



Universidade de Brasília - UnB  
Instituto de Letras

RUDINEI DOS SANTOS MARQUES

**O (ANTI)PLATONISMO DE BORGES EM *HISTORIA DE LA ETERNIDAD***

RUDINEI DOS SANTOS MARQUES

**O (ANTI)PLATONISMO DE BORGES EM *HISTORIA DE LA ETERNIDAD***

Artigo apresentado ao Instituto de Letras da Universidade de Brasília - UnB como requisito de conclusão do curso de Letras - Língua Espanhola e Literatura Espanhola e Hispano-Americana.

Área de concentração: Literatura Hispano-Americana.

Professor Orientador: Dr. Juan Pedro Rojas

RUDINEI DOS SANTOS MARQUES

**O (ANTI)PLATONISMO DE BORGES EM *HISTORIA DE LA ETERNIDAD***

Trabalho de Conclusão do Curso de Letras - Língua Espanhola e Literatura Espanhola e  
Hispano-Americana.

---

Prof. Dr. Juan Pedro Rojas  
Universidade de Brasília - UnB  
Orientador

---

Prof. Dr. Júlio César Neves Monteiro  
Universidade de Brasília – UnB  
Examinador

---

Prof. Dr. Paulo César Thomaz  
Universidade de Brasília - UnB  
Examinador

Brasília, julho de 2023.

## RESUMO

O presente artigo toma como base a *Historia de la eternidad*, de Jorge Luis Borges, para investigar como o autor se relaciona com o platonismo referido ao longo da primeira parte do ensaio, em que dialoga com dois dos maiores expoentes dessa corrente filosófica: Platão e Plotino. Levanta-se a hipótese de que Borges rechaça a metafísica platônica e faz profissão de fé em favor da realidade material como artifício para camuflar a apropriação das ideias filosóficas rejeitadas. Para tanto, sugerimos que o autor utiliza categorias tipicamente platônicas como dialética, ironia, espelhamento, oralidade e dicotomias como tempo-eternidade, mas, sobretudo, mostramos como Borges encerra a primeira parte da obra com linguagem típica da mística neoplatônica.

**Palavras-chave:** Jorge Luis Borges; Platão; Plotino; Platonismo; Literatura.

## ABSTRACT

The present paper is based on the *Historia de la eternidad*, by Jorge Luis Borges, to investigate how the author relates to the Platonism referred to throughout the first part of the essay, in which he dialogues with two of the greatest exponents of this philosophical current: Plato and Plotinus. It is hypothesized that Borges rejects Platonic metaphysics and makes a profession of faith in favor of material reality as a device to camouflage the appropriation of rejected philosophical ideas. To do so, we suggest that the author uses typically Platonic categories such as dialectic, irony, mirroring, orality and dichotomies such as time-eternity, but, above all, we show how Borges closes the first part of the work with language typical of Neoplatonic mysticism.

**Keywords:** Jorge Luis Borges; Plato; Plotinus; Platonism; Literature.

## O (anti)platonismo de Borges em *Historia de la eternidad*

“Se Homero chegasse à fronteira da República de Platão, duvido que este lhe impedisse a entrada”<sup>1</sup>; assim Harold Bloom sintetiza a disputa entre filósofo e poeta por corações e mentes dos gregos. Para o crítico, a batalha é vencida por Homero, no quesito literário, mas por Platão, em termos filosóficos, como mostram mais de dois milênios de admiração e reverência a esses mestres da humanidade.

Com Homero, “esplendeu o Sol na imensidão lacustre”<sup>2</sup>, e a força e a beleza do trânsito de Hélios sobre o Egeu veio iluminar a senda literária desde que Aquiles cruzou sem volta essas águas turquesas em busca de imortalidade, ou que Ulisses arrostou provações no regresso ao lar, nesse movimento circular de idas e vindas que o poeta épico por certo empreendeu no trajeto entre Ásia Menor e Atenas.

Já em Platão temos um prolífico leitor que sintetizou em seus diálogos a multiplicidade de correntes filosófico-religiosas precedentes, ao tempo em que fincou os pilares da filosofia ocidental – tudo isso simbolizado na célebre Alegoria da Caverna, que articula ontologia, gnosiologia, axiologia, teologia, protologia, teleologia e a concepção política do fundador da Academia – e concebeu um método holístico de pensamento: a dialética<sup>3</sup>.

Borges, já no prólogo de *Historia de la eternidad*, dirige comentário mordaz ao cerne da filosofia platônica: “No sé cómo pude comparar ‘a inmóviles piezas de museo’ las formas de Platón y cómo no entendí, leyendo a Schopenhauer y al Erígena, que éstas son vivas, poderosas y orgánicas” (p. 637)<sup>4</sup>. E parece francamente assumir o partido de Homero, seja ao tomar a Odisseia como modelo mítico de seu crioulismo<sup>5</sup> em “Palermo de Buenos Aires”, na obra *Evaristo Carriego*, seja ao conceder papel protagonista ao próprio Homero em “El inmortal”, primeiro conto do celebrado *El Aleph*.

---

<sup>1</sup> BLOOM, 2009, p. 45.

<sup>2</sup> Início do Canto 3 da *Telemaquia*.

<sup>3</sup> “Quem for dotado dessa visão conjunta é dialético; os demais não o serão” (*A República*, 537c).

