



# A ESCRITA GREGA NO IMPÉRIO ROMANO

RECEPÇÃO E TRANSMISSÃO

**JOSÉ C. BARACAT JR.**  
**MARIA APARECIDA DE OLIVEIRA SILVA**

ORGANIZADORES

  
**UFRGS**  
EDITORA



UNIVERSIDADE  
FEDERAL DO RIO  
GRANDE DO SUL

---

Reitor

**Carlos André Bulhões**

Vice-Reitora e Pró-Reitora  
de Coordenação Acadêmica

**Patrícia Helena Lucas Pranke**

---

EDITORA DA UFRGS

Diretora

**Luciane Gonçalves Delani**

Conselho Editorial

**Carlos Eduardo Espindola Baraldi**

**Clarice Lehnen Wolff**

**Janette Palma Fett**

**João Carlos Batista Santana**

**Luís Frederico Pinheiro Dick**

**Maria Flávia Marques Ribeiro**

**Naira Maria Balzaretto**

**Otávio Bianchi**

**Sergio Luiz Vieira**

**Virginia Pradelina da Silveira Fonseca**

**Luciane Gonçalves Delani**, presidente

# **A ESCRITA GREGA NO IMPÉRIO ROMANO**

**RECEPÇÃO E TRANSMISSÃO**

**JOSÉ C. BARACAT JR.  
MARIA APARECIDA DE OLIVEIRA SILVA**

**ORGANIZADORES**

  
**UFRGS**  
EDITORA

© dos autores  
1ª edição: 2020

Direitos reservados desta edição:  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Revisão: José C. Baracat Jr. e Maria Aparecida de Oliveira Silva  
Revisão editorial: Jeferson Mello Rocha  
Foto da capa: detalhe da *Ara Pacis Augustae*. Roma. Maria Aparecida de Oliveira Silva  
Projeto Gráfico e editoração eletrônica: Clarissa Felkl Prevedello

A grafia desta obra foi atualizada conforme o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa, de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 1º de janeiro de 2009.



---

E19 A Escrita grega no Império Romano: recepção e transmissão [recurso eletrônico] / organizadores José C. Baracat Jr. [e] Maria Aparecida de Oliveira Silva. – Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2020.  
254 p. : pdf

1. Línguas. 2. Língua grega. 3. Escrita. 4.. Escrita Grega – Império Romano. I. Baracat Jr., José C. II. Silva, Maria Aparecida de Oliveira.

CDU 811.14

---

CIP-Brasil. Dados Internacionais de Catalogação na Publicação.  
(Jaqueline Trombin– Bibliotecária responsável CRB10/979)

ISBN 978-65-5725-027-3

# Sumário

## **Prefácio**

**Memória, dicção e escrita grega no Império Romano** ..... 7

Francisco Marshall

**Apresentação** ..... 21

Os organizadores

## **Saulo de Tarso (ou Paulo):**

**poucas certezas de uma história incerta** ..... 27

Moisés Olímpio-Ferreira

**Eros e o amor em Plutarco** ..... 49

Maria Aparecida de Oliveira Silva

**Epictetus' *áskēsis* and its theological dimension** ..... 69

Krzysztof Łapiński

**Elio Aristides: el sofista enfermo y el elixir de la palabra** ..... 87

Pilar Gómez Cardó

## **O mundo dos mortos em *Das narrativas***

***verdadeiras*, de Luciano de Samósata** ..... 111

Lucia Sano

## **Filóstrato e a *Vida de Apolônio de Tiana:***

**entre biografia e romance** ..... 133

Pedro Ipiranga Júnior

**Bábrio e a fábula pedagógica** ..... 157

Maria Celeste Consolin Dezotti

<b>Percursos mitográficos em busca de fontes para uma <i>Biblioteca</i> .....</b>	<b>179</b>
Luciene Lages	
<b>Homero filósofo em Máximo de Tiro .....</b>	<b>199</b>
Bernardo Lins Brandão	
<b>Diogenes Laertius and Platonism .....</b>	<b>217</b>
John Dillon	
<b>Imanência, apesar da transcendência em Plotino .....</b>	<b>233</b>
José C. Baracat Jr.	
<b>Sobre os autores .....</b>	<b>251</b>

# Imanência, apesar da transcendência em Plotino

José C. Baracat Jr.

