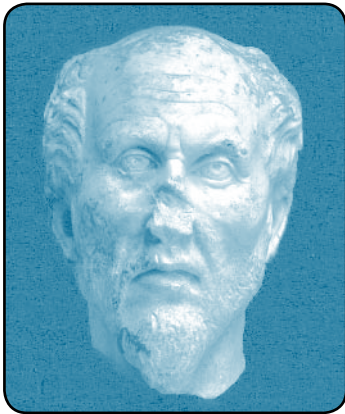


■ CAPÍTULO 5 ■

O NEOPLATONISMO

Aqui, será feita uma apresentação do neoplatonismo como a última figura da filosofia antiga através da exposição de algumas idéias do seu principal representante, Plotino. Também mostraremos a você o que o neoplatonismo herda de Platão e o que é o seu traço peculiar.

5 O NEOPLATONISMO



Plotino (205-270 a.C.).

O neoplatonismo é a última figura da antigüidade pagã. Floresceu nos estertores do império romano, durante os cinco primeiros séculos da era cristã. Platão é o filósofo do paganismo que pode responder às reclamações daquele tempo. Mesmo a primeira figura da filosofia cristã, a patrística, que acontece contemporaneamente ao neoplatonismo, é tributária, ao seu modo, de Platão, e mantém aberta polêmica com o neoplatonismo pagão. Esse período, que pode ser adjetivado de “religioso”, transcorre sobre uma disposição de fundo tal, que mesmo a filosofia mais favorável à experiência do intelecto e do discurso há de parecer extremamente mística em comparação com as filosofias de outros períodos. De fato, a filosofia de Plotino, por exemplo, fundador e principal representante do neoplatonismo, culmina numa *éxtasis*, num “êxtase”, que não é mais intelecção de forma, mas reunião com o Uno, com o Primeiro, com o Bem, com Deus; todavia, ao mesmo tempo, aquilo que é logo após esse uno, como o que há de melhor depois dele, é o Intelecto (*noûs*). O retorno ao uno extático passa, portanto, por um esforço intelectual, se se quer, e não depende de uma revelação súbita de fora, como se fora uma graça, como é o caso de muitos místicos cristãos que floresceram ulteriormente.

O neoplatonismo, porém, não é uma filosofia monolítica. Não se baseia só em Platão nem seu elemento original aparece apenas em Plotino. Suas raízes remontam a Fílon de Alexandria, que escreve em grego, mas para judeus, e opera uma interpretação das verdades

reveladas hebraicas através do arcabouço conceitual do pensamento grego, a Apolônio de Tiana, principal representante do chamado neopitagorismo, e a Plutarco de Querónia, expoente do chamado platonismo religioso. Em torno de Plotino, que nasceu em 270 em Licópolis no Egito, tem-se, de um lado, Amônio Sacas, seu mestre (e, aliás, mestre de Orígenes, neoplatônico cristão de língua grega contemporâneo), de quem Plotino herdou a admiração pelo pensamento hindu, de outro lado, Porfírio, seu discípulo direto e editor de sua obra, conhecedor dos mistérios da Caldéia, da Pérsia e do Egito. Bem depois de Plotino, nos últimos séculos do império romano, apareceram ainda Iâmblico, da chamada Escola Siríaca, e Proclo, da Escola Ateniense, cujo fechamento pelo imperador Justiniano em 529 assinala simbolicamente o fim da antigüidade pagã greco-romana. Vale destacar também Damáscio, que, a partir da consideração do caráter não-ôntico do uno, abre o caminho para as ulteriores meontologias e teologias negativas ou apofáticas. Ademais, no caso do próprio Plotino, Platão não é sua única inspiração na Grécia Clássica, noções aristotélicas e estoicas aparecem freqüentemente em sua obra.

Em todo caso, para compreender a imparidade do neoplatonismo, o melhor a fazer é começar mesmo pela consideração da obra de Plotino, que é original, à margem de todas as influências e associações possíveis. As famosas *Enéadas*, isto é, “grupos de nove”, receberam esse nome por conta da edição de Porfírio, que organizou os cinquenta e quatro tratados do mestre em seis grupos de nove, conforme a unidade temática. A pretexto de uma visão sinóptica dos temas da obra, tem-se os seguintes quadros, em que o número entre parênteses adscrito ao título de cada tratado assinala sua posição na ordem cronológica de redação (BRUN, J. *O Neoplatonismo*):

Enéada I: sobre temas morais		
Itens temáticos da Enéada I	Títulos	Cronologia da redação
1	O que é o ser vivo? O que é o homem?	(53)
2	Das virtudes.	(18)
3	Da dialética.	(20)
4	Da felicidade.	(46)

5	A felicidade aumenta com o tempo?	(36)
6	Do belo.	(1)
7	Do primeiro bem e dos outros bens.	(54)
8	Donde vêm os males?	(51)
9	Do suicídio racional.	(16)