<sup>4</sup> Referências à *Historia de la eternidad* terão por base as *Obras Completas I (1923-1949)*, de 2021.

<sup>5</sup> “No decorrer de 1926, Borges procuraria desenvolver seu projeto joyceano de mitificar Buenos Aires. Em janeiro, publicou um ensaio com o título melodramático de ‘La pampa y el suburbio son dioses’, no qual observava que era natural que o pampa e o *gaucho* fossem reverenciados como ‘arquetipos’ ou ‘totens’ num país pastoril como a Argentina [...]” (WILLIAMSON, 2011, p. 178). Sobre o termo, cfe. Schwartz: “Para Borges, o *criollo* é aquele que está ligado ao país não mais pela procedência territorial, social ou étnica, mas por um sentimento que o vincula indissociavelmente à paisagem local, o pampa (2017, p. 174).

Mas o entrelaçamento de expoentes literários tão consagrados exige um olhar preliminar sobre seus pontos de partida na história do pensamento ocidental e as ideias centrais que animam suas obras. De antemão, vale observar que Borges, “un escritor que fue, al mismo tiempo, cosmopolita y nacional”<sup>6</sup>, justamente por sua universalidade, não está imune às influências do platonismo<sup>7</sup>, seja do próprio Platão, seja de Plotino – o grande rearticulador da filosofia platônica –, como se vê em *Historia de la eternidad*.

Jorge Luis Borges (1899-1986) respirou literatura desde tenra idade, mergulhado na biblioteca do seu pai, Jorge Guillermo Borges, e sob a influência de sua avó paterna, a inglesa Fanny Haslam, dos quais herdara o gosto pela leitura<sup>8</sup> e a fluência no idioma de Stevenson e Kipling, que tanto apreciava. Do pai, herdaria também problemas de visão que o levaram à cegueira em meados da década de cinquenta. Para tratar da doença degenerativa, Jorge Guillermo foi com a família para a Suíça em 1914. Com a eclosão da Primeira Guerra permaneceram na Europa por sete anos.

Quando chegou à Suíça, aos quatorze anos, Borges já tinha um acúmulo invejável de leituras e logo se articulou com os círculos literários da vanguarda europeia. O fato é que Borges leu e releu em demasia, escreveu e reescreveu o tempo todo, produziu contos, ensaios, poemas e prólogos, textos que evidenciam um domínio enciclopédico que, por vezes, assusta o leitor, mas que constitui a invenção de um estilo no qual a brevidade, a modéstia e a ironia, o humor, a mescla de gêneros<sup>9</sup> e a intertextualidade formam um estatuto literário próprio. Em suma, como observa Oviedo, “Borges no sólo inventó una literatura: inventó los libros que la conforman y se inventó a sí mismo como autor y lector de todos ellos”<sup>10</sup>.

Assim, Borges empreendeu um esforço descomunal para absorver língua, literatura, filosofia e cultura. Além das línguas maternas, aprendeu latim, francês e alemão. Leu clássicos de distintos autores no original, como Voltaire, Baudelaire, Flaubert e Victor Hugo, os admirados autores de língua inglesa Chesterton, Whitman, Mark Twain, Wells, Shelley, Keats, inclusive a Enciclopédia Britânica, os filósofos Schopenhauer, Spinoza, Berkeley e Locke, a prosa e a poesia gauchesca argentina de autores como Lugones,

---

<sup>6</sup> SARLO, 2015, p. 16.

<sup>7</sup> Sobre a influência de Platão, é conhecida a sentença de Whitehead, em seu *Process and Reality*, de que toda a filosofia ocidental se resumia a notas de rodapé da filosofia platônica (1979, p. 39).

<sup>8</sup> Disse Borges em seu *Ensaio autobiográfico* que “Fanny Haslam era uma grande leitora” e que o pai lhe “revelou o poder da poesia: o fato de as palavras serem não apenas meios de comunicação, mas também símbolos mágicos e música” (2009, ps. 12/13).

<sup>9</sup> “¿Qué es, por ejemplo, un texto paradigmático como ‘Borges y yo’? Es un cuento que es un ensayo que es un poema” (OVIDEDO, 2019, p. 16).

<sup>10</sup> OVIDEDO, 2019, p. 16.

Hernández e Ascasubi. E isso lhe forneceu matéria prima para a sua prolífica obra literária, mundialmente conhecida em função da fama tardia que lhe alcançou na década de 60<sup>11</sup>.

A primeira obra poética, *Fervor de Buenos Aires* (1923), como ensina Oviedo<sup>12</sup>, marca o encontro do cosmopolitismo genebrino e do ultraísmo espanhol com o mundo gauchesco do pampa, e as obras que logo se seguiram, como *Luna de enfrente* (1925) e *Cuadernos de San Martín* (1929) lançam os fundamentos e os grandes motivos que estarão presentes em toda a obra borgeana<sup>13</sup>, a exemplo da literatura como um demiurgo ordenador, um espelho em que se projeta a ordem do mundo. Como o próprio autor registra em seu *Ensaio autobiográfico*, “sempre cheguei às coisas depois de encontrá-las nos livros”<sup>14</sup>, daí a importância da forma literária nos escritos borgeanos.

