

O LUGAR CENTRAL DO TRATADO 9 – SOBRE O BEM OU O UNO – DAS ENÉADAS DE PLOTINO NA TRADIÇÃO NEOPLATÔNICA

Me. Marcelo Silvano Madeira*
Francisco Razzo**

RESUMO

O objetivo principal deste ensaio é triplo na medida em que se busca compreender o lugar central que ocupa um dos mais importantes textos da tradição filosófica neoplatônica, a saber: a) estudar os aspectos gerais da construção literária do Tratado 9, Sobre o bem ou o Uno; b) delinear seu lugar em relação às Enéadas, título dado ao conjunto de todos escritos de Plotino; c) apresentar os principais temas presentes no texto como peças chaves para compreensão do todo da arquitetura filosófica plotiniana e como a gênese de componentes decisivas para construção da tradição filosófica neoplatônica.

Palavras-chave: Plotino. Enéadas. Neoplatonismo. Filosofia Antiga.

ABSTRACT

The main purpose of this article is threefold since it searches understand the main place that occupies one of the most significant books of the Neoplatonic philosophic tradition, namely: a) to consider the general aspects of the literary creation of the Treatise 9, On the Good, or the One; b) to define its place related to The Enneads, a title given to the set of all Plotinus' writings; c) to introduce the main themes present in the book as essential parts for consideration of all Plotinus philosophical architecture and as the genesis of decisive components for creation of the Neoplatonic philosophical tradition.

Keywords: Plotinus. The Enneads. Neoplatonism. Ancient Philosophy.

* Doutorando em Filosofia pela PUCSP. marcelosmadeira@gmail.com

** Mestrando em Filosofia pela PUCSP. franciscorazzo@gmail.com

INTRODUÇÃO

O tratado VI 9 [9] das *Enéadas* de Plotino – *Sobre o Bem ou o Uno* – apresenta uma problemática central da superação da razão discursiva como contato inefável com o Primeiro Princípio e, conseqüentemente, como limite da linguagem, cujas conseqüências metafísicas se desdobram em itinerário filosófico de ascensão espiritual que não se encerra tão somente em uma mística religiosa, mas definitivamente se impõe como parâmetro primeiro de um modo de vida genuinamente filosófico. A interpretação, desenvolvida como base e fio condutor ao longo do interior de todo sistema de Plotino, do *tòagathon* de Platão, já não é mais simplesmente platonismo, mas abre, definitivamente, o caminho, e um caminho a partir de Roma, para um “novo-platonismo”. Como compreender as razões dadas por Plotino a respeito da transcendência do Uno e a respeito da experiência inefável deste que se coloca como Princípio além da essência, *epékeinatêsousías*, e fundamento de toda a realidade, senão analisando as próprias razões dadas por ele em uma obra tão central e privilegiada como o tratado VI 9 [9]? Como compreender tais razões sem antes nos questionarmos a respeito do decisivo lugar deste texto à luz de toda sua obra? O texto de Plotino fala por si mesmo. E ainda que sua filosofia faça uma reverência tão forte ao passado, sobretudo ao passado platônico, e se coloque como uma filosofia cuja característica principal é ser legitimamente exegese da obra de Platão, a natureza desta tarefa nos impõe percorrer a articulação interna das razões desse texto central que, como veremos, é peça-chave no que diz respeito à construção de um fio condutor que possibilite a compreensão de toda obra de Plotino. A problemática do Uno e de como apreendê-lo se impõe como *leitmotiv* de todas *Enéadas* e o tratado *Sobre o Bem ou o Uno* se apresenta como microcosmos desse monumento da Antiguidade Tardia.

O problema do tratado VI 9 [9] é a colocação e a discussão em torno da tese central, e central para todo sistema metafísico plotiniano, a saber: de que “todos os seres são em virtude da sua unidade”. O tratado é, em linhas gerais, dividido em dois momentos: no primeiro momento a articulação discursiva pretende provar a verdade da tese de que todas as coisas dependem necessariamente da unidade. A natureza da argumentação constrói-se pelo método apofático: o que é o Uno? O Uno não é Alma (*Psychè*), não é o Intelecto (*Noûs*), não é o Ser (*Ousia*). O segundo momento discute as condições e a preparação, tanto moral como intelectual, visto que é preciso

rigorosamente levar a efeito a fim de se chegar à apreensão do Uno. Não obstante, o Uno seja o absolutamente outro, é possível dele ter certo tipo de experiência, uma experiência que se caracteriza pela sua inefabilidade.

Estudaremos, neste artigo, a questão da compilação e organização dada por Porfírio, responsável por estruturar os tratados segundo uma ordem sistemática, tal como ficou conhecida a coleção dos escritos de Plotino, as *Enéadas*, e que também apresentou a ordem cronológica dos tratados na biografia que escreveu em homenagem a Plotino. Estudaremos também os aspectos literários deste tratado, a saber: o uso de metáforas, o aspecto retórico do estilo evocativo de Plotino, bem como o método dialogal e a própria estrutura dialética desenvolvida nas questões postas no texto. Por último, apresentaremos um inventário dos principais temas desenvolvidos e que permeiam todos outros tratados.