Enéada II: sobre temas físicos e cosmológicos

Itens temáticos da Enéada II	Títulos	Cronologia da redação
1	Do mundo.	(40)
2	Do movimento circular.	(14)
3	Os astros agem?	(52)
4	Das duas matérias.	(12)
5	Que querem dizer os termos “em potência” e “em ato”?	(25)
6	Da qualidade e da forma.	(17)
7	Da mistura total.	(17)
8	Por que razão os objetos afastados parecem pequenos?	(35)
9	Àqueles que dizem que o autor do mundo é malvado e que o mundo é mau.	(33)

Enéada III: sobre temas cosmológicos e correlatos

Itens temáticos da Enéada III	Títulos	Cronologia da redação
1	Do destino.	(3)
2	Da providência I.	(47)
3	Da providência II.	(48)
4	Do demônio que nos recebeu como quinhão.	(15)
5	Do amor.	(50)
6	Da impassibilidade dos incorpóreos.	(26)
7	Da eternidade e do tempo.	(45)
8	Da natureza; da contemplação; do Uno.	(30)
9	Considerações diversas.	(13)

Enéada IV: sobre temas relacionados à alma

Itens temáticos da Enéada IV	Títulos	Cronologia da redação
1	Da essência da alma I.	(21)
2	Da essência da alma II.	(4)
3	Dificuldades relativas à alma I.	(27)
4	Dificuldades relativas à alma II.	(28)
5	Dificuldades relativas à alma III, ou: Da visão.	(29)
6	Da sensação e da memória.	(41)
7	Da imortalidade da alma.	(2)
8	Da descida da alma ao corpo.	(6)
9	Todas as almas se constituem como uma só alma?	(8)

Enéada V: sobre temas relacionados ao intelecto

Itens temáticos da Enéada V	Títulos	Cronologia da redação
1	Das três hipóstases principais.	(10)
2	Da gênese e da ordem das realidades posteriores ao Primeiro.	(11)
3	Das hipóstases que têm a faculdade de conhecer, e do que está para lá dessas hipóstases.	(49)
4	Como o que está depois do Primeiro vem do Primeiro; do Uno.	(7)
5	Que os inteligíveis não estão fora do Intelecto; do Bem.	(32)
6	O que está para lá do ser não pensa. O que é o ser pensante de primeiro grau e o ser pensante de segundo grau?	(24)
7	Há idéias das coisas particulares?	(18)
8	Da beleza inteligível.	(31)
9	Do intelecto, das idéias e dos seres.	(5)

Enéada VI: sobre temas ligados ao ser e ao Uno

Itens temáticos da Enéada VI	Títulos	Cronologia da redação
1	Dos gêneros de ser I.	(42)
2	Dos gêneros de ser II.	(43)
3	Dos gêneros de ser III.	(44)

4	Que o ser que está inteiramente em toda parte é um só e mesmo ser I.	(22)
5	Que o ser que está inteiramente em toda parte é um só e mesmo ser II.	(23)
6	Dos números.	(34)
7	Como chegou à existência a multiplicidade das idéias: do Bem.	(38)
8	Do que é voluntário; da vontade do Uno.	(39)
9	Do Bem ou do Uno.	(9)

O nono e último tratado da sexta e última Enéada, que Porfírio aí posicionou porque viu nele uma espécie de coroamento da metafísica plotiniana, será apresentado ao final desse capítulo, à guisa de encerramento de todo o curso. Antes, para que a compreensão desse texto seja favorecida, cabem algumas considerações preliminares. Em primeiro lugar, é preciso perguntar: em que o neoplatonismo, a despeito do neo-, permanece platonismo? Resposta: em muitos pontos, na sua concepção acerca do belo, do amor, da alma, do ser, dos números, dos gêneros, mas aquele ponto que diz respeito ao elemento mais próprio do neoplatonismo patenteia-se, por exemplo, na ênfase dada a uma passagem do livro VI da *República*, em que a idéia de bem, que está acima de todas as demais idéias como seu fundamento, não é, por isso mesmo, uma *ousía*, uma essência, como as outras são. Diz Sócrates a Gláucon em 509b 6-10 (*República*, tradução: Maria Helena da Rocha Pereira, 1983):

Logo, para os objetos do conhecimento, dirás que não só a possibilidade de serem conhecidos lhes é proporcionada pelo bem, como também é por ele que o ser e a essência lhes são adicionados, apesar de o bem não ser uma essência (*ouk ousía óntos toû agathou*), mas estar acima e para além da essência (*epékeina tês ousías*), pela sua dignidade e poder.

Esse *epékeina tês ousías* torna-se mote do neoplatonismo para referir-se ao princípio que é o Uno, desde o qual todas as coisas emanam, do intelecto, seu mais próximo, à matéria, seu mais distante, e para o qual se dirige, na conversão, a alma que se volta da matéria rumo ao seu verdadeiro princípio. Quanto ao próprio Platão, este, quando percebe a estranheza de uma transcendência em relação às próprias idéias transcendentais, imediatamente atenua a solenidade da

descoberta com um recurso literário, a exclamação jocosa de Gláucôn, mesmo sabendo que no fundo se tratava de algo muito sério:

Com ar muito cômico, Gláucôn exclamou: valha-nos Apolo, que transcendência mais divina. (Kai ho Glaúkon mála geloíos, Ápollon, éphe, daimonías hyperbolês).

(Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira).

Mas, se o neoplatonismo toma nas mãos o traço mais hiperbólico do platonismo sem titubear, seria ele ainda mais hiperbólico?

Sim e não, como, aliás, é comum ocorrer muitas vezes com uma filosofia eivada de paradoxos porque proveniente de um princípio paradoxal: o Uno, do qual todos os seres emanam e que a todos confere ser, por conferir unidade, não é. Esse caráter não-ôntico é também o caráter do mais oposto ao Uno, a matéria, cujo “menos ser”, no seu grau mínimo, também nada seria, se bem que aquele é dito não-ôntico por ser “mais” que o ser, e esta, por ser “menos”. “Paradoxal” inclusive no sentido etimológico, como aquilo que corre à margem da *dóxa* comum, para a qual, ao contrário, quanto mais matéria, mais ser, quanto menos percepção de forma e menos enunciação de palavras, menos ser. Quanto a esse último ponto, lembre-se apenas das palavras de Hegel, de que “a filosofia é o mundo às avessas”. Quanto ao ponto anterior, pense-se apenas que a catástrofe da lógica em um texto ou sistema pode ser sinal não só da incipiência de pensamento de seu autor, que não alcança devidamente a determinação do que quer expressar, mas também de incipiência da linguagem, quando aquilo a ser expresso não é mais apenas da ordem do determinado. Assim, a título de símbolo do espírito geral da filosofia plotiniana, valem as palavras de H. Ch. Puech: “mística da imanência nos quadros de uma metafísica da transcendência”. Explique-se.

Se, por um lado, o Uno em questão está para além de todo ser, por outro lado, os seres que dele emanam o fazem sem ruptura, em suave continuidade. Emanam? Por que sempre esse verbo, para dar conta da articulação do princípio uno com o múltiplo que dele deriva? Aqui a limitação de vocabulário se deve à própria natureza do que cabe ser dito.

Para Plotino, o Uno não “cria” as outras coisas, não as “produz”, como o demiurgo platônico, sequer simplesmente as engendra, as

pare. Tampouco se movimenta o Uno nesse “processo”: “o que vem do Uno vem sem que haja movimento”. Ele não “sai” de si, não quer nem deseja as outras coisas, pelo simples fato de não carecer de nada: “o Uno não se inclina e não deseja o múltiplo”. A palavra “emanação” (*apórroia*) visa a nomear aquilo que ocorre, por exemplo (e estes são os exemplos dos quais o próprio Plotino se vale exaustivamente quando precisa encontrar imagens que expressem aquilo que as palavras têm dificuldade de expressar), com os raios que partem de uma fonte luminosa. A fonte não perde nada, não se exaure nessa “doação”, e os raios permanecem ligados à fonte, não são nada se separados dela, apesar de se afastarem paulatinamente dela e se enfraquecerem até que tenham sucumbido na escuridão. E também com um jato de água, uno em sua extensão, mas que respinga em múltiplas gotículas na extremidade. Ou ainda com um braço estendido que segura um objeto e estende sua força até ele sem perder a unidade, e, se tiver de acrescentar um outro objeto na extremidade do primeiro, até lá chegará a força, sem se partir nem fragmentar. Mas para evitar qualquer traço de dinamismo, a melhor imagem é a de um círculo, seu centro e os raios que dele partem em direção à periferia. Aqui, sim, pode-se dizer que desde o ponto central até o mais periférico não há nenhum movimento, nenhuma descontinuidade. É assim que, a um só tempo, **“o ser que vem do Uno não se separa dele e não é idêntico a ele”** (Enéada V, tratado 3, capítulo 12).

Embora Plotino use um vocabulário próprio das metafísicas ascéticas que distinguem um “em cima” e um “embaixo”, a grande distinção de sua filosofia é entre centro e periferia. A bem dizer, a direção que vai do centro à periferia é que deveria ser, “objetivamente”, a “subida”, e a oposta, a “descida”. Mas é ao contrário em termos morais: o (literalmente) “caminho para baixo” (*káthodos*) corresponde à emanação do Uno ao ser, e o “caminho para cima” (*ánodos*), a conversão ao Uno. A assimilação dessas duas imagens opostas é que produz outro paradoxo, que o êxtase seja uma introversão, como auto-recolhimento e auto-recentramento. Portanto, se o múltiplo vem de uma expansão, uma irradiação imediata do centro que não conhece descontinuidade, é lícito falar em imanência, bem como é lícito falar em mística, se a discursividade dessa filosofia se funda em e se encaminha para o que não é mais ou

ainda da ordem do discurso. Mas que essa mística da imanência se apresente nos quadros de uma metafísica da transcendência fica claro em formulações como:

“(...) *este uno que está em si próprio como no interior de um santuário e que permanece imóvel para lá de tudo*”

(BRUN, J. *O neoplatonismo*)