As obras capitais, na visão de seus principais críticos – Sarlo, Monegal e Piglia – e do próprio autor<sup>15</sup>, *Ficciones* (1944) e *El Aleph* (1949), são a expressão mais pura da narrativa borgeana, apresentando leitura e escrita como reinterpretações e, como tais, suscetíveis aos interesses do leitor, numa rede de influências que fora concebida com toda a sua força em *Pierre Menard, autor del Quijote* (1939), no qual o manejo da língua e da forma definirão as regras desta intrincada rede de relações, como observa Harold Bloom: “O mais estranho nesses momentos borgianos não é o fato de o poeta anterior parecer ter escrito o novo poema, mas sim de o novo poeta parecer ter escrito o poema do poeta anterior”<sup>16</sup>.

Enfim, Borges escreveu e proferiu conferências até o último ano de vida. Em 1985 publicou *Los Conjurados*, que traz o poema em prosa “Juan López y John Ward”, que denuncia a brutalidade da Guerra das Malvinas ao tempo em que exalta o pacifismo, assim como “Los Conjurados”, no qual celebra “a Suíça como modelo de tolerância e harmonia cívica para sua pátria dilacerada”<sup>17</sup>. Ao final desse ano, Borges fez várias palestras em Milão, consumando sua obra e sua vida com o ensinamento oral que lhe era tão caro. Em abril do ano seguinte, em Genebra, realizou o sonho de amor ao oficializar o matrimônio com María Kodama, com quem morre de mãos dadas em 14 de junho de 1986<sup>18</sup>.

---

<sup>11</sup> “A fama lhe foi imposta pouco depois dos sessenta anos, quando lhe outorgaram o prêmio dos International Publishers em 1961” (WILLIAMSON, 2011, p. 9)

<sup>12</sup> OVIEDO, 2019, ps. 17/18.

<sup>13</sup> A respeito de *Fervor de Buenos Aires*, o autor escreve em seu *Ensaio autobiográfico*: “[...] olhando-o em perspectiva, penso que nunca me afastei dele. Tenho a sensação de que todos os meus textos seguintes simplesmente desenvolveram temas apresentados em suas páginas. Sinto que durante toda a minha vida tenho estado reescrevendo esse único livro” (BORGES, 2009, p. 39).

<sup>14</sup> BORGES, 2009, p. 20.

<sup>15</sup> BORGES, 2009, p. 62.

<sup>16</sup> BLOOM, 2013, p. 34.

<sup>17</sup> WILLIAMSON, 2012, p. 561.

<sup>18</sup> WILLIAMSON, 2012, ps. 560 a 569.



Quanto a Platão (427-347 a.C.), trata-se de um clássico da filosofia. Em seus *Diálogos* e *Cartas*, assim como na tradição não escrita<sup>19</sup>, lançou os fundamentos do pensamento ocidental. Não obstante a dificuldade de interpretá-lo – pois absorve diversas correntes intelectuais gregas, se dirige ao leitor de forma indireta, encerra várias obras em aporias, retém intencionalmente o saber e, por conseguinte, suscita intermináveis disputas exegéticas<sup>20</sup> –, podem-se delinear algumas linhas mestras do seu pensamento.

Talvez a mais emblemática das noções platônicas seja a de segunda navegação presente no *Fédon*<sup>21</sup>, a partir da qual o mundo concreto passa a ser visto como um espelho da realidade suprassensível. Tal espelhamento se dá no lugar-espaco que serve de receptáculo às ideias, estabelecendo o paralelismo entre o micro e o macrocosmo que permeia o platonismo através dos séculos. A inteligência demiúrgica, como lemos no *Timeu*, surge como elo entre ideias e realidade sensível (o demiurgo contempla, engendra e produz), entretecendo relações geométricas e matemáticas que unificam a realidade como um todo e reproduzem o cosmos.

Visto em ótica circular, a filosofia platônica configura um sistema hierárquico em que o Bem de *A República* (que equivale ao “Um” das doutrinas não escritas) está na gênese da multiplicidade das ideias e, por conseguinte, de toda a realidade concreta<sup>22</sup>. Em sentido inverso, a erótica platônica de *O Banquete* e da ascensão dialética nos sete degraus da escada do amor e da beleza conduz à transcendência corpórea e à elevação ao Bem em si<sup>23</sup>. Desde a multiplicidade sensível, em Platão, o amor e a beleza são forças unificadoras que impelem o retorno à unidade primária – ao Bem.

Com efeito, a síntese do platonismo está na articulação entre o Uno e o múltiplo presente na Teoria das Ideias, que harmoniza vertentes filosóficas precedentes, como Parmênides e os eleatas, que enfatizaram a supremacia do Uno, Heráclito e os jônicos, que viam no movimento a única realidade, e Pitágoras e os pitagóricos, que buscaram a conciliação de opostos na doutrina do número<sup>24</sup>. Dessas importantes vertentes da filosofia grega advém o edifício da filosofia platônica.

Assim como Borges, o fundador da Academia nutria grande apreço pelo ensinamento oral, o que tem motivado trabalhos acadêmicos nas últimas décadas, como os elaborados na segunda metade do século XX por estudiosos da Escola de Tübingen, seguidos

<sup>19</sup> Ver REALE, Giovanni. *Para uma Nova Interpretação de Platão*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

<sup>20</sup> Ver SZLEZÁK, Thomas, *Ler Platão*. São Paulo: Loyola, 2005 e HÖSLE, Vittorio. *Interpretar Platão*. São Paulo: Loyola, 2008.