1. O LUGAR DO TRATADO VI 9 [9] NA OBRA DE PLOTINO

O tratado *Sobre o Bem ou o Uno* é um dos mais importantes textos sobre a chamada filosofia neoplatônica. Do ponto de vista histórico, o Neoplatonismo é compreendido como uma tendência filosófica que surgiu em meados do século terceiro depois de Cristo a partir, justamente, da interpretação dada por Plotino ao pensamento de Platão. Se um dos principais aspectos filosóficos do neoplatonismo foi supervalorizar a transcendência do *Uno-Bem* platônico, como Princípio Primeiro da qual procede toda a realidade, bem como está para além de toda essência e, nesse sentido, para além de toda possibilidade discursiva, o tratado *VI 9* torna-se privilegiado justamente por ser o primeiro texto de Plotino, e um dos primeiros da história da filosofia, em que se coloca decisivamente essa problemática. Toda uma tradição filosófica e teológica, denominada teologia negativa ou teologia apofática, emerge do desenvolvimento sistemático a partir dessa obra de Plotino.

Antes de se apresentar a temática do tratado é preciso compreender qual o lugar e qual a importância do texto no conjunto da obra do filósofo. No que diz respeito à questão, a obra de Plotino tem uma vantagem em relação a muitos pensadores da Antiguidade: todos os seus escritos foram conservados integralmente e organizados segundo um critério sistemático a partir de uma temática, **sem que a ordenação cronológica fosse perdida.**

O conjunto de todos os escritos de Plotino, conhecido como *Enéadas*, foi compilado por seu discípulo Porfírio, que o organizou segundo uma ordem sistemática. A compilação e edição póstuma proposta por Porfírio ao conjunto desses textos se relaciona muito intimamente à temática não só propostas como pelos assuntos abordados nos textos, tendo sido organizada à luz do próprio sistema filosófico de Plotino, não obstante seja preciso levar em consideração as inclinações religiosas e pitagóricas do próprio Porfírio, editor da obra, problema que aqui apenas mencionaremos.

O tratado VI 9 [9] ocupa, na organização sistemática, um lugar no mínimo curioso, sobretudo problemático, uma vez que se compreende o sentido filosófico proposto artificialmente pela sua compilação. Na edição de Porfírio, este tratado não foi simplesmente e inadvertidamente colocado em último lugar na ordem dos escritos. Há uma intenção filosófica muito precisa que teria motivado Porfírio a optar por colocar este tratado ao final, sob o título de *Sobre o Bem ou o Uno*¹. É conhecida a compilação da obra de Aristóteles, por Andrônico de Rodes, a partir de um critério temático; Porfírio, além de adotar um critério análogo, deixou-se guiar por uma inspiração numérica pitagórica cujo sentido metafísico da combinação do número seis e nove corresponde a uma ideia de perfeição cosmológica. *Enéadas*, literalmente, significa seis conjuntos de nove. Cada conjunto trata de uma temática específica relacionada ao todo do sistema filosófico, que parte das questões mais simples, por exemplo, do mundo sensível, do “aqui” (*entaûtha*), e segue uma escala de ascensão até ao mundo inteligível, o “lá”, (*ekei*), tal como a (*Psyché*), o (*Noûs*), até chegar ao Primeiro Princípio supremo ou *Uno-Bem*. A própria estrutura do *tratado 9*, como veremos, possui uma dinâmica análoga à dinâmica cosmológica: parte-se da tese geral de que “tudo é por meio do Uno”, em seguida empreende-se uma argumentação de ascensão que parte do corpo à Alma, da Alma ao Intelecto, do Intelecto ao Uno.

O motivo pelo qual Porfírio escolheu colocar o *Tratado 9* no final da compilação das *Enéadas* é um dos importantes temas da crítica moderna a respeito da obra de Plotino. Segundo Pierre Hadot, essa escolha “deixava entender que esse escrito era o cume da teologia plotiniana”.² Nesse sentido, o tratado *Sobre o Bem ou o Uno* seria uma espécie de coroamento dessa filosofia cujos pontos de partida e de chegada é o *Uno-Bem*. Não obstante

¹ Cf. Porfírio, *vida de plotino*.

² HADOT, P. *Introduction*. In: PLOTIN, *Traité 9*. Paris: Edition Du Cerf, 1994, p. 16.

o conteúdo do texto seja propriamente o problema da unidade absoluta, fundamento ontológico de todas as coisas, e, sobretudo, o procedimento de apreendê-la, uma série de perguntas é formulada a respeito das razões que motivaram Porfírio a optar colocar o texto ao fim da compilação:³

1. Teria Porfírio escolhido essa ordem por que encontrou no último capítulo uma ideia que lhe era cara: a união com o Divino poderia ser atingida graças a uma vida filosófica e não pela prática teúrgica?
2. Ou julgava que esse tratado poderia ser considerado não somente como um excelente resumo de todo pensamento de Plotino, mas como uma exortação entusiasta e ardente a se elevar até o fim supremo: a experiência unitiva?
3. Ou ainda, Porfírio gostaria que as quatro últimas palavras do tratado “fugir só para o Só” aparecessem como a conclusão de todo o *corpus*, como a quintessência da mensagem plotiniana?

De qualquer maneira, sejam quais forem essas razões adotadas por Porfírio, o fundamental é destacar que a escolha não foi leviana, houve uma intenção filosófica, especificamente de viés pitagórico, que não foi delineada, a princípio, por Plotino.

