, 1977: 179)⁴⁶. Daí, tira-se a preocupação posterior de Agostinho em contrariar Tertuliano e estabelecer ‘essentia’ como termo mais “próprio” para traduzir a palavra grega, visando o estabelecimento de uma equivalência consciente entre gregos e latinos na terminologia da religião, isso, sobretudo, por se tratar de uma palavra de centralidade ímpar na discussão das questões trinitárias da Igreja.

Assim, essa “flutuação” histórica quanto às escolhas lexicais para a tradução de ‘*oὐσία*’ apresenta-se como subjacente à disparidade de tradução apresentada pelos tradutores do texto de Proclo. Tendo isso em vista, pode-se já, inclusive, estabelecer distintas tradições tradutológicas específicas nas quais se inserem Moerbeke e Patrizi⁴⁷. Ainda sobre a historicidade da discussão, deve-se considerar as diversas formas de tradução e interpretação de *oὐσία*, essa que não se encerra nas questões linguísticas ou filosóficas de um ponto de vista “clássico”, mas, sobretudo, veem a palavra dentro de um contexto de uso e significação bastante explorados nas discussões do cristianismo. Assim, infere-se que a tradução desse termo é uma questão de importância não só para os antigos, mas algo que se transporta às línguas modernas – ainda mais às neolatinas, devido ao histórico de investigação já presente na língua mãe – justamente pelo fato de ‘*oὐσία*’ ter

⁴⁶ Cf. como Tertuliano desenvolve as suas noções trinitárias com base em um vocabulário filosófico muito consistente: [...] **Tres [personae] dirigens patrem et filium et spiritum**, tres autem non statu sed gradu, nec substantia sed forma, nec potestate sed specie, **unius autem substantiae** et unius status et unius potestatis, quia unus deus ex quo et gradus isti et formae et species in nomine patris et filii et spiritus sancti deputantur. (*Adv. Praxean*, II. 4.)

⁴⁷ De modo que em um grupo estariam Sêneca, Agostinho e Patrizi – *essentia* –, no outro, Moerbeke e Tertuliano – *substantia* –, e Apuleio na interseção – *susbtantia* e/ou *essentia*. Evidentemente, não se tem como afirmar que um autor influenciou o outro em termos de *critica de fontes*, mas, de qualquer modo, pode-se estabelecer esse agrupamento de modo diacrônico levando em conta apenas o aspecto linguístico lexical.





sido um termo da filosofia muito utilizado em diversos tipos de conceituações, por diversos comentadores, filósofos, oradores e teólogos⁴⁸.

Encarando-se a possibilidade da tradução do termo em Proclo para uma palavra da língua portuguesa, atenta-se a algumas problemáticas. Primeiramente, deve-se entender a polissemia sutil do termo dentro dos *El. Theol.*, cujo uso tem suas fontes relacionáveis às conceituações platônicas e aristotélicas, conforme demonstrado no início da segunda seção. Assim, segundamente, confere-se a possível dupla acepção de ‘*oὐσία*’ que pode – ou não – “pedir” um complemento no genitivo – levando em conta, sobretudo, as duas definições de Aristóteles. Optando-se, então, pelo termo ‘essência’, esse, por um lado imediato, exige tal complemento – ex. essência de Sócrates, da planta –, sendo necessária uma demasiada “ginástica interpretativa” para entender a palavra como entidade subtrativa ou sujeito lógico autossuficiente – ex. “Sócrates e a planta são essências”. De modo inverso, ‘substância’, também se aproxima ideologicamente do termo grego, mas, ao invés de enfatizar a realidade acessória – ex. “substância de algo” –, destaca, ao menos na pragmática sincrônica do português e, relacionando-se à primeira categoria aristotélica, o valor estático e imutável do ente, i.e., subtrativo – ex. “a droga é uma substância”. Dado isso, entende-se a sugestão de Angioni de se estabelecer, como caminho, uma tradução circunstanciada, ou seja, a depender do contexto de utilização, traduzir ‘*oὐσία*’ ou para ‘essência’ ou para ‘substância’. Entretanto, se por isso opta-se, esvai-se a possibilidade de utilizar, assim como no grego, um só termo, unívoco, mas polissêmico.