<sup>21</sup> *Fédon*, 99d; “É depois da ‘segunda navegação’ platônica (e só depois dela) que se pode falar de *corpóreo* e *incorpóreo*, *sensível* e *suprassensível*, *empírico* e *metaempírico*, *físico* e *suprafísico*” (REALE, 1997, p. 113).

<sup>22</sup> GADAMER, 2009, p. 91; HÖSLE, 2008, p. 21.

<sup>23</sup> ULLMANN, 2002, p. 169.

<sup>24</sup> MARQUES, 2016, p. 30.

por filósofos de Milão, que ressaltaram a importância das doutrinas não escritas na compreensão de todo o platonismo. Para eles, em suma, o final do *Fedro* não deixa dúvidas quanto à insuficiência da obra escrita. Isso, somado ao excursão filosófico da *Carta VII*, às passagens de retenção ao longo dos Diálogos e aos valiosos testemunhos da tradição indireta, bastaria para resgatar a importância da oralidade dialética em Platão.

Por fim, Plotino (205-269), referido diversas vezes por Borges em *Historia de la eternidad*, representa a culminância do platonismo alexandrino. Plotino nasceu em Licópolis, no Egito helenizado. Conforme seu discípulo e biógrafo Porfírio, em Alexandria o mestre frequentou por onze anos as lições de Amônio Saccas, filósofo neopitagórico adepto ao ensinamento oral. Posteriormente, querendo conhecer a filosofia que se professava entre persas e hindus, seguiu o imperador Gordiano III, que rumava para o oriente. Frustrada a empresa, aos quarenta anos, Plotino se dirige a Roma, onde se estabelece como professor de filosofia e escritor.

Apesar de não pretender ser mais do que mero continuador e intérprete da filosofia de Sócrates e Platão, Plotino reformula a Teoria das Ideias e confere contornos mais nítidos aos processos de descensão do Uno ao múltiplo (processão), bem assim ao de ascensão dialética do múltiplo ao Uno (retorno), por meio da doutrina das Três Hipóstases inteligíveis (o Uno, o Intelecto e a Alma do mundo), que constituem o universo imaterial que concebe e são condição de possibilidade da realidade concreta<sup>25</sup>.

Plotino refunda a ontologia platônica com o conceito de *hénôsis*, a unificação. Para o licopolitano, como escreve Marques, “todas as coisas estão radicadas no Uno – a fonte inexaurível da qual tudo provém – e ao Uno se dirigem”<sup>26</sup>. Nas *Enéadas*, não raro o mundo concreto é visto como um espelho das realidades imateriais, a partir da onipresente dicotomia platônica entre aparência e realidade, mas o filósofo avança em relação ao mestre ao propor que a alma humana traz em si todas as potencialidades divinas, que “cada um de nós é um universo inteligível”<sup>27</sup> e, por conseguinte, passível de assemelhação ao Uno.

A filosofia plotiniana está disposta nas *Enéadas*, coleção de cinquenta e quatro tratados ordenados por Porfírio em seis grandes temas. Vale observar que o próprio autor escreveu de forma assistemática seu bem delineado sistema filosófico, seja porque produzia

---

<sup>25</sup> “As três hipóstases ou realidades subsistentes – o Uno, o *Noûs* e a Alma do mundo – constituem o universo inteligível ou imaterial do licopolitano e representam um dos pontos pinaculares do pensamento filosófico de Plotino” (ULLMANN, 2002, p. 17).

<sup>26</sup> MARQUES, 2010, p. 8.

<sup>27</sup> *Enéada* III, 4, 3.

de um só fôlego, sem efetuar revisões<sup>28</sup>, seja porque herdara a antiga tradição pitagórico-platônica, em que muitas teses já eram consideradas verdades incontestes e, assim, careciam de justificação<sup>29</sup>, ou mesmo porque elementos de sua experiência pessoal, como a associação de razão e mística, não se enquadravam em sistemas filosóficos<sup>30</sup>.

Nesse sentido, tomar a *Historia de la eternidad* como ponto de partida para investigar como Borges se relaciona com o platonismo deve-se ao fato de que nesse ensaio, mais do que em qualquer outro texto, Borges dialoga em profusão com dois dos maiores expoentes dessa corrente filosófica: Platão e Plotino. A obra foi publicada em 1936 e apresenta a antinomia de dois temas recorrentes na obra borgeana: o tempo, em que se dá a história, e a eternidade, que pressupõe duração atemporal.

E é justamente com as *Enéadas* que Borges começa sua *Historia de la eternidad*, dizendo que a definição de Plotino da natureza do tempo aniquila toda a esperança de entender-se com ele<sup>31</sup>, o que parece querer implodir o inteiro edifício da metafísica platônica. No entanto, cabe investigar a intenção de trazer o platonismo ao campo de batalha ensaístico: se é real a profissão de fé em favor da realidade material em detrimento das ideias suprassensíveis, ou se isto é apenas um artifício para camuflar a apropriação das categorias filosóficas rechaçadas. De toda forma, subjaz à referência a expoentes filosóficos consagrados a intenção de também projetar universalmente as próprias obras.