Felizmente, Porfírio, **ao publicar as *Enéadas***, publicou, junto, uma biografia em homenagem à vida filosófica de Plotino e nela apresentou uma suposta ordem cronológica de todos os escritos,⁴ bem como um critério de agrupamento dos textos e um pequeno resumo de cada grupo.⁵ O tratado *Sobre o Bem ou o Uno* aparece em nono lugar e é o primeiro, segundo essa ordenação cronológica, a expor a problemática a respeito do Uno, bem como sua equivalência metafísica em relação ao *Bem*. No entanto, a crítica moderna levanta uma série de questões a respeito da possibilidade de Porfírio realmente ter encontrado uma ordem cronológica, sobretudo, em relação aos vinte e um tratados que já estavam redigidos antes da sua chegada em Roma. Diz Hadot: “É possível que Porfírio jamais pudesse reconstituir a cronologia exata desses textos, pode-se ter dúvidas a respeito da ordem desses escritos e mesmo sobre o tamanho exato de tal e tal tratado dessa época”.⁶ Não cabe aqui uma análise minuciosa sobre essa problemática:

³ HADOT, P. *op. cit.* p. 17.

⁴ Cf. Porfírio, *Vita*, 4-6.

⁵ Cf. Porfírio, *Vita* 26, 20s.

⁶ Hadot, P. *Introduction*, p. 18.

nosso objetivo foi apenas destacar o quanto ela é motivo de discussão e ponto fundamental para se compreender como foram organizados os textos de Plotino.

Outro problema que deve aparecer e ser levado em consideração no estudo do *Tratado VI 9 [9]* é em relação ao título. Sabe-se que não era costume o autor nomear seu texto e é bem provável que os títulos dos tratados de Plotino tenham sido dados pelo próprio Porfírio.⁷ O texto em questão é o único que apresenta a conjunção “ou”; problema que teria motivado os críticos modernos a questionarem o porquê da escolha desse nome. Pergunta, contundentemente, Pierre Hadot, “em certa perspectiva aquele que deu o título gostaria de dizer que o objeto do *tratado 9* era a demonstração da equivalência entre o Uno e o Bem?” Certamente, o título do tratado nos remete a uma tradição genuinamente platônica que, à luz do critério exegético combinatório entre o *Parmênides* e a *República*, desenvolve a concepção do *Uno-Bem* como para além da essência (*epékiena tés ousías*).⁸ O problema da equivalência metafísica entre o *Uno* e o *Bem* em Plotino deve ser compreendido como a chave da interpretação e da apropriação de sua filosofia das teses platônicas desenvolvidas nos respectivos diálogos, bem como *Timeu*, o *Fedon* e o *Banquete*.

O *Tratado VI 9 [9]* é um texto fio condutor à filosofia plotiniana. Émile Bréhier, na introdução ao tratado da sua tradução das *Enéadas*, diz: “é também o mais claro, o mais clássico, e nele frequentemente os comentaristas tiram suas afirmações sobre a doutrina do Primeiro Princípio”.⁹ Esse texto ocupa um lugar privilegiado para se compreender a obra de Plotino. Tanto do ponto de vista da ordem sistemática, como do ponto de vista da ordem cronológica, é nele que se impõem decisivamente as especulações centrais a respeito do Primeiro Princípio como Princípio Inefável.¹⁰ É nesse

⁷ Cf. HADOT, P. *Introduction*, p. 17

⁸ Cf. MARSOLA, M. *Epekeinatésousia. Estudo sobre a exegese plotiniana de República 509b9*. Cf. Pierre Hadot *Introduction*, p. 17. Comenta também a respeito desse problema a obra de Numênio, em seis volumes, *Sobre o Bem*, que no século II já teria feito uma alusão à identidade entre o Bem e o Uno em Platão.

⁹ Bréhier, E. *Notice*. In. Plotin. *Ennéades*. Paris: Belle Letre.

¹⁰ Como explica bem Hadot, na sua *Introduction*, p. 18, o problema central desse Tratado “representa ao mesmo tempo a demonstração, na obra de Plotino, da existência necessária de um além do Intelecto e a primeira descrição desenvolvida da experiência supra-intelectiva graças a qual pode-se entrar em contato com esse ‘para além’”.

tratado que aparecerá, pela primeira vez, também a questão do discurso apofático, ulteriormente fundamental para o desenvolvimento da filosofia patrística e medieval.

2. ASPECTOS DA CONSTRUÇÃO LITERÁRIA

Uma das questões fundamentais no que diz respeito à análise de uma obra, sobretudo filosófica, é a questão da construção literária. Não cabe aqui fazer uma análise minuciosa sobre a estilística do autor, não é o nosso objetivo e está além dos limites da natureza desse estudo. No entanto, é preciso destacar alguns dos essenciais aspectos que compõem a construção de uma obra filosófica tal como a de Plotino. Nesse caso, apresentaremos três momentos que correspondem à estrutura argumentativa utilizada pelo filósofo, compreendendo que esses momentos não são estanques, fechados em si mesmos, mas constituem-se dinâmicos, entrelaçados e correspondem a um dos estilos mais brilhantes da história da filosofia.

Todos os escritos de Plotino foram apresentados, nas *Enéadas*, segundo a formatação de tratados filosóficos. Esses escritos apresentam uma estrutura de composição cujo denominador comum é o aspecto dialógico e exortativo, rico no emprego de metáforas.