A transcendência do uno em relação ao ente, porém, é uma verdade que chegou a Plotino pela via racional. No diálogo *Parmênides* de Platão aparece um argumento acerca do uno, ao lado de outros oito argumentos, que os neoplatônicos hipostasiaram. Trata-se do primeiro, que investiga o que acontece com o próprio uno, no caso de se admitir que ele é. Esse “é”, nesse momento, é tomado como nada de diferente do próprio uno, apenas uma maneira de dizer, de novo, o uno, como se “o uno é” significasse “o uno realiza sua unidade, isto é, não pode ser múltiplo”. Se não pode ser múltiplo, então não pode ser um todo nem ter partes, pois um todo é simultaneamente uno e múltiplo, estes são seus atributos, mas a essência mesma de unidade não pode ser múltipla. E, se não pode ser um todo nem ter partes, para resumir, o uno não pode estar nem em si mesmo nem em outra coisa, nem em movimento nem em repouso, não poder ser nem idêntico nem diferente a si ou a outra coisa, nem semelhante nem dessemelhante, nem igual nem desigual, não pode ficar nem mais novo nem mais velho nem ter a mesma idade que si mesmo ou que outra coisa, sob pena de, em qualquer desses casos, se tornar múltiplo.

Sendo assim, o uno não está em nenhum lugar nem em nenhum tempo; ele não participa absolutamente da existência (*oudamôs tò hèn ousías metéchei*), ele não é absolutamente (*oudamôs éstin tò hén*). Não há nada “dele” e “para ele” (*autoû autô*), logo dele não há nem nome (*ónoma*), nem discurso (*lógos*), nem ciência (*epistéme*), nem sensação (*aísthesis*), nem opinião (*dóxa*). De fato, o uno não pode ser percebido, nem conhecido, porque a percepção e o conhecimento já pressupõem a separação do agente e do paciente, do sujeito e do objeto, o que é uma duplicação e um abandono da unidade.

Plotino hipostasiou o conteúdo desse argumento literalmente: em sua doutrina das três hipóstases, das três “sub-stâncias”, da-

quilo que “está sob” a transitoriedade do múltiplo, o uno é a primeira, da qual vem a segunda, o Intelecto ou Inteligência (*noûs*), da qual vem a terceira, a Alma (*psyché*). Vê-se, portanto, uma estrutura triádica no seio da henologia de Plotino, o que significa que, a despeito do fato de o uno não precisar de nada, há um lugar e um sentido para o múltiplo no sistema. Os filósofos cristãos contemporâneos a Plotino também chamavam as pessoas da trindade de hipóstases, mas, se isso, por si, já assinala um traço comum da época, que se assinale também a diferença irreduzível.

Mas antes de caracterizar cada uma das hipóstases, é preciso entender por que, afinal, se o uno não precisa de nada e não tende a nada, dele ainda assim emana o múltiplo. Trata-se daquilo que ocupa a filosofia grega desde o começo, a relação do uno e do múltiplo, por cuja caracterização cada filosofia se distingue das demais. Pois em Plotino, em primeiro lugar, há uma idéia simples: o uno não precisa de nada, ele é superabundância, por isso transborda. Mas não há aí uma desmedida, já que o pleno deveria ser também o justo, isto é, nem faltar nem sobrar? Diz Plotino: “o olhar e a luz eram apenas um, sendo o Uno dotado de uma autovisão, de uma transparência imediata em si próprio”. E, no entanto, o olhar quis distinguir-se da luz... Na verdade, o começo da descida já está no próprio “ver-se a si mesmo”, enquanto o verdadeiro uno “não tem nada de si e para si”. Em todo caso, é pela cisão de luz e olhar, que se dá no seio do uno, que ele se torna duplo.

Essa cisão corresponde, no diálogo *Parmênides*, à passagem do primeiro argumento para o segundo, que parte da compreensão do “é” da frase “o uno é” como tendo significado diferente do significado do próprio uno, e, portanto, “o uno que é” (*tò hèn ón*), o “uno-ente”, já é dois, e, se há dois, há a fronteira entre ambos que é um terceiro, e assim ao infinito, logo, se o uno é, o múltiplo (*tà pollá*) também é, o número (*arithmós*) também é. No contexto desse segundo argumento, todos os predicados que o uno do primeiro argumento recusou são admitidos. Esses predicados, todo/parte, em si/em outro, movimento/repouso, idêntico/diferente, semelhante/dessemelhante, igual/maior e menor, são as próprias idéias, os próprios gêneros supremos, e o segundo argumento é o entrelaçamento das idéias sob a égide da idéia de unidade. Assim também a segunda hipóstase de

Plotino, o *noûs*, o Intelecto ou Inteligência, tem como seu conteúdo próprio a unidade múltipla dos inteligíveis. A mínima diferença no âmago do uno engendrou o ser, que, ao voltar-se para essa unidade, ensejou aquilo que é mais uno depois do uno, mas que já é também múltiplo. Afinal, cada idéia é absolutamente una e a totalidade orgânica das idéias também, mas no interior dessa totalidade há múltiplas idéias, que se ligam ou se afastam de múltiplas maneiras. Seguir o percurso dessas ligações e afastamentos é precisamente o que faz o discurso, o *lógos*, por isso esse é o âmbito da fala e da razão. Não é à toa que a conclusão do segundo argumento do *Parmênides* é a de que, por participar da existência, há algo do uno e para o uno, há dele conhecimento, opinião, sensação, nome, explicação. Assim, a segunda hipóstase de Plotino é o *lógos* e a *enérgeia* da primeira, isto é, o Intelecto é o discurso e o ato do Uno, como também a terceira hipóstase será o discurso e o ato da segunda.