A acidez da crítica borgeana encobre o fato de que o paradoxal título *Historia de la eternidad* encerra outra dicotomia eminentemente platônica, que contrapõe Heráclito e a doutrina do fluxo universal à imutabilidade do ser preconizada por Parmênides. Isso porque a noção de eternidade de Borges não é a de um tempo que se prolonga, mas de um presente que se perpetua, como fica evidente na continuação do prólogo à obra em tela: “¿Cómo pude no sentir que la eternidad, anhelada con amor por tantos poetas, es un artificio espléndido que nos libra, siquiera de manera fugaz, de la intolerable opresión de lo sucesivo?” (p. 637).

Ora, se nessa ideia de eternidade não há sucessão temporal, também não há história, mas um eterno presente, como o próprio autor reconhece ao se referir aos hexâmetros de Parmênides: “no há sido nunca ni será, porque es” (p. 637). Com efeito, a noção já referida de “segunda navegação” permite a Platão tratar de um âmbito de realidades metafísicas que

<sup>28</sup> Porfirio, *A Vida de Plotino*, 8. In: ULLMANN, 2002, ps. 241 a 284.

<sup>29</sup> GERSON, 1998, p. xvi.

<sup>30</sup> ARMSTRONG, Prefácio às *Enéadas*, p. xiv; BRÉHIER, 1999, p. 33.

<sup>31</sup> “En aquel pasaje de las *Enéadas* que quiere interrogar y definir la naturaleza del tiempo, se afirma que es indispensable conocer previamente la eternidad, que – según todos saben – es el modelo y arquetipo de aquél. Esa advertencia liminar, tanto más grave si la creemos sincera, parece aniquilar toda esperanza de entendernos con el hombre que la escribió” (p. 639).

são o modelo do cambiante mundo sensível, concepção que vai permear sua obra, sendo condição de possibilidade do conhecimento, que exigiria algo permanente na relação com a mutabilidade sensível. Daí a ideia de a eternidade servir de modelo à compreensão do fluxo incessante do tempo.

Essa dicotomia fica patente no *Timeu*, onde Platão questiona: “Em que consiste o que sempre existiu e nunca teve princípio? E em que consiste o que devém e nunca é?”, e mais adiante complementa: “o que a essência é para o devir, a verdade é para a crença”<sup>32</sup>. Nessa linha, a eternidade pertence ao campo do ser, enquanto o tempo à dimensão do transitório. E é justamente este Diálogo e as concepções filosóficas que encerra que Borges põe em xeque na obra em tela: “Leemos en el *Timeo* de Platón que el tiempo es una imagen móvil de la eternidad; y ello es apenas un acorde que a ninguno distrae de la convicción de que la eternidad es una imagen hecha con sustancia de tiempo” (p. 639).

Vale observar que, ao historiar a eternidade, Borges restringe-se a duas concepções do conceito, a primeira advinda do platonismo, a segunda, do cristianismo: “El mejor documento de la primera eternidad es el quinto libro de las *Enéadas*; el de la segunda o cristiana, el oncenno libro de las *Confesiones* de San Agustín” (p. 645). No entanto, como a segunda deriva da primeira, vez que a trindade cristã é devedora das três hipóstases plotinianas<sup>33</sup> – o Uno, o Intelecto e a Alma do mundo – que Agostinho nivela ao eliminar os graus de subordinação concebidos pelo licopolitano<sup>34</sup>, a rigor, resta apenas a primeira, ainda que Borges deprecie ambas como se fossem assaz distintas: “A diferencia de las eternidades platónicas, cuyo riesgo mayor es la insipidez, ésta corre peligro de asemejarse a las últimas páginas de *Ulises*, y aun al capítulo anterior, al del enorme interrogatorio” (p. 649).

Assim, não parece necessário forçar o argumento para demonstrar que a oposição ao platonismo, na obra em tela, é evidente, até mesmo literal: “Para nosotros, la última y firme realidad de las cosas es la materia – los electrones giratorios que recorren distancias estelares en la soledad de los átomos –; para los capaces de platonizar, la especie, la forma” (p. 642). Borges duela com Platão assim como este esgrimiou com Homero. Todavia, como se pretende mostrar, nesse embate tipicamente dialético, o objeto negado constitui e define aquele que o contrapõe.

A passagem acima dá uma pista do quanto o platonismo rejeitado está presente em Borges, pois o trecho o aproximaria bem mais de Aristóteles, que sobrevaloriza a

<sup>32</sup> *Timeu* 27d; 29c.

<sup>33</sup> “Na verdade, a doutrina das três hipóstases advém da longa tradição filosófica herdada por Plotino, que se estende aos primórdios da filosofia grega [...]” (MARQUES, 2010, p. 9).

<sup>34</sup> ULLLMANN, 2002, p. 29.

realidade material em detrimento da metafísica platônica. No entanto “em sua obra há mais referências a Platão que a Aristóteles”<sup>35</sup>, sem contar as alusões a Plotino em poema e prosa, como nas “Notas sobre Walt Whitman”, em *Discusión*, Natanael Hawthorne, em *Otras inquisiciones* ou nos poemas “Beppo”, de *La cifra*, e “La tarde”, de *Los Conjurados*.

