

O ABSOLUTO E A UNIDADE: A DESCOBERTA DO UM NA ENÉADA VI, 9 DE PLOTINO

*Bernardo Lins Brandão*¹

RESUMO: Após seus tratados a respeito da alma (*Enéada* IV, 7 <2>) e do Intelecto (*Enéada* V, 9 <5>), Plotino apresenta sua doutrina do Um na *Enéada* VI, 9 <9>. Seu argumento: se a existência pressupõe a unidade, qual é a causa última da unidade nos entes? Deve ser um princípio primeiro absoluto, uma unidade absoluta. Mas, se o Um está para além do ser, pode ele ser conhecido pelo pensamento discursivo? Neste artigo, investigo a possibilidade de um conhecimento discursivo indireto do Um na *Enéada* VI, 9.

Palavras-chave: Plotino, neoplatonismo, metafísica.

ABSTRACT: After his treatises about the soul (*Ennead* IV, 7 <2>) and about the Intellect (*Ennead* V, 9 <5>), Plotinus presents his doctrine on the One in the *Ennead* VI, 9 <9>. His argument: if existence presupposes unity, what is the ultimate cause of unity on beings? It must be an absolute first principle, an absolute unity. But, if the One is beyond being, can it be known by discursive thought? In this paper, I investigate the possibility of a indirect discursive knowledge about the One in the *Ennead* VI, 9.

Keywords: Plotinus, neoplatonism, metaphysics

¹ Professor de Língua e Literatura Grega da Universidade Federal do Paraná. E-mail: bgsbrandao@gmail.com

Alcínio, em seu *Didascálico*, afirma que três são os princípios metafísicos: a matéria, as formas inteligíveis e Deus². Essa doutrina, que parece ter sido recorrente entre filósofos do medioplatonismo, também aparece em Apuleio³. De acordo com Alcínio, a matéria, princípio indeterminado, sem figura ou qualidade, seria, por sua falta de inteligibilidade, conhecida apenas por um raciocínio bastardo. As formas, modelo eterno das coisas segundo a natureza, seriam as ideias da mente de Deus⁴ que, portanto, ainda que inefável, não podendo ser enquadrado em algum gênero ou espécie, seria um intelecto.

Plotino é herdeiro desta tradição, mas a transforma profundamente. Para ele, a realidade se constitui em níveis dispostos em relação de anterioridade e posterioridade: o mundo sensível, a Alma, o Intelecto, o Um. O Intelecto, que concebe de maneira similar ao Deus de Alcínio, por ser uma mente cujos pensamentos são as formas inteligíveis, não é o princípio último. É necessário um nível superior que seja absolutamente *um*. É isso que, nos primeiros capítulos da *Enéada* VI, 9, Plotino busca demonstrar, apresentando um intrincado argumento que visa demonstrar a insuficiência de qualquer metafísica cujo primeiro princípio não seja a unidade plena. Logo no início do texto, ele escreve (VI, 9, 1-2):

Todos os entes são entes pelo *um*, tanto os que são entes primariamente, quanto os que se diz que existem de algum modo nos entes. Pois, o que existiria, se não fosse *um*?

Πάντα τὰ ὄντα τῷ ἐνί ἐστιν ὄντα, ὅσα τε πρώτως ἐστιν ὄντα, καὶ ὅσα ὀπωσοῦν λέγεται ἐν τοῖς οὕσιν εἶναι. Τί γὰρ ἂν καὶ εἴη, εἰ μὴ ἓν εἴη;

Eis o argumento: todos os entes pressupõe o *um*, pois tudo o que existe, para existir, pressupõe a unidade. Agrupamentos, exércitos, coros e rebanhos, a arte e os seres vivos, a saúde do corpo, a beleza e a virtude da alma, tudo necessita da unidade. O princípio último da realidade, portanto, será aquele que fornece a unidade a todas as coisas.

O termo *um* aparece de modo curioso: se aqui ele significa a unidade pressuposta em todas as coisas, com o avançar do texto, será usado também para sinalizar o Um, princípio absoluto. Por isso, Plotino usa recorrentemente a palavra grega *hén* (um) em sua forma neutra, mesmo nos casos que pediriam o masculino ou o feminino, de modo a preservar a ambiguidade

² Alcínio expõe sua metafísica nos capítulos VII-XI do *Didascálico*.