A terceira hipóstase, a *psyché*, a alma, “surge” de um “movimento” (as aspas são porque, a rigor, não há nem surgimento nem movimento) análogo àquele pelo qual o Intelecto vem do uno: ao voltar-se a Inteligência para a periferia e não para o centro, diferenciando-se de si mesma, mas, nessa diferenciação, voltando-se de novo para o centro. É na ambivalência da contemplação, que pode voltar-se para o centro ou para a periferia, que está o sentido do caminho para baixo e do caminho para cima, que afinal, como em Heráclito, são um e o mesmo caminho. A alma, na verdade, é o que articula os arquétipos que estão na Inteligência e o mundo sensível. Enquanto permanece voltada para o centro, mantém-se em si própria, numa espécie de consciência de si, e é, como tal, alma do mundo, não ainda alma individual. Mas, se voltada para o outro lado, perfaz-se como Natureza, e preside a organização dos corpos sensíveis, pelos arquétipos que estão na Alma, e, antes, no Intelecto. Vê-se, portanto, que o teor ontológico da processão, e é caracterizado pela contemplação. “A ação é uma sombra da contemplação”, diz Plotino. O mais periférico, que é também o mais múltiplo, particular, corpóreo, material, é grau ínfimo de contemplação. Se é assim com a processão, também o é com a conversão que lhe corresponde em contrapartida: da ação à contemplação cada vez mais centrada, até que a contemplação de nada mais além de si mesmo, deixe de ser olhar e luz, para ser co-essência (*synousía*) e reunião no simples (*háplosis*). Veja-se, então,

conforme o anunciado, como o próprio Plotino se expressa ao tratar do ponto central (e culminante) de sua filosofia.

(PLOTINO, sexta e última *Enéada*, nono e último tratado: *O BEME O UNO*, 1-3. Tradução: João E. P. B. Lupi)

1. Todos os seres, tanto os primeiros como aqueles que receberam o nome de seres por alguma razão, são seres somente por sua unidade. O que seriam, sem sua unidade? Sem a unidade, deixariam de ser aquilo que são. De fato um exército não existe se não é uno; e o mesmo se diga de um coral, ou de um rebanho. Mesmo uma casa, ou um barco, deixam de ser se se perdem a unidade. Outrotanto sucede com as quantidades contínuas: não existiriam se não tivessem unidade; quando as dividimos, ao perder a sua unidade, perdem ao mesmo tempo a sua natureza. Considere-se também os corpos das plantas e dos animais, cada um dos quais é uno: se perdem a unidade fracionando-se em diversas partes, perdem imediatamente a sua essência; já não são o que eram, mas converteram-se em novos seres, que, por sua vez, existem enquanto são unos. A saúde é a condição de um corpo que mantém a coordenação da unidade; e a beleza está na unidade que harmoniza os membros; a virtude, na alma, tende à unidade, e torna-se uma graças à concordância das faculdades.

A alma é o que dá unidade a todas as coisas que produz, porque as modela, e lhes dá forma. Mas podemos dizer que a alma não só dá a unidade, mas é a própria unidade? Não: tal como as outras coisas que a alma dá aos corpos, como a forma, a figura, e outras características, não são de modo nenhum idênticas à alma que as dá, assim a alma dá a unidade sem ser o Uno. É contemplando o Uno que ela faz cada uma das suas produções, do mesmo modo que contemplando o Homem, faz o homem – realizando nele a unidade que pertence ao Homem. Cada uma das coisas que chamamos unas tem uma unidade proporcionada à sua essência, de modo que participam mais ou menos da unidade conforme participam mais ou menos do ser.

Assim a alma é diferente do Uno; porém, como é em mais alto grau do que o corpo, participa mais da unidade; mas não é o Uno; é que a alma é una, mas a unidade, nela, é contingente. A alma e o Uno são duas coisas diferentes, como são diferentes o corpo e o Uno. Uma quantidade discreta (um agregado de coisas), como um coro, está muito longe do Uno; uma quantidade contínua assemelha-se mais a Ele, e mais ainda se aproxima e participa d'Ele a alma. Será que, do fato de a alma não poder existir sem a unidade, se conclui que a alma e o Uno são idênticos?

Não: a unidade também é necessária aos demais seres, e nem por isso são o Uno – o corpo não é o Uno, mas participa da unidade. Além disso, a alma é múltipla ao mesmo tempo em que é una, mesmo que não se componha de partes; ela tem diversas faculdades, como a razão discursiva, o desejo, e a percepção, que estão ligadas pela unidade da alma. Sendo una, a alma confere unidade, mas é do Uno que recebe esse poder.