Assim, essa relação dúbia ocorre também em relação a Plotino, considerado por Agostinho um dos mais destacados seguidores de Platão<sup>36</sup>. Por exemplo, ao citar a passagem mais eloquente do platonismo alexandrino – “Toda cosa em el cielo inteligible también es cielo, y allí la tierra es cielo, como también lo son los animales, las plantas, los varones y el mar (...). El sol es todas las estrellas, y cada estrella es todas las estrellas y el sol” (*Enéada* V, 8, 4; p. 641) –, Borges logo ironiza: “Es el inmóvil y terrible museo de los arquetipos platónicos. No sé si lo miraron ojos mortales (fuera de la intuición visionaria o pesadilla) o si el griego remoto que lo ideó, se lo representó alguna vez, pero algo de museo presiento en él: quieto, monstruoso y clasificado...” (p. 641).

Apesar da crítica, sabe-se que uma das metáforas favoritas de Borges é a de espelho, que emoldura a dicotomia entre aparência e realidade. Ora, na Analogia da Linha, de *A República*<sup>37</sup>, Platão estratifica os níveis do ser em ordem axiológica desde às Formas Ideais aos simulacros da realidade, em verdadeiro jogo de espelhos que Plotino retomará séculos depois ao assinalar o caráter especular da Alma, que preserva sua unidade ao tempo em que se multiplica no universo sensível “como uma face vista em muitos espelhos”<sup>38</sup>.

Essa concepção de cópia da cópia é familiar a Borges, que, como ensina Oviedo, vê a literatura como especulação pura e desinteressada, como um espelho que nos dá uma imagem ordenada por nossa própria invenção<sup>39</sup>. De igual maneira, Williamson assinala que o autor argentino rejeitava a “fraude intrínseca do realismo”<sup>40</sup>, pois como a realidade seria inapreensível e irreproduzível – vale lembrar que Borges foi leitor de Kant, para quem “a coisa em si” é inacessível, vez que da realidade material só conhecemos o que as categorias do entendimento facultam –, o espelho da literatura tornaria possível projetar ordem no caos aparente.

Nem mesmo a ironia borgiana é estranha ao platonismo. Basta lembrar da ironia presente no *Fedro*, em que Sócrates questiona a preeminência da escrita sobre a oralidade e se

<sup>35</sup> SCHWARTZ, 2017, 404.

<sup>36</sup> *A Cidade de Deus*, VII, 12.

<sup>37</sup> *A República*, 509d-511e.

<sup>38</sup> *Enéada* I, 1, 8.

<sup>39</sup> “Es revelador que en la raíz de la palabra ‘especulación’ esté la idea de ‘espejo’, que es su más obsesiva y perturbadora clave de que somos meras imágenes, que nuestro tiempo y espacio pueden duplicarse, que todo se repite infinitamente” (OVIDEO, 2019, p. 19/20).

<sup>40</sup> WILLIAMSON, 2011, p. 10.

refere a Lísias como o “o mestre incomparável dos nossos escritores”<sup>41</sup>. Mas a categoria platônica por excelência presente em *Historia de la eternidad* é justamente a ideia de circularidade do tempo, introduzida pelo *Timeu*, e que merece dois capítulos da obra: “La doctrina de los ciclos” y “El tiempo circular”, em que Borges reconhece que o Eterno Retorno nietzschiano não é mais do que uma reelaboração dos gregos, porém que “El estilo profético no permite el empleo de las comillas ni la erudita alegación de libros y autores...” (p. 678).

Quanto à dialética, inaugurada por Heráclito e assimilada pelo platonismo, ressurge em toda a obra borgeana. No conto “El fin”, que aparece em *Ficciones*, de 1944, Borges traz a imagem de um duelo em que o vencedor, ao vingar a morte do irmão, assume a personalidade errante do assassino. Veja-se, aqui, que as próprias obras platônicas, em forma de diálogo, incorporam a concepção dialética da confrontação de ideias, e mesmo o objeto negado tem sua existência reconhecida, como se observa na célebre passagem do *Sofista em que Platão* lança mão da noção de imagem para demonstrar que o não ser é<sup>42</sup> – é enquanto imagem, mas não é enquanto Ideia, o modelo eterno do qual participa.

Em que pese a aparente rejeição, Borges revela seu mergulho na ontologia platônica ao comentar os gêneros supremos do *Sofista*: “En orden ascendente, sus más antiguos arquetipos son éstos: la Diferencia, la Igualdad, la Moción, la Quietud y el Ser” (p. 645). Sem dúvida, daí colheu ideias que aparecem em profusão em sua obra, como as recorrentes dicotomias entre igualdade e diferença, movimento e imutabilidade, tempo e eternidade, assim como o já referido jogo de espelhos que remete ao par realidade-aparência, vale dizer, na terminologia platônica, ao ser e ao não ser.

E tudo isso ressurge com força total ao final da primeira parte de *Historia de la eternidad*, quando o autor passa a discorrer sobre o que diz ser sua teoria pessoal da eternidade, que, à diferença das anteriores, seria uma eternidade sem dono, sem Deus e sem arquétipos, ou seja, independente do cristianismo ou do platonismo ou de outras teorias, e fora concebida em seu livro *El idioma de los argentinos*, de 1928, em um texto que se intitulava, curiosamente, “Sentirse en muerte” (p. 652).

É aí que Borges começa a descrever uma experiência que tivera há pouco tempo e que somente fora antecipada, segundo ele, por suas palavras, não por uma vivência pessoal. Tal acontecimento noturno fora precedido de uma visita vespertina à localidade de Barracas, a qual não tinha o hábito de visitar: “Su noche no tenía destino alguno; como era serena, salí a caminar y recordar (...). Realicé en la mala medida de lo posible, eso que llaman caminar al

---

<sup>41</sup> *Fedro*, 228a.