³ *De Plat. Dogm.* I, 5, 190.

⁴ A respeito das formas inteligíveis em Alcínio, cf. BRANDÃO, 2006.

entre o *um* que está em todas as coisas e o *Um*. Plotino, no entanto, não apresenta o *Um* diretamente como causa da unidade das coisas. Ele desenvolve seu argumento gradualmente, enunciando e descartando outras hipóteses. Em primeiro lugar, considera a Alma do mundo, que concebe nas linhas do *Timeu* (VI, 9, 1, 19-20):

Assim, já que a Alma conduz tudo ao *um*, fabricando, plasmando, formando e organizando, dirigindo-se a ela, é necessário dizer que ela fornece o *um* e que é o *um*?

Ἄρ' οὖν, ἐπειδὴ ψυχὴ τὰ πάντα εἰς ἓν ἄγει δημιουργοῦσα καὶ πλάττουσα καὶ μορφοῦσα καὶ συντάττουσα, ἐπὶ ταύτην ἐλθόντας δεῖ λέγειν, ὡς αὕτη τὸ ἓν χορηγεῖ καὶ αὕτη ἐστὶ τὸ ἓν;

Nas *Enéadas*, a totalidade do mundo sensível é vista como um grande animal que tem como princípio vital a Alma do mundo⁵, responsável por sua ordem e beleza, refletindo na matéria as formas inteligíveis que contempla. Por isso, Plotino se pergunta: se a ordem e a beleza são reflexos da unidade, não será também a Alma o princípio da unidade? Isso não é possível, pois a Alma, em suas diversas potências e operações, é também uma multiplicidade (VI, 9, 1, 39-42):

Pois a alma é muitas coisas, mesmo sendo uma e ainda que não seja composta de partes. Pois várias são suas potências: raciocinar, desejar, perceber, as quais pelo um, como que por um laço, são reunidas. A alma leva o um, também sendo ela um por meio de outro: experimenta-o, também ela, a partir de outro.

ἔπειτα δὲ πολλὴ ἢ ψυχὴ καὶ ἢ μία κἂν εἰ μὴ ἐκ μερῶν· πλεῖσται γὰρ δυνάμεις ἐν αὐτῇ, λογίζεσθαι, ὀρέγεσθαι, ἀντιλαμβάνεσθαι, ἃ τῷ ἐνὶ ὧσπερ δεσμῷ συνέχεται. Ἐπάγει μὲν δὴ ψυχὴ τὸ ἓν ἐν οὐσα καὶ αὐτὴ ἄλλω· πάσχει δὲ τοῦτο καὶ αὐτὴ ὑπ' ἄλλου.

Descartada a hipótese da Alma, Plotino passa à segunda possibilidade: se a Alma dá forma e ordena o mundo sensível a partir de sua contemplação do Intelecto, seria ele o princípio da unidade (VI, 9, 2, 1-8)?

Mas, se para cada uma das coisas particulares a sua essência e o um não são a mesma coisa, para o ente e a essência universal, será a mesma coisa a essência, o ente e o um? De maneira que, ao encontrar o ente também podemos encontrar o um, sendo a própria essência o próprio um? Se esse é o caso, se a essência é o Intelecto, o um também seria o Intelecto, que é primariamente ente e primariamente um, e que comunica aos outros o ser, na mesma medida que o um. O que alguém diria ser ele além disso?

⁵ Quando Plotino fala de *alma*, ele pode indicar tanto a hipótese Alma, ou seja, a Alma entendida como um dos princípios do todo, a Alma do mundo ou as almas individuais, entre elas, aquelas que se ligam a um corpo para formar um ser humano. A esse respeito, cf. BLUHMENTAL, 1971.