2. Mas pode-se perguntar: em cada um dos seres particulares, que são unos, a essência e a unidade não são a mesma coisa? A essência e o ser não são idênticos à unidade em toda essência e em todo o ser, de tal modo que ao encontrar o ser se encontra também a unidade? Não é a essência em si a unidade em si, de tal modo que, se a essência é a inteligência, a unidade também seja a inteligência? E a inteligência, sendo o ser em primeiro grau, ao dar o ser às coisas, não lhes dá igualmente a unidade? De fato, o que é que a unidade pode ser, além do ser e da essência? O ser é idêntico à unidade – porque o homem e um homem é a mesma coisa; ou então a unidade é o número da cada coisa tomada em separado, e, do mesmo modo que se diz dois de um objeto que está agregado a outro, diz-se um de um objeto que está só.

Se o número forma parte dos seres, é evidente que a unidade também forma parte deles, e é preciso que se veja que espécie de ser ela é. Se a unidade é apenas uma imagem imaginada pela mente para poder contar, então a unidade não tem existência real. Porém já dissemos que cada coisa, ao perder a unidade, perde também a existência. Portanto é preciso ver se a unidade e o ser são idênticos, quer considerados em cada ser, quer considerados absolutamente.

Se o ser de cada coisa é pluralidade, segue-se que, como a unidade não pode ser pluralidade, a unidade e o ser são duas coisas diferentes. Ora bem, o homem, que é animal, e é racional, encerra em si uma pluralidade de elementos para os quais a unidade constitui a ligação. Conseqüentemente, o homem e a unidade são duas coisas distintas: o homem é divisível, a unidade é indivisível. Além disso, o Ser universal, como encerra em si todos os seres, é ainda mais múltiplo; difere, pois, da unidade; e contudo, possui a unidade por participação. Se o Ser se identifica com o princípio da inteligência, também sob esse aspecto é múltiplo; e mais ainda se o Ser se identifica com a sede das idéias, porque a idéia tanto a individual como a coletiva, não é verdadeiramente una, mas é um número; é tão una como o cosmo.

Acima de tudo, o Uno é o primeiro; mas a Inteligência, as Formas, e o Ser não são coisas primeiras. Cada forma é múltipla e composta, por conseguinte é uma coisa posterior, já que as partes são anteriores ao

composto que constituem. Que a Inteligência não é o que é primeiro, é coisa que se vê pelos seguintes fatos: existir, para a Inteligência, é necessariamente pensar; a parte mais elevada da Inteligência, a que não contempla objetos exteriores, deve pensar o que está acima dela, pois que, ao olhar para si mesma, olha para o seu princípio. Por um lado, se a Inteligência é ao mesmo tempo a coisa pensante e a coisa pensada, implica dualidade, não é simples, não é o Uno; mas por outro lado, se a Inteligência contempla um objeto que não é ela, esse objeto não pode ser senão o que é melhor que ela, e superior a ela. Se, finalmente, a Inteligência se contempla a si mesma, e ao mesmo tempo contempla o que é melhor do que ela, também desta maneira não é o primeiro.

Portanto é preciso admitir que a Inteligência, porque possui essa natureza, goza da presença do Bem, do Primeiro, e que o contempla. Ela está presente a si mesma, e, ao mesmo tempo, pensa-se como sendo todas as coisas. Ora, ao conter em si tal diversidade, está longe de ser o Uno. Assim o Uno não é todas as coisas, porque dessa maneira já não seria o Uno; e também não é a Inteligência, porque nesse caso seria também todas as coisas, já que a Inteligência é todas as coisas. Não é também o Ser, porque o Ser é todas as coisas.

3. Que é, pois, o Uno? Qual é a sua natureza? Não nos devemos admirar de que seja tão difícil explicá-lo, se já é difícil explicar o que é o ser e o que é a idéia-forma; e, contudo, as formas são o fundamento do nosso conhecimento. Quantas vezes a alma avança para o que não tem forma e não pode compreendê-lo porque é indeterminado, e não recebeu a marca de algo distinto, e a alma afasta-se porque teme ter o nada diante de si. Assim se perturba ao achar-se em presença de coisas deste gênero, e então se refugia nos sentidos, tal como a vista cansada dos objetos pequenos repousa nos maiores. Quando a alma quer ver por si mesma, vendo então somente porque está com o objeto que vê, e constitui uma só coisa com esse objeto, imagina que o que buscava escapou, porque não é distinta do objeto pensado. Mas é só assim que podemos seguir um caminho filosófico para alcançar o Uno.

O Uno é o que procuramos, ele que é o Princípio de todas as coisas, o Bem e o Primeiro; quem deseja conhecê-lo não se afastará daquilo que está em primeiro lugar para cair no que ocupa o último; mas elevará a alma, das coisas sensíveis, que ocupam o último grau entre os seres; libertar-se-á de todo o mal, porque deseja elevar-se até o Bem; subirá ao princípio que está em si mesma; e deixará o múltiplo para chegar a ser una. Só nestas condições contemplará o princípio supremo, o Uno.