b) Outras opções lexicais

Foi, possivelmente, a partir dessa aporia quanto à escolha lexical, que Antônio Vargas, em seu notável e inédito feito em língua portuguesa de traduzir e comentar os *Elementos da Teologia*, optou por utilizar a palavra “duração” para traduzir *oὐσία*. É uma alternativa cabível e interessante, sobretudo, se são considerados os interesses declarados pelo tradutor, presentes na introdução e notas, em elaborar um texto cujo alcance não se encerrasse apenas no público unicamente acadêmico⁴⁹. Segundo o tradutor, o termo “essência”, hoje, se relacionaria mais à noção da “quididade”, e indicaria “apenas um dos lados da mistura do ser para Proclo, o infinito ou a potência, sem incluir o limite, a existência individual.” (PROCLO, 2024: 379). Por outro lado, “substância” reduziria o conceito a uma “constituição física de algo, frequentemente a sua composição química” (Idem), sendo o termo, então, inapropriado para as finalidades de redação de Proclo,

⁴⁸ Cf. ref. 5

⁴⁹ Cf. as considerações tradutológicas de Antônio Vargas em PROCLO, 2024: 18-19.





filósofo que dedica a maior parte do desenvolvimento de sua metafísica a entidades suprassensíveis.

O termo “duração”, por sua vez, é tratado como apropriado pelo tradutor ao levar em conta como fontes para o desenvolvimento do conceito de *oὐσία* nos *El. Theol.*, os textos da *Teologia Platônica. Vol. III* – tendo em vista a parte na qual o “ser” é discutido em relação aos paradigmas pitagóricos do “limite” e “ilimitado” – e do *Comentário ao Timeu* – levando em consideração o fato de Proclo dizer que “a *oὐσία* da alma é uma e tripla” em uma interpretação que junta, sob um mesmo conceito, os aspectos de unidade, multiplicidade e harmonia. Daí estima-se ser “duração” uma tradução cabível. Segundo Vargas, ela “é justamente aquilo que permanece e se subtrai do tempo” (Ibid.:379-380).

| 22

Desse modo, esse artigo se propôs a mostrar e revisar justamente aquilo do que o tradutor do texto de Proclo para o português, conscientemente, decidiu se distanciar e, em relação, firmar um contraponto – i.e., a ‘essentia’ e a ‘substantia’, tradições lexicais de tradução relacionadas à transmissão da conceituação proveniente da palavra ‘oὐσία’ a partir de suas chaves hermenêuticas mais paradigmáticas na língua latina, essas as quais tendem a estabelecer ligação direta aos precedentes histórico-filosóficos platônico-aristotélicos. O interessante a notar-se é que a intencionalidade do tradutor, ao recusar ambas as possibilidades tradicionais, acaba por, de fato, a tornar o texto menos “relacionável” a essa cadeia de vocabulário da filosofia clássica e, por conseguinte, também menos atrelado à história de recepção do texto⁵⁰.

Não há aqui o interesse de “louvar” as traduções paradigmáticas em detrimento das mais inovadoras, mas, surge a questão: se, em termos de acessibilidade, é possível distanciar-se de uma das conotações conceituais ao se escolher uma das alternativas da tradição – i.e., quando se traduz por ‘essência’ ou ‘substância’, subtraindo um dos “lados da mistura” – de outro modo, optando-se por “duração”, não exigiria, ele mesmo, – “duração” – sendo um termo não evidente para nenhuma das acepções já discutidas na literatura⁵¹ –, um duplo esforço de interpretação para um leitor que tenha consigo já a

⁵⁰ Inclusive, Vargas coloca, no fim do texto (p. 673), em uma tabela, um “índice de traduções”, na qual há três colunas: uma contendo os “termos gregos”, outra a sua “tradução preferida” e uma final contendo “outras traduções”, essas que tendem a ser as mais paradigmáticas tradicionalmente e apresentam cognatos em outras versões vernaculares dos *Elementos de Teologia*, como no inglês de Dodds (Cf. PROCLO, op. cit., 1963) ou então no espanhol de Samaranch (1975). Assim observa-se que as inovações tradutológicas de Vargas para a tradução dos conceitos não se findam na versão de ‘oὐσία’, mas também são elaborados demais equivalentes distintos dos tradicionais para a tradução de diversas outras categorias filosóficas de Proclo.