Ἄρ' οὖν ἐκάστῳ μὲν τῶν κατὰ μέρος ἔν οὐ ταὐτὸν ἢ οὐσία αὐτοῦ καὶ τὸ ἔν, ὅλα δὲ τῶ ὄντι καὶ τῇ οὐσίᾳ ταὐτὸν ἢ οὐσία καὶ τὸ ὄν καὶ τὸ ἔν; Ὡστε τὸν ἐξευρόντα τὸ ὄν ἐξευρηκέναι καὶ τὸ ἔν, καὶ αὐτὴν τὴν οὐσίαν αὐτὸ εἶναι τὸ ἔν· οἷον, εἰ νοῦς ἢ οὐσία, νοῦν καὶ τὸ ἔν εἶναι πρῶτως ὄντα ὄν καὶ πρῶτως ἔν, μεταδιδόντα δὲ τοῖς ἄλλοις τοῦ εἶναι οὕτως καὶ κατὰ τοσοῦτον καὶ τοῦ ἑνός. Τί γὰρ ἂν τις καὶ παρ' αὐτὰ εἶναι αὐτὸ φήσαι;

Parte dos tradutores vertem o termo *ón* por *ser*. Prefiro traduzi-lo como *ente*, pois, nas *Enéadas*, *tó ón* não é simplesmente aquilo que existe, mas aquilo que tem uma *ousía*, uma essência, determinada. Em outras palavras, é ser alguma coisa determinada. Como veremos, o Um, que está acima do Intelecto e, portanto, não é determinado por nenhuma forma inteligível, não é *algo determinado* e, dessa maneira, não é um *ente*, ainda que exista (o verbo *eínai* é aplicado ao Um nas *Enéadas*⁶). No entanto, também os corpos, por estarem sujeitos ao devir, são determinados apenas em certa medida, pois ora se encontram de uma maneira, ora de outra. São *entes*, portanto, apenas em um certo sentido, de um modo derivado, como uma imagem confusa dos verdadeiros entes, que são as formas inteligíveis.

Assim, quando Plotino aqui fala *ente universal (hólon tó ón)*, ele tem em vista a totalidade das formas inteligíveis, que são o próprio Intelecto. Mas, como essas formas são essências, o Intelecto pode ser entendido também como a essência (*ousía*) universal. Nessa perspectiva, Plotino se pergunta: o que mais poderia ser o princípio último da realidade que não o *ente* tomado universalmente, entendido como o Intelecto, cuja inteligência é a totalidade das formas inteligíveis?

Essa hipótese, contudo, também se revela insuficiente, tanto se o pensamos como um *ente universal* quanto como um Intelecto. Pois o *ente universal* é a totalidade das formas inteligíveis. Mas, se elas são uma pluralidade, tomadas em conjunto, não podem ser princípio da unidade de todas as coisas. O que, pois, seria o princípio da unidade delas? Também elas, Plotino afirma, participam do *um*. Da mesma maneira, quando pensamos em *intelecto*, pensamos em uma inteligência e em um objeto de intelecção. O Intelecto é tanto o conjunto das formas inteligíveis quanto a inteligência que as pensa. É, dessa maneira, inevitavelmente marcado pela dualidade e, portanto, não pode ser o princípio da unidade de todas as coisas.

Que será esse princípio da unidade? É necessário postular um princípio superior, que seja absolutamente *um*. Só assim poderá explicar a unidade que está em todas as coisas. É a

⁶ Cf. CORRIGAN. K. 1996.

hipóstase que Plotino chama de *Um*. No entanto, não é fácil filosofar a seu respeito. É que, se está acima do Intelecto, além das formas inteligíveis, não pode ser um *ente* determinado, nem passível de ser compreendido a partir de conceitos que se remetem às formas inteligíveis. Plotino descreve a tentativa de entendê-lo como uma sensação de vertigem (VI, 9, 3, 1-10):

O que então seria o Um e que natureza teria? Não é nada admirável que não seja fácil dizer, já que também não é fácil dizer o ente e a forma, ainda exista para nós um conhecimento apoiado nas formas. Na medida em que a alma avança em direção ao informe, sendo incapaz de conceber por não ser delimitada e nem como que moldada por um molde variado, desvia-se e teme não ter nada. Por isso, cansa-se dessas coisas e, de bom grado, desce, caindo, muitas vezes, para longe de todas essas coisas, até chegar ao sensível, como que repousando em algo sólido, tal como a vista que, cansada das coisas pequenas, de bom grado encontra-se com as grandes.