Convertida assim em inteligência, tendo confiado a sua alma à Inteligência, e se firmado nela, para que perceba com olhar vigilante o que a Inteligência percebe, nela e por ela contemplará o Uno, sem servir-se de nenhum dos sentidos, e sem mesclar nenhuma de suas percepções aos dados da Inteligência; contemplará o princípio mais puro com a Inteligência pura, com aquilo que constitui o grau mais elevado da inteligência. Assim, quando um homem que se aplica à contemplação de um princípio como este, o representa como uma grandeza, ou uma figura, ou como uma forma, não é a sua inteligência que o guia nesta contemplação, já que a inteligência não é feita para ver essas coisas: o que atua nele é a sensação, ou a opinião, companheira da sensação. Porque só o princípio intelectual é capaz de nos fazer conhecer as coisas que são próprias do seu campo.

A Inteligência pode ser as coisas que lhe são superiores, as que lhe pertencem, e as que procedem dela. As coisas que pertencem à Inteligência são puras; mas são menos puras e menos simples do que as que lhe estão acima – ou, mais corretamente, do que Aquele que é superior à Inteligência. Essa coisa não é a Inteligência, mas superior à Inteligência. De fato a Inteligência é ser, mas o princípio que está por cima dela não é ser, é superior a todos os seres.

O Princípio não é o Ser, porque o ser tem uma forma especial – a de ser – e o Uno não tem sequer uma forma inteligível.

LEITURA RECOMENDADA E COMENTADA

O NEOPLATONISMO

J. Brun

Boa e clara introdução ao neoplatonismo.

BRUN, J. *O neoplatonismo*. Lisboa: Edições 70.

O QUE É FILOSOFIA ANTIGA?

P. Hadot

Texto que caracteriza a filosofia antiga em geral segundo a perspectiva do liame entre doutrina e vida.

HADOT, P. *O que é filosofia antiga?*. São Paulo: Loyola.

ENÉADAS

Plotino

Tradução espanhola dos 54 tratados, organizados em seis conjuntos de nove (*enéadas*), escritos pelo principal representante do neoplatonismo.

PLOTINO. *Enéadas*. Traducción: José Antonio Miguez. Buenos Aires: Aguilar.

REFLITA SOBRE

- Por que o platonismo era a filosofia pagã que melhor respondia às expectativas do período religioso em que floresceu o neoplatonismo.
- As passagens da *República* e do *Parmênides* de Platão que inspiram sobremaneira o neoplatonismo. Como o *bem* do primeiro texto e o *um* do segundo são hipostasiados por Plotino?
- Como imanência e transcendência se articulam no pensamento plotiniano.
- Como mística e racionalismo se articulam no pensamento plotiniano.
- Como queda e conversão se articulam no pensamento plotiniano.

REFERÊNCIAS

- ANAXIMANDRO. *Os pensadores originários: Anaximandro, Parmênides, Heráclito*. Traduções: E. Carneiro Leão e S. Wrublewski. Petrópolis: Vozes.
- ARISTÓFANES. *As nuvens*. Tradução: Gilda Maria Reale Starzynski. São Paulo: Abril Cultural, 1972. (Coleção Os Pensadores).
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Ed. trilingüe por V.G. Yebra. Madrid: Gredos, 1970.
- AUBENQUE, P. As filosofias helenísticas: estoicismo, epicurismo, ceticismo. In: Chatélet. *A filosofia pagã*.
- BARNES, J. *Filósofos pré-socráticos*. Tradução: J. Fischer. São Paulo: Martins Fontes.
- BRUN, J. *O estoicismo*. Lisboa: Edições 70.
- BRUN, J. *O epicurismo*. Lisboa: Edições 70.
- BRUN, J. *O neoplatonismo*. Lisboa: Edições 70.
- CAMUS, A. Théâtre, récits, nouvelles. In: ALVES, M. *Camus entre o sim e o não a Nietzsche*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2001.
- CORNFORD, F.M. *Principium Sapientiae: As origens do pensamento filosófico grego*. Tradução: M.M. Rocheta dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