⁵¹ Além disso, à primeira vista, na filosofia antiga, a palavra ‘duração’, “durée de la vie” (BAILLY, op. cit.: 142) tende a ser entendida como tradução de um outro termo grego: ‘*άιών*’ (cf. Arr. *Epict.* 2, 5, 13 apud ibid.) ao passo que ela também se apresenta como parte do vocabulário de filósofos modernos e contemporâneos – Descartes, Spinoza, Bergson etc. Em latim: *aevum. duratio*.



noção desse histórico? Ao passo que, se opta-se por ‘essência’, sabe-se que ela também pode ser uma ‘substância’, ou vice-versa? Não seria isso distanciar o texto de Proclo de uma aproximação conceitual na língua de chegada em relação a essa discussão presente na academia? Certamente. Mas o tradutor o faz com consciência. Isso exige levar, nesse caso, o critério da acessibilidade como “princípio tradutológico”⁵² com certa relatividade. Pois tende-se a pensar que, o “apelo à tradição” (cf. YEBRA, 1982: XXXVII apud ANGIONI, 2005: 10), ou seja, a essas modas lexicais que aparecem no desenvolvimento histórico do uso filosófico da palavra, acaba por ser um recurso de valor para tornar o texto mais acessível à língua de chegada se – e somente se – tem-se em mente um leitor conhecedor das questões estritamente acadêmicas que dizem respeito a essa discussão tradutológica perdurante por dois milênios que tange ou considera a polissemia da palavra grega e o seu abarcamento multiconceitual. Mas, a respeito dessa aderência, no caso do tradutor de Proclo para o português, há um posicionamento claramente de modo contrário, o que acaba por, de modo coerente às suas premissas, distanciar seu texto dessa história lexical.

| 23

Sendo assim, passa-se a considerar a possibilidade real de que ‘οὐσία’, como termo conceitualmente expresso de diversas formas e denotações, possa ser entendido sob uma perspectiva teórica que leve em conta a categoria de “intraduzível”, no sentido de ser a palavra, como outras do cânon filosófico ocidental, “precisamente aquilo que se traduz de muitas maneiras distintas, revelando em cada tradição a diferença entre as línguas e operando, assim, uma transformação do próprio conceito filosófico” (cf. CASSIN, op. cit., p. 5). Ainda relacionadas sobretudo às conceituações aristotélicas, foram logradas à ‘οὐσία’ algumas outras traduções desenvolvidas por autores-tradutores reconhecidos as quais se agregam ao dito dinamismo desestagnado de eterno reprocessamento entre idiomas, esse que se atualiza a cada nova escolha lexical feita para tradução de palavras que se assemelham à ‘οὐσία’ por apresentarem múltiplas cargas conceituais⁵³. Isso remete às considerações que enxergam na tradução o próprio “coração da hermenêutica” (PALMER, op. cit.: 31), uma realidade verificável, ainda mais, no desenvolvimento da *interpretatio* dos autores latinos em relação às obras helênicas – devidamente onde se inserem os autores dos dois textos comparados aqui. Segundo Barbosa: “Uma vez que a *translatio* pode ser entendida como “levar adiante e transferir”, as traduções são entendidas como “aproximações ao mesmo processo de transformação

⁵² Sobre ATT (Acessibilidade textual e terminológica), cf. FINATTO, 2017.

⁵³ Exemplarmente, Heidegger que traduz para ‘wesen’, em alemão, Owens, para ‘entity’, em inglês, ou como no caso de Coloubaritsis, que vete o termo para ‘étance’ no francês como língua de chegada. (Cf. CASTRO, 2008: 14)





do sentido original.” (1986: 155-156) Evidentemente, o campo da “hermenêutica” se desenvolveu, modernamente, para além dos estudos de tradução – e da própria tradução em si –, mesmo que a sua relação esteja bem estabelecida nas constantes novas traduções. Mas essas multiplicações vernaculares estão somente aqui citadas, exemplarmente, como marcos dessa incessância na tradução de ‘οὐσία’.