Analisaremos, na sequência, a apropriação feita por Plotino, justamente, do caráter dialógico, bem como do uso eloquente da retórica filosoficamente exortativa e, também, da apropriação e da construção de metáforas que iluminam a compreensão de temas fundamentalmente inefáveis.

Se de fato há um caráter dialógico a partir do qual se constrói a argumentação plotiniana nos vários tratados, esse caráter não deve ser confundido com a construção dialógica platônica. Os textos de Plotino não são de estilo socrático, como o eram os de Platão, além do que neles não há cenários, não há personagens que representam tais e tais tendências filosóficas e, arriscamos dizer, não há aquela estrutura, tão cara ao estilo socrático, tal como a maêutica, por exemplo. Não obstante haja um caráter dialógico, esse caráter se compõe a partir de uma estrutura temática arquitetada e amarrada ao todo de sua filosofia. Assim, “o caráter dialógico dos tratados plotiniano é tipicamente escolástico, articulado a partir de perguntas e respostas, ou

propostas de solução, guardando um ritmo similar àquele da diatribe”,¹¹ tal como se estrutura, do ponto de vista da construção do texto, a obra de um Epitecto, por exemplo. Não obstante a intenção mesma de Plotino seja similar àquela de Platão, ou seja, desenvolver um itinerário filosófico à luz da dialética, partindo da multiplicidade à simplicidade, partindo das opiniões (*doxa*) limitadas ao sensível a fim de alcançar a ciência do universal (*epistēmē*), ou seja, o conhecimento das formas inteligíveis.

Os escritos de Plotino lembram as discussões nas escolas e giram em torno de temas que são da ordem do dia, embora não apresentem perfis de nenhum personagem ou descrevam algum cenário, como no caso dos *Diálogos* de Platão. De qualquer modo, o paralelismo com o estilo dialógico platônico pode ser temerário, como indicou Maurício Marsola,¹² muito mais do que nos fornecer uma idéia clara do que seja o estilo plotiniano. Por conseguinte, o que Plotino mantém é a estrutura de uma composição, fruto da problemática tal como gira em torno de temas-discussão cujo caráter essencial, intensamente evocativo, é o itinerário filosófico ascensional — dialético no sentido de metodologia filosófica —, isto é, sair das amarras da multiplicidade do mundo sensível e chegar ao ápice da unidade do mundo inteligível. Nesse sentido é que podemos dizer que, muito mais do que uma forma de construção literária, o método dialético ocupa um lugar central no pensamento de Plotino,¹³ como fundamento de uma metodologia filosófica especulativa profundamente recorrente na construção e no desenvolvimento dos seus tratados. A dialética, compreendida não simplesmente como construção literária, é o “método e o tipo de vida que unicamente sabem libertar o homem dos laços com o mundo sensível, sabem fazê-lo subir ao mundo inteligível”.¹⁴ Por exemplo, no que diz respeito ao tratado VI 9 [9], é o primeiro texto a apresentar sistematicamente a doutrina que mostra que o

¹¹ Marsola. op. cit., p. 20.

¹² Marsola. op. cit., p. 21.

¹³ Cf. *Enéadas* I 3[20], 4. Este tratado traz como título *Sobre a Dialética*, compreendida não como construção literária, ou método dialogal, mas como a metodologia de especulação filosófica tal como era compreendida por Platão. Diz Plotino: “a dialética é a capacidade que se tem de exprimir com a razão, sobre cada coisa, o que ela é, como é diferente de outras e o que com elas tem em comum; além disso, em que seres se encontra e qual o lugar de cada um e se é realmente um ser; [...] Ela também discorre sobre bem e o não-bem; trata do que é eterno e do que não é, e em tudo isso procede segundo a ciência, não segundo a opinião.”

¹⁴ REALE, G. *História da Filosofia Antiga*. V. IV, p. 428.

corpo supõe a Alma, que a Alma supõe o Intelecto e que o Intelecto supõe o Uno.¹⁵ Nele, a dialética plotiniana se apresenta como genuína metodologia especulativa e filosófica quando pressupõe, justamente, um desdobramento com a dinâmica cosmológica de subida até o ponto mais elevado. Pergunta Plotino no seu tratado sobre a dialética: “Qual é a arte, qual é o método, qual é a prática que nos conduz aonde devemos ir? Aonde devemos ir? Ao Bem e ao Primeiro Princípio — *tagathòn kai tēn archēn tēn prōtēn*”.¹⁶

A concepção que Plotino tem da dialética é justamente a de um instrumental metodológico que permite ao filósofo se elevar¹⁷ na segurança da ciência autêntica. Vejamos uma passagem significativa do próprio Plotino a esse respeito:

A dialética é a ciência que pode se pronunciar a respeito da verdade final, da natureza e da relação de todas as coisas. [...] A dialética trata do Bem e do não-Bem, e das coisas que são classificadas como boas e como seu contrário, e do que é eterno e do que não é eterno, não como mera opinião (*dóxē*), mas como uma ciência autêntica (*epistēmē*).¹⁸

Depois de apresentarmos algumas das características fundamentais a respeito da concepção e composição metodológica dos tratados de Plotino, ou seja, sua compreensão de dialética, passemos, então, para análise do aspecto exortativo.