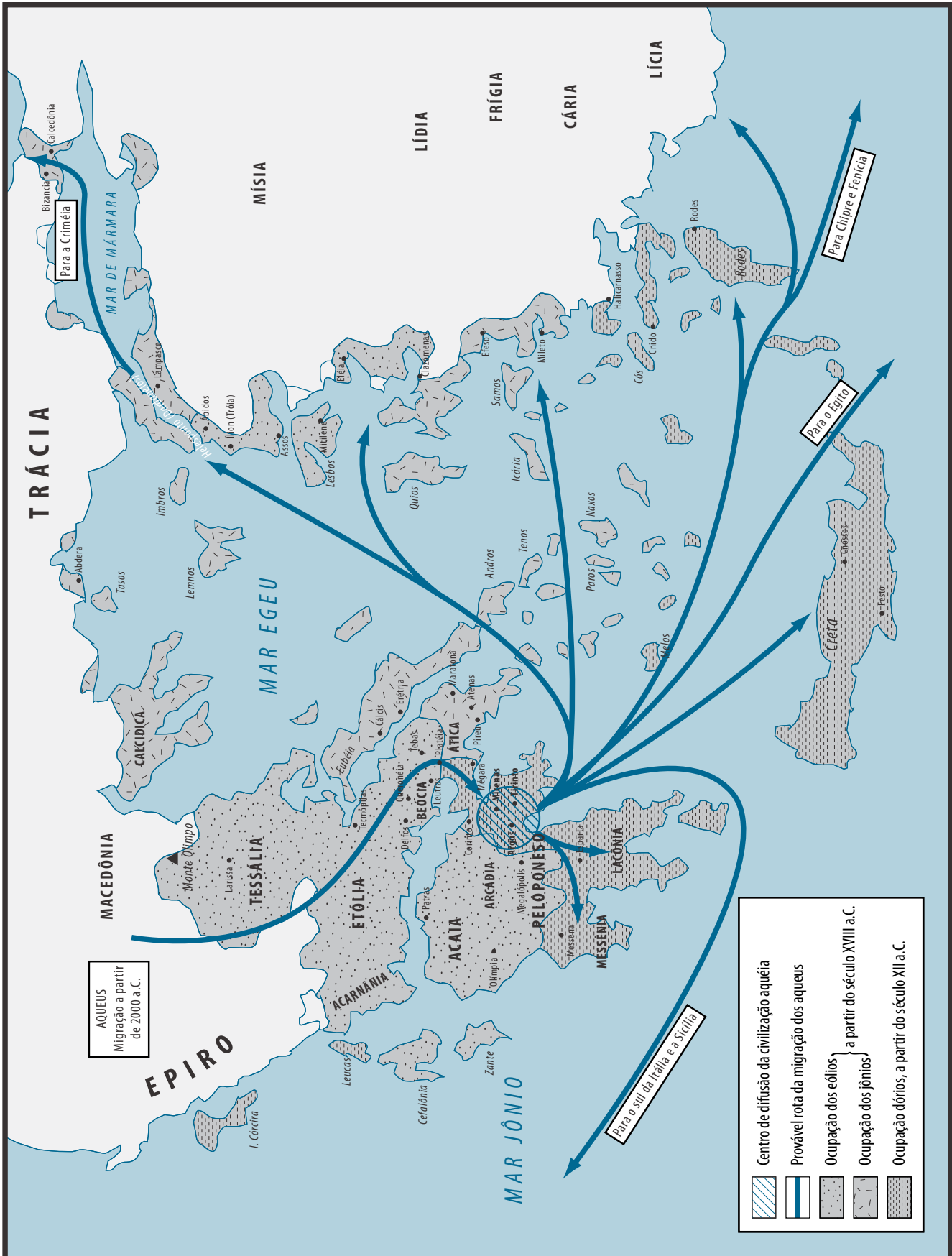
- DIÓGENES LAÉRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução: Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UNB, 1988.
- DUMONT, J.P. *A filosofia antiga*. Lisboa: Edições 70.
- ELIADE, M. *Mito e realidade*. Tradução: Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1986.
- EPICURO. *Epicuro/Lucrécio/Cícero/Sêneca/Marco Aurélio*. Traduções: A. da Silva, A. Cisneiros, G.D. Leoni, J. Bruna. São Paulo: Abril Cultural. (Coleção Os Pensadores).
- HADOT, P. *O que é filosofia antiga?* São Paulo: Loyola.
- JAEGER, W. *Paideia: A formação do homem grego*. Tradução: Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes.
- KERFERD, G.B. *O movimento sofista*. Tradução: Margarida Oliva. São Paulo: Loyola.
- KIRK-RAVEN. *Os filósofos pré-socráticos*. Tradução: C.A.L. Fonseca, B.R. Barbosa e M.A. Pegado. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- MONDOLFO, R. *O pensamento antigo*. Tradução: L.G. da Motta. São Paulo: Editora Mestre Jou, v. 2.
- NIETZSCHE, F.W. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Tradução: Maria Inês Madeira de Andrade. Lisboa: Edições 70.
- PLATÃO. *Defesa de Sócrates*. Tradução: Jaime Bruna. São Paulo: Abril, 1972. (Coleção Os Pensadores).
- PLATÃO. *Diálogos*. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1988, v. 13.
- PLATÃO. *República*. Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.
- PLOTINO. *Enéadas*. Traducción: José Antonio Miguez. Buenos Aires: Aguilar.
- PRÉ-SOCRÁTICOS. *Vida e obra*. Supervisão das traduções: José Cavalcanti de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 2000, vol. I. (Coleção Os Pensadores).

ROMEYER-DHERBEY, G. *Os sofistas*. Tradução: João Amado. Lisboa: Edições 70.

TUCÍDIDES. *História da guerra do Peloponeso*. Tradução: Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. UNB, 1982.

XENOFONTE. *Ditos e feitos memoráveis de Sócrates*. Tradução de Líbero, 1982. (Coleção Os Pensadores).

■ **ANEXOS** ■



Adaptado de: Atlas Histórico Básico (ARRUDA, José Jobson de) p. 8