<sup>42</sup> *Sofista*, 240b.

azar; acepté sin otro consciente prejuicio que el de soslayar las avenidas o calles anchas, las más oscuras invitaciones de la causalidad” (p. 652).

Observe-se que até este ponto do relato Borges prepara um terreno experiencial aberto, imune às formulações teológicas e filosóficas, assim como às próprias experiências passadas (exceto, talvez, por suas palavras, que, como já referido, sempre antecederam sua aproximação às coisas da vida) e, ainda, à intencionalidade que pudesse gerar expectativas. Ou seja, a imagem suscitada é a da inteira disponibilidade ao momento que o acaso lhe pudesse trazer.

Descreve, então, sua caminhada em direção a bairros reverenciados, não ao seu próprio, mas a misteriosas imediações, mais conhecidas em palavras do que em realidade: “El revés de lo conocido, su espalda, son para mí esas calles penúltimas, casi tan efectivamente ignoradas como el soterrado cimiento de nuestra casa o nuestro invisible esqueleto. La marcha me dejó en una esquina”, e prossegue com ares verdadeiramente místicos: “Aspiré noche, en asueto serenísimo de pensar” (p. 653).

Com efeito, a metáfora das penúltimas ruas associada ao “avesso do conhecido, suas costas”, no contexto de uma experiência pessoal não condicionada remete à linguagem apofática da *Teologia Mística* do Pseudo-Dionísio Areopagita, que leva às últimas consequências a supressão dos sentidos e do conhecimento: “renunciando a toda visão e a todo conhecimento, possamos assim ver e conhecer que não se pode nem ver nem conhecer Aquele que está além de toda visão e de todo o conhecimento. Porque ali se encontra uma visão verdadeira e um verdadeiro conhecimento”<sup>43</sup>.

Na mesma linha, as referências à morte (“Sentirse en muerte”), à noite (“aspiré noche”) e à cessação do pensamento (“en asueto serenísimo de pensar”) corroboram a visão apofática da teologia negativa, e remetem ao poema “Noche Oscura”, do místico cristão de herança neoplatônica São João da Cruz, cujo primeiro verso “*En una noche oscura,/con ansias, en amores inflamada,/¡oh dichosa ventura!;/salí sin ser notada/estando ya mi casa sosegada*” alude à noite escura dos sentidos e do pensar – à “folga sereníssima do pensar”, no trecho supra referido –, que dá lugar à contemplação mística.

Observe-se, ainda, que a mística neoplatônica associa os termos “trevas”, “morte”, “noite” e “cessação dos sentidos e do pensar” ao despertar da visão interior que ilumina mesmo na escuridão: “conduze-nos para além de toda luz, mas até para além do incognoscível, ao mais alto cume das Escrituras místicas, lá onde os mistérios simples,

---

<sup>43</sup> *Teologia Mística*, 1025b.

absolutos e incorruptíveis da teologia se revelam na Treva mais que luminosa do Silêncio”<sup>44</sup>, suplica o Pseudo-Dionísio Areopagita.

Borges, então, prossegue seu relato dizendo que sua visão, de tipicidade atípica, fora simplificada por seu cansaço, quando então o mais pobre lhe pareceu o mais lindo, tudo emoldurado na substância infinita da noite: “La visión, nada complicada por cierto, parecía simplificada por mi cansacio. La irrealizaba su misma tipicidad (...) Era de lo más pobre y de lo más lindo (...) los portoncitos (...) parecían obrados en la misma sustancia infinita de la noche” (p. 653).

Ora, a alusão à beleza que o olhar simples proporciona nos remete ao cerne da filosofia plotiniana, ao Uno, à unidade primária, não dual, absolutamente simples que antecede a toda manifestação e lhe é condição de possibilidade. Para Plotino, o Uno é a fonte inexaurível de todas as coisas belas, “a potência criadora de todas as coisas, a Flor da Beleza, a Beleza que produz beleza”<sup>45</sup>, a “Beleza que também é o Bem e deve ser colocada como a primeira realidade”<sup>46</sup>.

Na sequência, um Borges já transfigurado revela uma experiência íntima, arcaica, não usurpada pela opressão do sucessivo, quase atemporal, quase eterna: “La calle era de barro elemental, barro de América no conquistado aún. (...) Sobre la tierra turbia y caótica, una tapia rosada parecía no hospedar luz de luna, sino efundir luz íntima. No habrá manera de nombrar la ternura mejor que ese rosado” (p. 653). O trecho evoca uma das mais belas passagens das *Enéadas*, em que Plotino, talvez às margens do Nilo, alude à contemplação extática ao observar o vermelho dourado do entardecer banhar os caminantes do deserto, tornando-os semelhantes à terra sobre a qual caminham<sup>47</sup>.

E o trecho que segue apenas reforça a associação entre a experiência relatada e a contemplação mística, pois Borges diz ter parado a olhar a simplicidade, quando então fora transportado para um tempo distante: “lo más seguro es que en ese ya vertiginoso silencio no hubo más ruido que el también intemporal de los grillos. El fácil pensamiento *Estoy en mil ochocientos y tantos* dejó de ser unas cuantas aproximativas palabras y se profundizó a realidad” (p. 653).