Plotino possui um estilo profundamente exortativo, uma retórica evocativa que reforça a persuasão de que o mundo ineleável (*ekei*) é essencialmente superior ao mundo sensível. Tudo gira em torno da ideia de que se deve deixar a multiplicidade e alcançar a unidade absoluta. Fundamentalmente, “metodologia dialética e metodologia retórica se justapõem”¹⁹ a fim de convidar o homem a buscar o seu fim último, que é retornar (*epistrophé*) ao Primeiro Princípio, inefável.

Há, portanto, na retórica de Plotino profundas consequências éticas que pressupõem um modo de vida fundamentalmente filosófico a servir

¹⁵ Hadot. op. cit., p. 20.

¹⁶ *En.* I 3 [20], 1, 1.

¹⁷ Cf. *En.* I 3 [20], 3, 1. O filósofo, para Plotino, é aquele que possui a disposição natural (*phýsinhétimos*), de se elevar.

¹⁸ *En.* I 3 [20], 4, 1.

¹⁹ Hadot. op. cit., p. 21.

de referência à vida que se quer autêntica, ou seja, a vida empenhada na busca pela experiência ou contato com o Uno, Primeiro Princípio. Plotino convida sempre a um profundo exame de consciência, a um mergulho na própria interioridade a fim de lá encontrar o caminho seguro da unidade e, conseqüentemente, do contato com o Uno. Seu estilo exortativo funda-se na ideia de que é preciso uma preparação moral e intelectual, visto que o princípio primeiro é inefável e dele não se pode ter senão experiência; é necessário um modo de vida segundo o Intelecto²⁰ (*homoiósis théo*), onde toda exortação, toda a retórica se empenha no aspecto de que se deve viver segundo o critério do mundo inteligível como sendo o modo de vida mais elevado. Nesse sentido, discurso apofático, metodologia dialética e o uso da retórica entrelaçam-se a um único fim.

Outro aspecto fundamental que é preciso destacar no que diz respeito à construção literária da obra de Plotino é a questão do uso das metáforas.

Os textos de Plotino geralmente apresentam a seguinte estrutura: primeiramente a aporia, na qual a questão a resolver é colocada; segundo, a demonstração que procede de uma construção dialógica, no caso do tratado VI 9 [9], a construção dialógica negativa, uma vez que o objeto de estudo é o próprio Princípio Primeiro; terceiro, a persuasão que se esforça a levar à convicção, isto é, o aspecto exortativo e retórico do brilhantismo do estilo de Plotino; quarto, para concluir, uma espécie de elevação ou hino que proclama o bem de ter ascendido ao mundo inteligível.²¹

O uso das metáforas ocupa um lugar não menos importante na obra de Plotino. Porquanto o discurso a respeito do Uno seja impossível, visto ser um Princípio Inefável, a metáfora se faz central como analogia no método teológico apofático. No conjunto dos tratados, quatro imagens merecem destaque: primeiro a imagem da Luz, consagrada no tratado IV 3 [27], 17; depois a imagem do fogo que difunde calor, V 1 [10], 6; a imagem da nascente d'água e a imagem da árvore no tratado III 8 [30], 10; e, por último, a metáfora matemática dos círculos concêntricos, ou da coincidência dos

²⁰ Esse é um dos temas mais profundos na filosofia Antiga que de Platão a Aristóteles constitui o epicentro da vida filosófica. A vida que busca se assemelhar ao divino (*homoiósis theō kata ton dunaton*), como fora descrito por Platão no *Teeteto* 176b. Há toda uma tradição em relação a essa problemática que toda via não cabe aqui aprofundar, em relação ao nosso texto: Cf. *Enéadas*. VI 9 [9], 3.

²¹ Cf. Bréhier, E. *La philosophie de Plotin*.

centros, bastante recorrentes no tratado VI 9 [9], 8, bem como no IV 4 [28], 16; VI 8 [38], 18. No entanto, não é a proposta dessa pesquisa analisar a estrutura semântica e a correspondência filosófica de cada uma dessas imagens; fundamental é destacar a metáfora matemática dos círculos concêntricos, posto que ela é a imagem recorrente no tratado em questão.

Primeiramente, em que sentido podemos dizer que o uso do círculo por Plotino é ele também uma imagem metafórica, no caso, uma metáfora matemática? O próprio Plotino responde:

Daqui que, entre outras coisas, ele é inefável no verdadeiro sentido da palavra. Visto que com qualquer palavra que venhas a pronunciar, sempre exprimirás “alguma coisa”. No entanto, a expressão “além do todo” ou essa outra “além do Espírito sumamente venerável” são as únicas que, entre todas as outras, correspondem à verdade porque, definitivamente não são denominações que sejam alguma coisa de diferente daquilo que Ele é, e é uma coisa em meio às outras: e Ele é inominável exatamente porque não sabemos dizer nada a seu respeito, mas somente tentamos, como melhor nos sucede, dar algumas indicações acerca Dele, entre nós e para nosso uso.²²

Essa passagem mostra bem qual a condição de possibilidade da linguagem usada para dizer a realidade do primeiro Princípio, ou seja, só por meio de analogias fundadas em nossas expectativas e para a nossa compreensão. Do Princípio Inefável não se pode dizer nada; e, nesse sentido, o uso de imagens torna-se um recurso fundamental e necessário cujo objetivo é apenas uma aproximação a essa realidade essencialmente transcendente.