Plotino enfatiza a transcendência do princípio primeiro – o “uno” ou “bem” –, afirmando, com fórmula platônica, que ele está além da essência e do intelecto. Ele está além do que é e além de nossa compreensão. Contudo, se a transcendência do princípio é inicialmente o aspecto mais perceptível da formulação plotiniana, o filósofo não deixa de insistir em que o princípio é também imanente, e mais imanente do que qualquer outra realidade. Ele não é apenas anterior a todas as coisas, mas também interior a todas elas: o uno, afirma Plotino, não está em lugar nenhum e não há lugar em que ele não esteja, e é todas as coisas sem ser nenhuma delas. Como, então, devemos entender essas afirmações? Qual a natureza da transcendência e qual a natureza da imanência do primeiro princípio plotiniano? São questões dessa espécie, oriundas da fecunda dialética da imanência e transcendência de Plotino, que tentaremos elucidar neste estudo, sem deixar de notar as dificuldades e limitações das tentativas de capturar sua filosofia com descrições rígidas e genéricas.

## A dificuldade de classificar Plotino<sup>1</sup>

Desde o início do século XX, pelos menos, há estudos de grande valor e precisão sobre Plotino. René Arnou, Émile Bréhier, Jean

---

<sup>1</sup> Todas as citações de Plotino seguem o texto da *editio minor* de P. Henry e H.-R. Schwyzer (1964-1982); as referências indicam, respectivamente, enéada, tratado, posição cronológica, capítulo e linha; assim, por exemplo, I. 1 [53] 1. 1 remete à enéada I, primeiro tratado dessa enéada, quinquagésimo terceiro na ordem cronológica, primeiro capítulo, primeira linha. Todas as traduções são minhas.

Trouillard, William Ralph Inge, Eric Robertson Dodds, Arthur Hillary Armstrong,<sup>2</sup> para citar alguns poucos nomes, são estudiosos que moldaram a nossa interpretação da filosofia plotiniana.

Entretanto, quando passamos para dicionários e histórias da filosofia, que tentam resumir, simplificar, classificar o pensamento plotiniano, problemas começam a aparecer. Certamente, existem histórias da filosofia confiáveis e que tratam Plotino com profundidade.<sup>3</sup> O problema provém do próprio Plotino, da dificuldade de classificá-lo seguindo certos esquemas genéricos e “escolares”. Plotino parece inclassificável, e aceitar sua aparente (ou manifesta) inclassificabilidade é algo que causa repúdio à razão. Todavia, acompanhar essas tentativas de classificação não deixa de ser instrutivo, e até mesmo divertido. Vejamos alguns exemplos da diversidade de interpretações.<sup>4</sup>

Régis Jolivet (1968), autor de um difundido *Curso de filosofia*, bem conhecido dos estudantes do ensino médio brasileiro de outros tempos, classifica o sistema de Plotino como um “panteísmo emanatista”, em que deus é absorvido no mundo. O célebre Léon Robin vê em Plotino emanatismo e imanência, e acredita que, “entre a emanação e a imanência, não há eleição: a diferença está apenas na imagem” (Robin, 1956, p. 351). O influente Eduard Zeller descreve o sistema plotiniano como um “panteísmo dinâmico”, querendo dizer com isso que há imanência da *dýnamis* (potência) divina.<sup>5</sup> Jean Guitton (2004), responsável por um importante estudo sobre o tempo e a eternidade em Plotino e Agostinho, alinha Plotino ao panteísmo de Spinoza. Entre nós, brasileiros, o professor Reinhold Ullmann

---

2 Armstrong (1937, 1940); Bréhier (1928b, 1924-1938); Arnou (1921a, 1921b). E. R. Dodds (1928); Inge (1917-1918); Trouillard (1955a, 1955b).

3 O próprio Bréhier (1928a) é autor de uma história da filosofia (a seção dedicada a Plotino está no primeiro volume, p. 449-471).

4 Arnou (1921a) também apresenta um rol das divergências dos interpretes do final do século XIX e início do XX.

5 Sobre Zeller, veja-se Arnou (1921a, p. 152-153).



(2002) prefere classificar o sistema de Plotino como panenteísta, isto é, simplicadamente, um “panteísmo” do uno (*tò hén*), e identifica a emanção com um tipo de *creatio ex nihilo*.