Dessa maneira, um Borges avesso à metafísica platônica e neoplatônica, cético e agnóstico, que ao longo da sua *Historia de la eternidad* reafirma a crença exclusiva na matéria e em seus elétrons giratórios, que ironiza como peças de museu as formas ideais de

<sup>44</sup> *Teologia Mística*, 997b-1000a.

<sup>45</sup> *Enéada* VI, 7, 32.

<sup>46</sup> *Enéada* I, 6, 6.

<sup>47</sup> Cf. *Enéada* V, 8, 10.



Platão, que caçoa igualmente da eternidade do *Timeu*, das *Enéadas* e das *Confissões*, ainda que seja, por vezes, traído ao incorporar as categorias filosóficas rechaçadas (a ironia, a dialética, o jogo de espelhos e as dicotomias tipicamente platônicas), enfim, um Borges assim revela ao final do texto uma experiência que evoca a mística cristã de herança neoplatônica, o que corrobora a hipótese inicial de incorporação das categorias filosóficas rejeitadas.

E, se ainda restam dúvidas, o próprio Borges é capaz de dirimi-las: “Me sentí muerto, me sentí percibidor abstracto del mundo: indefinido temor imbuído de ciencia que es la mejor claridade de la metafísica”, ao que logo arremata: “No creí, no, haber remontado las presuntivas aguas del Tiempo; más bien me sospeché poseedor del sentido reticente o ausente de la inconcebible palabra *eternidad*” (p. 653).

Por fim, neste breve artigo tomamos a *Historia de la eternidad*, de Jorge Luis Borges, como ponto de partida para investigar como o autor argentino trabalha com o platonismo de Platão e Plotino, citados repetidas vezes nesse ensaio, em que pese a profissão de fé do autor em favor da realidade material, em detrimento da metafísica platônica. A hipótese que levantamos – e esperamos ter validado – indica tratar-se de um embate tipicamente dialético, em que o objeto negado eclode ao final, constitui e define aquele que o contrapõe, quando então se revela um Borges místico e neoplatônico

### Referências bibliográficas:

- AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus* (Contra os pagãos) - Parte I. 7. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1990.
- ARMSTRONG, A. H. *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus: an analytical and historical study*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1967.
- BLOOM, Harold. *O Cânone ocidental*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Onde encontrar a sabedoria*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.
- \_\_\_\_\_. *A anatomia da influência: literatura como modo de vida*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.
- BORGES, Jorge Luis. *Obras completas I (1923-1949)*. 3. ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Sudamericana, 2021.
- \_\_\_\_\_. *Ensaio autobiográfico (1899-1970)*. Tradução Maria Carolina de Araujo e Jorge Schwartz. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- BRÉHIER, Émile. *La Philosophie de Plotin*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1999.
- GADAMER, Hans-Georg. *A ideia do bem entre Platão e Aristóteles*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- GERSON, Lhoyd P. *Plotinus*. London, New York: Routledge, 1998.
- HÖSLE, Vittorio. *Interpretar Platão*. São Paulo: Loyola, 2008.
- MARQUES, Rudinei. *A convergência ao Uno no contexto das enéadas*. Porto Alegre: PUCRS, 2010. 85 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2010.
- \_\_\_\_\_. *A hênôsis plotiniana como exaltação da oralidade dialética de Platão*. Porto Alegre: PUCRS, 2016. 111 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.
- OVIEDO, José Miguel. *Historia de la literatura hispanoamericana. 4: De Borges al presente*. Madrid: Alianza, 2001.
- MONEGAL, Emir Rodríguez. *Borges: Una Poética de la Lectura*. São Paulo: Perspectiva, 1980.
- PLATÃO. *A República*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: EDUFPA, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Banquete. Apologia de Sócrates*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 2. ed. rev. Belém: EDUFPA, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Diálogos: Fedro, Cartas, O Primeiro Alcibiades*. Tradução direto do grego por Carlos Alberto Nunes. 2. ed. rev. Belém: EDUFPA, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Protágoras, Górgias, Fedão*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 2. ed. Belém: EDUFPA, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Timeu. Crítias. O Segundo Alcibiades. Hípias Menor*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3 ed. rev. Belém: EDUFPA, 2001.
- PLOTINO. *Enéadas*. Introdução, tradução e notas de Jesús Igal. 3. vol. Editorial Gredos, 1998.

\_\_\_\_\_. *Tratados das Enéadas*. Tradução, apresentação, notas e ensaio final de Américo Sommerman. São Paulo: Polar Editorial, 2002.

PSEUDO-DIONÍSIO, o Areopagita. *Obra completa*. Trad. de Roque Aparecido Frangiotti. São Paulo: Paulus, 2004.

REALE, Giovanni. *Para uma Nova Interpretação de Platão*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

SAN JUAN DE LA CRUZ. *En una noche oscura*. Poesía completa y selección de prosa. Edición de Anna Serra Zamora. Barcelona: Penguin, 2018.

SARLO, Beatriz. *Borges, un escritor en las orillas*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2015.

SCHWARTZ, Jorge (org.). *Borges babilônico: uma enciclopédia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SZLEZÁK, Thomas Alexander. *Ler Platão*. São Paulo: Loyola, 2005.

WILLIAMSON, Edwin. *Borges: uma vida*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

WHITEHEAD, Alfred North. *Process and Reality*. New York: The Free Press, 1979.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *Plotino: um estudo das Enéadas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.