Τί ἂν οὖν εἴη τὸ ἓν καὶ τίνα φύσιν ἔχον; Ἡ οὐδὲν θαυμαστὸν μὴ ῥᾶδιον εἰπεῖν εἶναι, ὅπου μὴδὲ τὸ ὄν ῥᾶδιον μὴδὲ τὸ εἶδος· ἀλλ' ἔστιν ἡμῶν γνῶσις εἶδεσιν ἐπερειδομένη. Ὅσῳ δ' ἂν εἰς ἀνείδεον ἢ ψυχὴ ἦ, ἐξαδυνατοῦσα περιλαβεῖν τῷ μὴ ὀρίζεσθαι καὶ οἷον τυποῦσθαι ὑπὸ ποικίλου τοῦ τυποῦντος ἐξολισθάνει καὶ φοβεῖται, μὴ οὐδὲν ἔχη. Διὸ κάμνει ἐν τοῖς τοιοῦτοις καὶ ἀσμένη καταβαίνει πολλάκις ἀποπίπτουσα ἀπὸ πάντων, μέχρις ἂν εἰς αἰσθητὸν ἦκη ἐν στερεῷ ὥσπερ ἀναπαυομένη· οἷον καὶ ἡ ὄψις κάμνουσα ἐν (6.9.3.10) τοῖς μικροῖς τοῖς μεγάλοις ἀσμένως περιπίπτει.

Ainda que nosso conhecimento se remeta, em última análise, às formas inteligíveis, a não ser que sejamos filósofos experientes, não temos intimidade com o pensamento que se reporta diretamente a elas. Ligados ao mundo sensível, pensamos sobretudo a partir de imagens⁷. Por isso, não é fácil, para nós, dizer o que é o ente e a forma. Mas muito mais difícil será o conhecimento daquilo que transcende a forma. Conhecemos coisas unas, mas não a unidade absoluta. Concebemos entes determinados, mas não somos capazes de conceber um ser que transcenda as formas e que, portanto, esteja além de toda determinação. É por isso que, quando refletimos a respeito do Um, quando buscamos delimitá-lo, tememos não ter encontrado nada e nos cansamos, novamente voltando nossa atenção para os entes sensíveis.

Como é, então, possível um discurso filosófico a respeito do Um? Nossa inteligência não pode conhecê-lo diretamente, mas pode ter dele algum conhecimento indireto. Não podemos dizer o que ele é, mas podemos falar sobre o que ele não é (VI, 9, 3, 40-46):

Sendo a natureza do Um geradora de todas as coisas, não é nenhuma delas. Assim, nem é algo, nem possui qualidade, quantidade, intelecto ou alma. Nem é movido, nem está em repouso, nem em algum lugar, nem em algum tempo, mas ele, por si mesmo uniforme, ou melhor, informe,

⁷ A esse respeito, cf. BRANDÃO, 2014.

sendo anterior a toda forma, é anterior ao movimento e anterior ao repouso. Com efeito, essas coisas existem ao redor do ente, as quais o fazem muitas coisas.

Γεννητικὴ γὰρ ἡ τοῦ ἑνὸς φύσις οὔσα τῶν πάντων οὐδέν ἐστιν αὐτῶν. Οὔτε οὖν τι οὔτε ποιὸν οὔτε ποσὸν οὔτε νοῦν οὔτε ψυχὴν· οὐδὲ κινούμενον οὐδ' αὖ ἐστῶς, οὐκ ἐν τόπῳ, οὐκ ἐν χρόνῳ, <ἀλλ' αὐτὸ καθ' αὐτὸ μονοειδές>, μᾶλλον δὲ ἀνείδειον πρὸ εἶδους ὄν παντός, πρὸ κινήσεως, πρὸ στάσεως· ταῦτα γὰρ περὶ τὸ ὄν, ἃ πολλὰ αὐτὸ ποιεῖ.