A metáfora empregada por Plotino no tratado VI 9 [9], 8 é a metáfora matemática da coincidência dos centros dos círculos. Esta imagem envolve muito mais uma questão de como explicar a condição de se ter a experiência do Uno, do que a de pretender explicar a natureza do Uno, e como as coisas dele procedem (*proodos*), e retornam (*epistrophé*); ou seja, não é uma metáfora que pretende responder à questão de que se o Uno é absolutamente transcendente, *hyperousia*, de onde, subsequente, procede a pluralidade do mundo (*kosmos*). A essa pergunta cabem metáforas como a da luz, do fogo, da fonte d'água. De grosso modo, a metáfora matemática da coincidência pretende explicar a possibilidade de como chegar ao Uno,

²² *Enéadas*. V 3 [49], 13.

que é por meio de um movimento circular de interiorização: “Quando uma alma chega a conhecer a si mesma, vê que seu movimento não se dá em linha reta, mas que seu movimento natural (*phýsínkínēsis*), é como um círculo ao redor de algo, não de algo exterior, mas de um centro, a partir do qual provém o círculo.”²³ Por conseguinte, a metáfora matemática se coloca a fim de se compreender o sentido de coincidir o centro de nós mesmos com o centro de todas as coisas, o Uno. Trataremos mais especificamente dessa questão quando formos estudar a experiência inefável do Primeiro Princípio.

3. OS TEMAS FUNDAMENTAIS DO TRATADO

O tema central do tratado VI 9 [9] é, justamente, a colocação da tese metafísica de que “todas as coisas são em virtude de sua unidade (*Pánta tà ónta tō héní estin ónta*).”²⁴ Ou seja, do ponto de vista da ordem cronológica, como vimos, é a primeira vez que Plotino apresenta de forma central e sistemática essa questão. O tratado VI 9 [9] constitui a espinha dorsal da metafísica plotiniana. Apresenta a relação do *Uno* com o *Bem*, outrossim, apresenta a estrutura sistemática das hipóstases cosmológicas — Alma/Intelecto/Uno — à luz do discurso teológico negativo. O tratado *Sobre o Bem ou o Uno* também nos coloca diante do problema filosófico central do Neoplatonismo ao evocar as condições de possibilidade de se chegar ao Uno, seja do ponto de vista epistemológico, apresentando a exigência da preparação intelectual necessária para se “conhecer” o Uno, seja do ponto de vista moral, sob a exigência da preparação moral necessária para se chegar à experiência “d’Ele”.

Do Uno procedem todas as coisas, ao Uno todas as coisas, necessariamente, devem retornar. O Uno é o epicentro cosmológico e ao mesmo tempo a referência máxima da vida filosófica. A partir do momento em que é colocada a tese de que tudo é por meio dele, busca-se compreender o que é Ele e como chegar a Ele. Ao desdobrar essas questões, os temas fundamentais do próprio sistema filosófico de Plotino vão emergindo: as hipóstases — Alma, Intelecto e o Uno —, o discurso teológico negativo, as condições exigidas para se chegar ao Princípio Primeiro; enfim, toda a filosofia de Plotino gira em torno do problema de que o Uno é a fonte e o

²³ *Enéadas*. V | 9 [9], 8.

²⁴ *Enéadas*. V | 9 [9], 1,1.

fim último de todos os seres; nesse sentido, o tratado VI 9 [9] é o primeiro que contém um delineamento detalhado do processo, ou melhor, do itinerário de ascensão até o Primeiro Princípio à luz do discurso apofático cujo fim último é a chamada experiência mística, mas, como veremos, de uma mística não religiosa, uma vez que não tem como fundamento a revelação, mas uma experiência profundamente intelectual fundada na noção de presença (*parousía*), que supera a ciência, como a realização de um retorno à origem (*arché*).

Todo problema epistemológico a respeito do Uno, pelo menos como se apresenta nesse tratado, gira em torno da sua inefabilidade. O Uno é o princípio que está para além da própria essência, para além do próprio ser. Ou seja, é o princípio que supera qualquer possibilidade de conhecimento, qualquer possibilidade de linguagem. Do ponto de vista de uma afirmação positiva, o Uno se equivale ao Bem. *Uno-Bem* é a interpretação combinatória dada por Plotino aos diálogos *Parmênides* (166c) e da *República* (509b) de Platão. A característica epistemológica fundamental do Princípio Primeiro *Uno-Bem*, é o fato de ele ser completamente inefável, isto é, estar além da própria possibilidade discursiva. Desta questão emerge, conseqüentemente, a problemática da teologia negativa, ou do discurso teológico apofático, a saber, o conhecimento da “realidade” absolutamente transcendente só se dá por analogia, por meio de metáforas, cuja função, como foi visto, é exortativa. O discurso teológico positivo, de caráter afirmativo, ainda que denomine como “Uno”, “Bem”, “Primeiro”, “Princípio”, “Princípio de Tudo”, “Deus” não fala senão de nós mesmos,²⁵ uma nomeação que não diz senão a partir da nossa experiência, justamente, devido à impossibilidade de dizer qualquer coisa a respeito “Dele”. Acerca disso, diz o próprio Plotino:

Falando com propriedade não deveríamos dizer (do Uno) nem uma coisa nem outra, senão tratar de expressar nossas próprias afecções como se abordássemos do exterior, algumas vezes de perto, outras de longe, devido às dificuldades que temos sobre ele. A maior dificuldade resulta de que não o conhecemos pela ciência nem por uma intelecção semelhante às demais, senão por uma presença superior à ciência.²⁶

²⁵ Hadot, P. *op. cit.* p. 25.