Por outro lado, Luc Brisson (1997), que atualmente dirige uma bem cuidada tradução dos escritos de Plotino, na colaboração que escreveu para uma história da filosofia antiga, acentua a transcendência do uno, descrevendo-o apenas como além e acima de tudo. Para Nicola Abbagnano (2007, *sub. voc.* “Neoplatonismo”), autor recorrente nas bibliotecas do país, a filosofia de Plotino e dos neoplatônicos é caracterizada pela absoluta transcendência divina, originando-se o mundo por emanção desse princípio primeiro. Tipificação semelhante – absoluta transcendência de deus e origem do mundo por emanção – apresentam também os respeitáveis *Dicionário Oxford de filosofia*<sup>6</sup> e *Dicionário de filosofia de Cambridge*.<sup>7</sup> Giovanni Reale (2008), nome importante e bem conhecido dos que se dedicam à filosofia antiga, refuta o panteísmo dinâmico de Zeller, defendendo, em sua *História da filosofia grega e romana*, que o uno é totalmente transcendente e que a metafísica plotiniana não é nem uma forma de emanatismo oriental, nem de panteísmo, nem de criacionismo; e reafirma a transcendência do uno na introdução que escreve a uma recente tradução italiana das *Enéadas* (Reale, 2002).

Todos eles têm muita ou alguma razão, mas nenhum está totalmente certo. Não raro temos a impressão de podermos encontrar nas *Enéadas* o que quisermos. Contudo, ainda que seja difícil aceitar a convicção fundamental da henologia plotiniana, é fácil encontrá-la clara e coerente em todas as páginas das *Enéadas*: o princípio é todas as coisas e não é nenhuma delas, ele não está em lugar nenhum e não há lugar em que não esteja. Com excepcional clarividência, Léon Brunschvicg nota, em 1927, o embaraço que o pensamento de Plotino pode causar:

---

6 Blackburn (1997), verbete “Plotino”.

7 Audi (2006), verbetes “Plotino”, “Neoplatonismo” e “Emanção”.

Os historiadores de Plotino, obedecendo aos seus escrúpulos ou aos seus preconceitos, se esforçaram para fazer seu pensamento encaixar-se no quadro das divisões às quais eles estão habituados: *imanência* ou *transcendência*, *processão* ou *emanação*, *panteísmo* ou *teísmo*. Mas a causalidade do Uno é feita precisamente para confundir toda tentativa de classificação por conceitos: ela é concebida apenas com a ajuda de imagens, retiradas do espetáculo da natureza orgânica ou inorgânica. (Brunschvicg, [1927] 1953, p. 84)

Evidentemente, a compreensão das noções de transcendência e de imanência encontra seu sentido num contexto maior, que é o da reflexão sobre as relações entre o princípio e o restante da realidade, entre a causa primordial e os seres causados diferentes dela – entre deus e o mundo. Dessa forma, a questão “o princípio é imanente ou transcendente às coisas que são outras que ele?” nos coloca outras questões também. Para responder se e como o princípio está nos seres ou fora deles, precisamos saber em que mundo estamos. Nossa questão, portanto, exige que especifiquemos de antemão duas outras dificuldades do sistema de Plotino: primeiro, precisamos entender como os seres que são outros que o princípio se originam, isto é, se por criação, por emanação, ou algum outro modo; em seguida, precisamos apreciar essa diferença originada para definir se esse sistema pode ser descrito como teísta, panteísta, ou panenteísta.

## **Como se origina a multiplicidade?**

### *a) Exclusão de duas explicações*

Mesmo quem nunca estudou Plotino associa a ele dois conceitos: o uno absolutamente transcendente e a emanação. Não há a menor dúvida de que o múltiplo deriva da unidade primordial, mas duas ideias devem ser preliminar e sumariamente excluídas desse processo de