| 24

Considerações finais

O artigo buscou, fundamentalmente, estabelecer uma comparação entre as duas traduções para o latim dos *El. Theol.*, encarando como objeto de inquirimento as diferentes escolhas lexicais feitas pelos autores para a tradução de ‘οὐσία’ – ‘essentia’ e ‘substantia’ – a partir de uma análise baseada em parâmetros teórico-metodológicos desenvolvidos a partir da noção historicamente estabelecida do “*fidus interpres*”. Observou-se, em B, texto medieval, uma manutenção da ordem exata dos vocábulos gregos em relação aos latinos – *verbo ad verbum* –, concomitantemente à realidade de não haver uma “equivalência única” entre as palavras; isso enquanto em f, tradução renascentista, ocorre exatamente o contrário, há fluidez na ordem, mas “equivalência única entre as palavras”. Buscou-se a comparação tendo em vista as fontes textuais históricas subjacentes a essa problemática da tradução do termo grego, de modo a serem reveladas tanto as discussões sobre o tema presentes desde a Antiguidade, assim como explorados os diferentes conceitos expressos pela palavra ‘οὐσία’ em relação aos diferentes processos interpretativos atualizados pelas distintas traduções feitas em tempos diferentes, por intelectuais relacionados a visões de mundo distintas. Por fim, houve uma discussão geral que relacionou a prática da tradução aos procedimentos de “aderência” ou “recusa” de escolhas de lexemas tradicionais, de modo a relacionar o processo de interpretação também a questões latentes em línguas modernas e à própria “natureza da tradução”, a qual tende a sempre se definir, ao mesmo tempo, no limiar da contradição existente entre aproximação e transformação.

Referências bibliográficas

(i) *Fontes primárias*

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

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

_____. **Elementatio Theologica**. Leuven: Universitaire Pers Leuven, 1987.





(ii) Referências bibliográficas

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

ALMEIDA, F., ARAÚJO, C., GUERRERO, M., LEVY, L., MENEZES, E. (Orgs.). **Substância na história da filosofia**. Pelotas: NEPFIL Online, 2023.

ANGIONI, L. **As noções aristotélicas de substância e essência**. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

_____. *Metafísica de Aristóteles* | **Phaos**, 2003 (3) – pp. 5-21.

APULEIO. **Opuscules philosophiques (Du dieu de Socrate, Platon et sa doctrine, du monde) et Fragments**. Paris : Les Belles Lettres, 1973.

ARISTÓTELES. ed. R. Kassel, **Aristotle's Ars Poetica**. Oxford, Clarendon Press. 1966.

_____. *Metafísica – Livros VII e VIII: tradução, introdução e notas [por] Lucas Angioni*.

In: **Clássicos da Filosofia: Cadernos de tradução nº 11**. IFCH/UNICAMP – Setor de Publicações: Campinas, 2005

_____. *The works of Aristotle* – vol. I., Chicago: Encyclopaedia Britannica, Inc, 1952.

AUBENQUE, P. **Em torno do problema do ser em Aristóteles**, Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio: São Paulo, Loyola, 2023

AUSTIN, J. **How do things with words**. Oxford: Clarendon Press, 1962

BAILLY, A. **Dictionnaire Grec-Français** - Nouvelle édition revue et corrigée, Disponível em: <http://gerardgreco.free.fr/IMG/pdf/bailly-2020-hugo-chavez-2023-02-28.pdf>. 2023. Acesso em: 4 de dezembro de 2024.

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

BEULLENS, P. **The Friar and the Philosopher**: William of Moerbeke and the Rise of Aristotle's Science in Medieval Europe. Oxon: Nova York, Routledge, 2023.

BEZERRA, C; SILVA, N (orgs.). **Estudos de Neoplatonismo e Filosofia Medieval**, Curitiba: CRV, 2016.

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

BRAUN, R. **Deus Christianorum** : recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien. Paris: Études augustiniennes, 1977.

CASSIN, B. (coord.); BUARQUE, L. et SANTORO (org.), F.; **Dicionário dos intraduzíveis**: um vocabulário das filosofias: volume um: línguas. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018

CASTRO, S. **A teoria aristotélica da substância**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008

COSTA, R. **Essência ou Substância? As diferentes traduções de ousía e hyoóstasis nos Elementos de Teologia de Proclo**, Rio de Janeiro: UFRJ, 2023

DOWSON, C. **Lexical innovation & Latin philosophical vocabulary: from Cicero to Boethius**, Oxford: 2020

ERNOUT, A.; MEILLET, A. **Dictionnaire étymologique de la langue latine**: histoire des mots. Paris: Klincksieck, 2001.