²⁶ *Enéadas* VI 9 [9], 3-4. *Allà kata parousían epistēmēs kreíttona.*

Essa passagem revela decisivamente o lugar da problemática epistemológica a respeito do Uno, isto é, que o conhecimento do Primeiro Princípio se dá não segundo a ciência (*epistēmēs*), mas a partir da sua superação à luz de uma experiência profunda de presença (*parousía*), superior (*kreíttona*) a ela.

A respeito dessa experiência, Plotino evoca a necessidade de uma preparação intelectual e moral. A problemática ética tal como gira em torno da questão do Uno está relacionada a essa profunda exortação da necessidade de viver segundo o Intelecto ou viver a vida semelhante ao divino (*homoíosisthéo*). Como nota Pierre Hadot:

O discurso filosófico de Plotino conduz a uma ascese e a uma experiência interior que são o verdadeiro conhecimento, pelo qual o filósofo eleva-se para a realidade suprema alcançando progressivamente níveis mais e mais elevados e mais e mais interiores da consciência de si.²⁷

Toda questão de preparação moral em Plotino está intimamente relacionada ao fim último do homem que é voltado para a unidade absoluta, para o Princípio Primeiro. Há um itinerário filosófico de ascensão espiritual que parte do abandono da multiplicidade do mundo exterior e volta-se à interioridade a fim de superar os níveis da realidade até alcançar o cume, o ponto mais elevado da busca e da vida filosófica.

A problemática ética, no que diz respeito ao Uno, coloca as diretrizes fundamentais à vida filosófica. A filosofia de Plotino traz uma correspondência essencial entre a ética e a epistemologia, entre essas e a metafísica. A imagem do coro, no tratado VI 9 [9], revela o sentido genuíno dessa relação ao mostrar o voltar-se a si mesmo a fim de lá encontrar o “maestro”, ou seja, a referência metafísica de regência da própria vida, da própria regência onto-cosmológica. Diz Plotino:

É como um coral desarmonioso dançando em roda: embora circulando ao redor do maestro, às vezes dirige seu olhar para o exterior; mas, se volta a olhar para ele, torna a cantar bem e a circular ao seu redor. Do mesmo modo, nós também circulamos sempre ao seu redor; do contrário, seria nossa destruição completa e deixaríamos de existir.²⁸

²⁷ Pierre Hadot. *O que é filosofia Antiga*, p. 236.

²⁸ *En.* VI 9 [9], 8.

Para Plotino, sobretudo, como é apresentado nesse tratado, é fundamental a ideia de uma vida que se dispõe toda, que se coloca toda como uma espécie de conversão (*epistrophé*) à interioridade²⁹ e a partir daí se eleva da alma ao intelecto, do intelecto à alteridade absoluta do Primeiro Princípio Inefável. “Conhecer-se a si mesmo é conhecer não mais como homem, mas como tornado totalmente outro, como se tivesse arrastado a si mesmo para o alto, para exercer apenas o melhor da alma”.³⁰ A preparação intelectual e, conseqüentemente, moral do homem é o convite da descoberta, da tomada de consciência, de que há algo de mais elevado e de que o cume do mais elevado é a verdadeira referência que só pode ser conhecida por meio de uma experiência íntima, solitária e silenciosa. Em célebre passagem, nos exorta Plotino: “precisamos deixar de lado os ruídos provenientes do mundo sensível”.³¹ A experiência profunda de interioridade marca a descoberta do *outro* em um processo, como diria P. Hadot, de “desenraizamento para alto”³² à luz de um percurso, de uma ascese, que vai do corpo à alma, isto é, do mundo sensível ao mundo inteligível, da Alma ao Intelecto, do Intelecto ao Uno. A virtude está em “transformar-se a si mesmo em Intelecto, separando de si as outras coisas, olha-se o Intelecto por esse Intelecto”³³ a fim de alcançar, por meio da experiência mística intelectual, — vale sempre repetir, que não é uma experiência religiosa, uma vez que não há o dado de revelação —, a unidade primeira, absolutamente transcendente, o *Uno-Bem*, para além da essência, como uma presença-experiência, que ultrapassa a todos os limites da linguagem e, conseqüentemente, da ciência.

CONCLUSÃO

Nesse estudo apresentamos, em linhas gerais, alguns dos principais aspectos do tratado VI 9 [9], *Sobre o Bem ou o Uno*, ou seja, seu lugar em relação ao conjunto da obra *Enéadas*, bem como os aspectos da construção literária e os temas fundamentais discutidos nele: como o problema central da transcendência absoluta do Primeiro Princípio, as questões epistemológicas

²⁹ *En*, VI 9 [9], 3, 10-20.

³⁰ *En*, V 3 [49], 4, 10.

³¹ *En*, V 1 [10], 12, 14.

³² Hadot. *op. cit.* p. 238.