A tradição do discurso apofático, aquele que trata do primeiro princípio a partir de negações, possui uma longa história no pensamento grego⁸. Tendo como matriz linguística o poema de Parmênides e o *Parmênides* de Platão, foi apropriado pelo medioplatonismo, que o aplicou ao seu discurso sobre Deus. Plotino o radicaliza, na *Enéada* VI, 9, apresentando alguns interessantes argumentos.

O primeiro argumento, que se segue à investigação da primeira parte da *Enéada* VI, 9: como o Um é unidade absoluta, é anterior à toda determinação, já que ser algo determinado é ser algo diferente de outras coisas, o que pressupõe a pluralidade. Mas as formas inteligíveis, a partir das quais existem nossos conceitos⁹, são algo determinado. Não podemos, portanto, discorrer a respeito do Um utilizando termos que se remetem a conceitos. O Um não é um algo, um ente dotado de uma *ousía*, mas é anterior à toda determinação.

O segundo argumento, que aparece no texto citado acima: como o Um gera todos os entes, ele não pode ser nenhum deles, mas, seguindo a lógica dos níveis de realidade dispostos em relação de anterioridade e posterioridade, deve ser superior a eles. Portanto, não pode ser descrito a partir de noções que correspondem à realidades geradas: o repouso, o lugar, o tempo, etc.

O terceiro argumento, que também aparece no texto acima: não podemos atribuir noções ao Um, pois, se esse fosse o caso, o Um seria um ente dotado de atributos. Mas isso implicaria uma pluralidade metafísica, pois atributos são realidades que existem ao redor dos entes e os fazem ser muitas coisas.

⁸ Cf. CARABIN, 1995.

⁹ Nossos conceito são *lógoi*, imagens das formas inteligíveis em nossa alma. A esse respeito, cf. BRANDÃO, 2014.

Mas, se é esse o caso, como é possível filosofar sobre o Um? Como foi possível para Plotino escrever um texto como a *Enéada* VI, 9, cujo tema é, justamente, o Um? É o que ele explica na sequência do texto citado (VI, 9, 3, 51-54):

E não se deve nem dizer “ele”, nem "existe" quando se fala de modo preciso, mas nós, como que dando voltas por fora, ao quisermos explicar as nossas afecções, às vezes chegamos perto, e, às vezes, caímos longe por causa das aporias a seu respeito.

δεῖ δὲ μηδὲ τὸ «ἐκείνου» μηδὲ ὄντως λέγειν ἀκριβῶς λέγοντα, ἀλλ' ἡμᾶς οἷον ἔξωθεν περιθέοντας τὰ αὐτῶν ἐρμηνεύειν ἐθέλειν πάθῃ ὅτε μὲν ἐγγύς, ὅτε δὲ ἀποπίπτοντας ταῖς περὶ αὐτὸ ἀπορίαις.

O discurso apofático plotiniano é radical. A respeito do Um, não é adequado nem mesmo dizer *ele* ou *existe*, se pensamos na existência como dizendo respeito a entes e atributos. Quando discorremos sobre o Um, estamos, na verdade, falando de nós mesmos, de nossas afecções a seu respeito, ou para falar com O'Meara, do estatuto ontológico que nos caracteriza como seres contingentes e da dependência causal do Um que é sua presença em nós: “é assim que elaboramos um discurso sobre o inefável, falando de uma presença em nós que, ela sim, é dizível”¹⁰. Dessa maneira, existem, nas *Enéadas*, três modos de se ter algum conhecimento a respeito do Um:

- A partir do discurso apofático: negar atributos ao Um para descobri-lo como anterior à toda realidade conhecida.
- O conhecimento unitivo, supra-discursivo, que pode ser alcançado após um duro trabalho de purificação da alma (VI, 9, 4, 1-4)¹¹:

A aporia surge, sobretudo, porque a percepção dele não se faz pela ciência, nem pela inteligência, como os outros inteligíveis, mas segundo uma presença superior à ciência.

Γίνεται δὲ ἡ ἀπορία μάλιστα, ὅτι μηδὲ κατ' ἐπιστήμην ἢ σύνεσιν ἐκείνου μηδὲ κατὰ νόησιν, ὥσπερ τὰ ἄλλα νοητά, ἀλλὰ κατὰ παρουσίαν ἐπιστήμης κρείττονα.