FINATTO, M. *Acessibilidade textual e terminológica: conquistas recentes, pesquisas em andamento e novas perspectivas* | GTLex, Uberlândia, v.3 n.2, jan./jun, p. 191-353, 2018.

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

LIDDELL, H; SCOTT, R. **A Greek-English Lexicon**. Oxford, Clarendon Press, 1996.

LINDO, L. *As traduções latinas antimedievais da obra de Aristóteles: o caso Leonardo Bruni* | **TradTerm**, São Paulo, v.39, p. 5-20, 2021. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/tradterm/issue/view/11920>. Acesso em 26/02/2025 Acesso em 14 de março de 2025.

MAIA, J. **Plotino**: enéadas I e II – Introdução, tradução e notas; Juvino A. Maia. João Pessoa: Ideia, 2021.

MENESES, S. **ESSENTIA OU SUBSTANTIA? BREVE COMENTÁRIO SOBRE AS TRADUÇÕES DA οὐσία ARISTOTÉLICA**. Disponível em: <https://shre.ink/e3sl>. Acesso em: 6 abril. 2025.

MOTTE, A et SOMVILLE, P. (ed.) **Ousia dans la philosophie grecque** – des origines à Aristote. Louvain-La-Neuve– Paris – Dudley: Éditions Peeters, 2008.

NAILS, D. *Ousia in the Platonic Dialogues*. | **The Southwestern Journal of Philosophy**. Vol. 10, No. 1, pp. 71-77, 1979.

NIDA, E.; TABER, C. **The Theory and Practice of Translation**: With Special Reference to Bible Translating., Leiden: Brill, 1989.

Oxford Classical Dictionary - Abbreviations List. [s.l: s.n.]. Disponível em: <https://oxfordre.com/classics/fileasset/images/ORECLA/OCD_ABBREVIATIONS.pdf>. Acesso em 02 de abril de 2025.

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

PLATÃO. **Platonis Opera**, ed. John Burnet. Oxford: Oxford University Press, 1903.

PROCLO. **Elementos da teologia**; tradução: Antônio Vargas. São Paulo: Odysseus, 2024.

_____. **Elementos de Teología**: traducción del griego, prólogo y notas de Francisco de P. Samaranch. Buenos Aires: Aguilar, 1975

QUINTILIANO. **Institutio oratoria** – Books I-III. [translated by H. Butler]. Cambridge; Londres: Harvard University Press, 1920

RAMELLI, I. *Origen, Greek Philosophy, and the Birth of the Trinitarian Meaning of Hypostasis* | **Harvard Theological Review**. 2012;105(3):302–50. Disponível em: <https://doi.org/10.1017/S0017816012000120>. Acesso em 15/05/2025

RAVAUTE. J. *Les traductions d'οὐσία dans le Timée cicéronien* | **Philosophie antique**, n°22, pp. 65-91, 2022.

REALE, G. **Estoicismo, ceticismo e ecletismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

REISS, K. *Text types, translation types and translation assessment*. In: CHESTERMAN, A (ed.). **Readings in translation theory**. Helsinki: Oy Finn Lectura. pp. 105–115, 1989.

SELDY, D. *Matter in Hellenistic philosophy*, in: GIOVANNOZZI, D. VENEZIANI, M. (eds.)

Lessico intellettuale europeo, vol. 113: Materia, Florence, 2011 pp, 53-66

SZLEZÁK, T. **Platão e Aristóteles na Doutrina do Nous de Plotino**. São Paulo: Paulus, 2010.



TERTULIANO. **Tertulliani Opera – Pars I**, Turnhout: Brepols, 1954.

ULLMANN, S. **Semantics: An Introduction to the Science of Meaning**. Nova York: Harper & Row, 1962.

WESTCOTT, B; HORT, F. **The New Testament in the original Greek**. The text revised. New York: Harper & Brothers, 1885.

WINKLER, R. *Ousia, substance, essence: on the Roman understanding of being* | **Phronimon Journal of the South African Society for Greek Philosophy and the Humanities**. Vol. 14 (1), pp. 101-117, 2013.