³³ *En*, V 3 [49], 8, 4, 29.

e a exortação para o modo de vida filosófico fundado a partir do retorno à interioridade. Pudemos, assim, confirmar, de fato, o quanto esse tratado é privilegiado para entrar no pensamento de Plotino. No tratado VI 9 [9] já está arquitetada a temática do todo do sistema filosófico, sobretudo a questão do discurso teológico negativo, fundamentalmente consequente para a história ulterior da tradição filosófica neoplatônica.

BIBLIOGRAFIA

Obras fundamentais

Plotini opera. Edição de P. Henry e H.R. Schwyzer. (*editio minor*, 3 volumes). Oxford, Clarendon Press, 1964-1982.

_____. *Enéadas*. Tradução e comentários de Igal (3 volumes) Madrid: Gredos, 1982-1998.

_____. *Enneadi*. Tradução e comentários de G. Faggin, Milano, Rusconi, 1992.

_____. *Traité 1-6*. Traduções e comentários sob a direção de L. Brisson e J.-F. Pradeau. Paris: Flammarion, 2002.

_____. *Traité 7-21*. Traduções e comentários sob a direção de L. Brisson e J.-F. Pradeau. Paris: Flammarion, 2003. (*Traité 9*. Introdução e comentário de F. Fronterotta)

_____. *Traité 9*(VI 9). Trad. e coment. de P. Hadot. Paris: Cerf, 1994.

_____. *Traité 38* (VI 7) Trad. e coment. de P. Hadot. Paris: Cerf, 1995.

Obras secundárias

ARMSTRONG, A. H. *Fé cristã e filosofia grega*. Lisboa: União Gráfica, 1970.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Ed. trilingue. [tradução e comentários de V. G. YEBRA] Madrid: Gredos, 1998.

_____. *De Anima*. [apresentação, tradução e notas Maria Cecília Gomes dos Reis] São Paulo: Ed. 34, 2006.

AUBENQUE, P. *Plotino e o neoplatonismo*. In: CHÂTELET, F. *História da filosofia II*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

BREHIER, E. *La philosophie de Plotin*. Paris: Vrin, 1961.

_____. *História da filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1977.

_____. *Notice VI 9*. In: Plotin. *Ennéades*. Paris: Belle Letre.

- BRISSON, L; GOULET-CAZÉ, M.-O ; GOULET, R e O'BRIEN, D. In. PORPHYRE *La vie de Plotin I*. Pref. De J. Pépin, Paris: Vrin, 1982.
- BRISSON, L; CHERLONNEIX, J.-L.; GOULET-CAZÉ, M.-O. *La vie de Plotin II*. Paris: Vrin, 2003.
- BRISSON, L. PRADEAU, J.-F. *Introduction*. In :*Traité 1-6*. Paris : Flammarion, 2002.
- DILLON, J. e GERSON, L. *Neoplatonic philosophy.Introductory readings*.Cambridge: Hackett, 2004.
- FRONTEROTTA, Francesco. *Notice*. [Traité 9. Introd., tradução e comentário p. 55-131] In: *Traité 7-21*. BRISSON, L; PRADEAU, J.-F. Paris, Flammarion, 2003.
- HADOT, Pierre. *Plotin ou la simplicité du regard*. Paris: Gallimard, 1997.
- _____.*Structue e thèmes du traité 9 (En. VI 9) de Plotin*. Paris: Cerf. 1994.
- _____.*Structue e thèmes du traité 38 (En. VI 7) de Plotin*. Paris: Cerf. 1994.
- _____.*O que é filosofia antiga?* São Paulo: Loyola, 1999.
- HERÁCLITO. [Tradução J. Cavalcante de Souza] São Paulo: Abril, 1979. (Coleção “Os Pensadores”)
- IGAL, Jesus. *Introduccion Enéadas VI 9 [9]*. In. PLOTIN, *Enéadas*. Madrid: Gredos, 1982-1998.
- LAFONT, Ghislain. *História teológica da Igreja católica: itinerário e formas da teologia*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- MARSOLA, M.*Epékeinatésousías. Estudo sobre a exegese plotiniana de República 509b*. Dedalus – Acervo – FFLCH-FIL, 2005.
- MCGINN, Bernard. *Foundations of mysticism: presence of god, a history of western Christian*. Boston: Crossroad Pub, 1994.
- MEIJER, P. A. *Plotinus on the Good or the One.An analytical commentary*.Amsterdam: Gieben, 1994.
- MONDOLFO, R. *O Infinito no pensamento da antiguidade clássica*. São Paulo: Mestre Jou, 1996.
- O'MEARA, Dominique. *Plotin. Une introduction aux Ennéades*. Fribourg/Paris: Éditions Universitaires de Fribourg/Cerf, 1992.
- PARMÊNIDES. [Tradução J. Cavalcante de Souza] São Paulo: Abril, 1979. (Coleção “Os pensadores”)
- PLATÃO. *Oeuvres*. Tradução e comentário sob a dir. de L. ROBIN. Paris, Gallimard.
- _____. *A República*. Trad. e coment. de M. H. da ROCHA PEREIRA. Lisboa, Calouste Goulbenkian, 1980.
- Parmênides*. Trad. e coment. M. IGLÉSIAS e F. RODRIGUES. São Paulo: Loyola, 2003.

REALE, G. *História da filosofia antiga*. v. 4. São Paulo, Loyola, 2002.

_____. *Para uma nova interpretação de Platão*. São Paulo: Loyola, 1997.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*. São Paulo: Loyola, 2000.