- O discurso afirmativo sobre o Um, que é válido desde que reconheçamos que, ao falar dele, estamos falando sobre nós mesmos e nossa dependência ontológica.

¹⁰ O'MEARA, D. *Le Problème du discours sur l'indicible chez Plotin*, 1990, p. 152.

¹¹ BRANDÃO, B. *A contemplação mística do Um*, 2010.

É justamente esse discurso que Plotino elabora na sequência do texto da *Enéada* VI, 9. Seu objetivo é auxiliar aquele que quer realizar a purificação e a ascensão da alma tendo em vista a contemplação supra-discursiva (VI, 9, 4, 13-16):

Por isso, <Platão> diz que ele nem pode ser dito, nem escrito, mas dizemos e escrevemos para enviar até ele e, a partir das palavras, despertar para a contemplação, como que mostrando o caminho para alguém que queira contemplar algo. O ensinamento vai até a estrada e a jornada, mas a contemplá-lo é trabalho de quem quer ver.

Διὸ οὐδὲ ῥητὸν οὐδὲ γραπτὸν, φησιν, ἀλλὰ λέγομεν καὶ γράφομεν πέμποντες εἰς αὐτὸ καὶ ἀνεγείροντες ἐκ τῶν λόγων ἐπὶ τὴν θεάν ὥσπερ ὁδὸν δεικνύοντες τῷ τι θεάσασθαι βουλομένῳ. Μέχρι γὰρ τῆς ὁδοῦ καὶ τῆς πορείας ἡ δίδαξις, ἡ δὲ θεὰ αὐτοῦ ἔργον ἤδη τοῦ ἰδεῖν βεβουλημένου.

O que se pode afirmar a respeito do Um? Antes de tudo, que é simples e sem partes. Mas não como o ponto e a mônada, cuja simplicidade está ligada à quantidade. Quando falamos de sua unidade, estamos, na verdade, negando-lhe nossa multiplicidade (VI, 9, 5, 43-46):

Não dizemos *um e sem partes* assim como dizemos *ponto e mônada*. Pois então o Um seria como os princípios da quantidade, que não existiriam se não preexistisse a essência e o que está além da essência. Não é aí que devemos lançar nosso pensamento. Mas estas coisas serão sempre semelhantes àqueles por analogia, pela simplicidade e pela fuga da multiplicidade e da divisão.

οὐχ οὕτως ἐν λέγοντες καὶ ἀμερές, ὡς σημείον ἢ μονάδα λέγοντες· τὸ γὰρ οὕτως ἐν ποσοῦ ἀρχαί, ὃ οὐκ ἂν ὑπέστη μὴ προούσης οὐσίας καὶ τοῦ πρὸ οὐσίας· οὐκ οὖν δεῖ ἐνταῦθα βάλειν τὴν διάνοιαν· ἀλλὰ ταῦτα ὁμοίως αἰεὶ ἐκείνοις ἐν ἀναλογίαις τῷ ἀπλῶ καὶ τῇ φυγῇ τοῦ πλήθους καὶ τοῦ μερισμοῦ.

O Um é também ilimitado, não em sua extensão, que é um atributo dos corpos, mas por não ser possível conceber seu poder (VI, 9, 6, 10-11):

Ele também deve ser concebido como não tendo limites, não porque sua grandeza ou seu número não podem ser percorrido, mas por não ser possível conceber seu poder.

Ληπτέον δὲ καὶ ἄπειρον αὐτὸν οὐ τῷ ἀδιεξιτήτῳ ἢ τοῦ μεγέθους ἢ τοῦ ἀριθμοῦ, ἀλλὰ τῷ ἀπεριλήπτῳ τῆς δυνάμεως.

Além disso, se nós dependemos do Um em nossa existência e unidade, ele, por outro lado, é absolutamente autossuficiente. Não necessita de nada para existir e existir bem, já que é a causa de todas as coisas (VI, 9, 6, 24-29):

Já que é necessário existir algo que é o mais autossuficiente, é necessário que este seja o Um, que é só, de tal modo que não é tem necessidade nem de si mesmo, nem de outro. Pois não busca algo para existir, nem para existir bem, nem para ser seu apoio. Sendo causa dos outros, não é a partir dos outros que detém o que é.

Εἴπερ οὖν δεῖ τι αὐταρκέστατον εἶναι, τὸ ἐν εἶναι δεῖ τοιοῦτον ὄν μόνον, οἷον μήτε πρὸς αὐτὸ μήτε πρὸς ἄλλο ἐνδεές εἶναι. Οὐ γάρ τι ζητεῖ, ἵνα ᾗ, οὐδ' ἵνα εὖ ᾗ, οὐδὲ ἵνα ἐκεῖ ἰδρυθῆ. Τοῖς μὲν γὰρ ἄλλοις αἴτιον ὄν οὐ παρ' ἄλλων ἔχει ὃ ἐστι.

Ao contrário do Deus do medioplatonismo, que é uma inteligência cujo pensamento são as formas inteligíveis, o Um de Plotino está acima do Intelecto. Por isso e para que nele não exista nenhuma alteridade, nem aquela que está presente na dualidade entre aquele que conhece e aquilo que é conhecido, não existe nele intelecção. O Um não pensa, não conhece. Mas isso não significa que desconheça, que esteja em uma posição inferior àqueles que conhecem.

A reflexão de Plotino é interessante: para ele, o conhecimento implica a dualidade entre conhecedor e conhecido não porque a constrói, mas porque a pressupõe. O conhecimento é como que uma tentativa de resgatar a unidade em meio à multiplicidade. Se conhecemos alguma coisa, é porque somos diferentes dela, mesmo quando conhecemos a nós mesmos: conhecemos com uma parte uma outra parte de nosso ser¹². Isso se aplica até mesmo ao Intelecto, que é, ao mesmo tempo, o conjunto das formas inteligíveis e a intelecção delas, ou seja, uma totalidade marcada por uma dualidade¹³. Mas esse não é o caso do Um, que, por ser absolutamente simples, não conhece, já que não necessita de conhecimento: sua presença a si mesmo, se é que se pode falar dessa maneira para indicar a absoluta ausência de multiplicidade (“nem o *estar consigo* deve ser ligado a ele, para que guardes o *um*”, ele escreve em VI, 9, 6, 50), não necessita de intelecção (VI, 9, 44-50):

E nele não existe intelecção, para que não exista alteridade. Nem movimento, pois é anterior ao movimento e anterior à intelecção. O que, pois, inteligiria? A si mesmo? Antes da intelecção, seria ignorante e necessitaria da intelecção para que conhecesse a si mesmo, aquele que é autossuficiente por si mesmo. Contudo, não é verdade que, por não conhecer nem inteligir a si mesmo, haverá ignorância a seu respeito. Pois a ignorância surge quando existe um outro e quando um ignora o outro. Mas aquilo que é único nem conhece, nem tem algo que desconheça. Sendo *um*, estando consigo mesmo, não necessita de intelecção de si.

¹² Essa é a base para a crítica cética da possibilidade de autoconhecimento, que é apropriada por Plotino na *Enéada* V, 3. Cf. MARSOLA, 2007.

¹³ Ainda que, para Plotino, na *Enéada* V, 3, o autoconhecimento do Intelecto seja superior, já que ele, por estar próximo do Um, possui mais unidade que a alma.

Οὐδὲ νόησις, ἵνα μὴ ἑτερότης· οὐδὲ κίνησις· πρὸ γὰρ κινήσεως καὶ πρὸ νοήσεως. Τί γὰρ καὶ νοήσει; ἑαυτόν; Πρὸ νοήσεως τοίνυν ἀγνοῶν ἔσται, καὶ νοήσεως δεήσεται, ἵνα γνῶ ἑαυτὸν ὁ αὐτάρκης ἑαυτῷ. Οὐ τοίνυν, ὅτι μὴ γινώσκει μηδὲ νοεῖ ἑαυτόν, ἀγνοία περὶ αὐτὸν ἔσται· ἢ γὰρ ἀγνοία ἑτέρου ὄντος γίγνεται, ὅταν θάτερον ἀγνοῇ θάτερον· τὸ δὲ μόνον οὔτε γινώσκει, οὔτε τι ἔχει ὁ ἀγνοεῖ, ἐν δὲ ὄν συνὸν αὐτῷ οὐ δεῖται νοήσεως ἑαυτοῦ.

O Um, na filosofia de Plotino, aparece como uma necessidade metafísica. Sua unidade, da qual todos participam, é um pressuposto para a existência de qualquer ente. Mas, por estar para além de qualquer determinação, o Um não pode ser desvelado pelo discurso filosófico da mesma maneira que os entes. Discorrer sobre o Um, para Plotino, só é possível pelo discurso que, consciente de seus próprios limites, busca se ultrapassar para ser fiel aos seus propósitos últimos. Esse discurso surge, na *Enéada* VI, 9, em um primeiro momento, como discurso apofático, negando ao Um qualquer um dos atributos pelos quais conhecemos as coisas. Mas, uma vez que, a partir da *via negativa*, tomamos consciência da insuficiência da linguagem para falar do primeiro princípio, torna-se possível falar dele de modo indireto, a partir de nós mesmos: sua unidade se revela na necessidade que tem dela a nossa multiplicidade; sua potência ilimitada é a ausência de determinações que constitui os entes; sua autossuficiência é o ponto de repouso de nossa contingência.

Mas, apresentado dessa forma, o discurso filosófico que se pode fazer a respeito do Um acaba por se revelar apenas como uma outra forma de discurso negativo, como um discurso sobre sua ausência, sua necessidade e, ao mesmo tempo, sua presença. É isso, ao menos, o que Plotino dá a entender na continuação do texto, em VI, 9, 7, 1-5:

Se, porque ele não é nenhuma dessas coisas, indefine-se teu julgamento, põe-te na direção delas e, a partir delas, contempla. Mas contempla sem lançar o pensamento para fora. Pois ele não permanece em algum lugar, desertando dele as outras coisas, mas está presente ali, para o que o pode tocar e, para o que não pode, não está presente.

Εἰ δ' ὅτι μηδὲν τούτων ἐστίν, ἀοριστεῖς τῇ γνώμῃ, στήσον σαυτὸν εἰς ταῦτα, καὶ ἀπὸ τούτων θεῶ· θεῶ δὲ μὴ ἔξω ρίπτων τὴν διάνοιαν. Οὐ γὰρ κεῖται που ἐρημῶσαν αὐτοῦ τὰ ἄλλα, ἀλλ' ἔστι τῷ δυναμένῳ θίγειν ἐκεῖ παρόν, τῷ δ' ἀδυνατοῦντι οὐ πάρεστιν.

BIBLIOGRAFIA

ALCÍNOO. *Didascálico*. Tradução, introdução e comentário de John Dillon. Oxford: Oxford University Press, 2002.

BLUMENTHAL, H. Soul, World-Soul and Individual Soul in Plotinus. *Le Neoplatonisme: colloques internationaux du CNRS*. Paris, 1971, p. 55-63.

BRANDÃO, B. A contemplação mística do Um em Plotino. *Sapere Audere*, n. 2, 2010. Disponível em <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/1297>

_____. A teoria das ideias no médio-platonismo: o capítulo IX do *Didascálico* de Alcínoo. *Scripta Clássica On-Line*, v. 2, 2006. Disponível em <http://www.scriptaclassicaonlinebr.gr.eu.org/bernardo.pdf>.

CARABIN, D. *The Unknown God*. Louvain: Peeters Eerdmans, 1995.

_____. Ascensão e discurso em Plotino. *Kriterion*, n. 130, 2014, p. 515-530.

CORRIGAN, K. *Essence and existence in the Enneads*. In: GERSON, L. *The Cambridge Companion to Plotinus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 105-129.

MARSOLA, M. Plotino e o *ceticismo*. *Dois Pontos*, vol. 4, n. 2, 2007.

O'MEARA, D. Le Problème du discours sur l'indicible chez Plotin. *Revue de Theologie et de Philosophie*, 122, 1990, p. 145-156.

PLOTINO. *Enneads*. Vol. I-VII (7 volumes). Tradução de A. H. Armstrong. Cambridge: Harvard University Press, 1966-1988.