derivação. A primeira é a noção de criação a partir do nada: devemos ter muito claro que a passagem da unidade para a multiplicidade não se trata de *creatio ex nihilo*, embora com ela se pareça pelo fato de um novo ente ser originado em sua totalidade e não a partir de um material dado; entretanto, na criação a partir do nada, o novo ente é retirado do nada e em virtude de um ato livre do criador, ao passo que, na educação plotiniana, o novo ser procede, necessariamente, de seu anterior imediato, que o faz sem qualquer deliberação ou inclinação (V. 1 [10] 6. 25-27; V. 3 [49] 12. 28-33; V. 5 [32] 12. 43-44). A segunda é a possibilidade de a emanação ser tomada como derivação material: deve ficar ainda mais claro que a processão plotiniana se parece com a emanação, mas não é emanação, ou pelo menos não é emanação material, uma vez que não há emissão da própria substância original, nem retransmissão de energia com desgaste do estágio anterior; trata-se, sem equívoco, de uma derivação imaterial.

*b) O uno é causa eficiente e causa final da multiplicidade, “a fonte do ser e do porquê do ser” (VI. 8 [39] 14. 31-32), “o princípio é o fim de todas as coisas” (III. 8 [30] 7. 17-18)<sup>8</sup>*

Do ponto de vista do causado – nosso ponto de vista e o único que nos é possível –, a causalidade eficiente é a passagem da não existência à existência, da potencialidade à atualidade. Sendo simples, não composto, o uno é causa da existência de todas as coisas compostas (III. 8 [30] 9-10; V. 3 [49] 12. 10-14; V. 5 [32] 4. 1-6; VI. 9 [9] 1-2), tanto a causa de sua vinda à existência quanto causa de sua permanência na existência através da contínua participação dos efeitos no uno (V. 3 [49] 15. 12, 17. 8-9; VI. 7 [38] 23. 20-24, 42. 11). Isso significa que o uno é o responsável pela unidade que é condição de possibilidade e

---

<sup>8</sup> Não tratarei aqui do que ordinariamente chamamos “misticismo” plotiniano, isto é, o retorno da realidade para o uno.

da efetividade da existência de todos os seres (V. 3 [49] 15. 11-15; V. 5 [32] 3. 23-24; VI. 9 [9] 1. 1-4). O princípio não engendra diretamente todas as coisas; engendra primeiro o intelecto, que então engendra alma, que por fim engendra o sensível (V. 1 [10] 6. 41-46; V. 3 [49] 12. 39ss.). Trata-se, é evidente, de um processo atemporal e único, que só pode ser separado lógica e mentalmente. Nesse processo educativo, identificamos cinco axiomas.<sup>9</sup>

(1) *Axioma da dupla atividade*: a essência de um ente é constituída por sua atividade e, em cada nível da realidade, há dois tipos de atividade: a atividade da essência de cada ente (*enérgeia tês ousías*), que é constitutiva da essência de cada coisa e intrínseca a ela, e a atividade oriunda dessa essência (*enérgeia ek tês ousías*), derivada da primeira porém dela distinta (V. 4 [7] 2. 27-30). A imagem usada por Plotino é a do fogo: um é o calor imanente ao fogo, outro o liberado por ele (V. 1 [10] 3. 10; V. 4 [7] 2. 30-33). Como adverte Igal (1992, p. 29), “esse axioma é de validade universal (IV. 3 [27] 10. 32-35; IV. 5 [29] 7. 13-20), mas de aplicação analógica”: por ser de validade universal, pode ser empregado para explicar a processão como transmissão em cadeia do fluxo vital, uma vez que cada instanciação, ao mesmo tempo em que é constituída essencialmente por uma atividade, libera e transmite uma nova atividade; sendo de aplicação analógica, pode ser aplicado ao primeiro princípio,<sup>10</sup> embora ele esteja além da essência e não seja possível falar propriamente de uma atividade constitutiva de sua essência: como especifica Plotino, ele é uma atividade sem essência (VI. 8 [39] 20. 9-10).

---

9 Tomo essa sistematização precisa e abrangente de Igal (1992), que chama princípios o que chamo aqui axiomas.

10 Plotino o aplica ao primeiro princípio em V. 4 [7] 2. 26-38, mas cumpre notar que Meijer (1992) demonstra de modo convincente, para mim pelo menos, que a noção de uno absolutamente transcendente só está presente em Plotino a partir do nono tratado (VI. 9); nos oito primeiros, o uno ainda se confundiria com uma espécie de intelecto mais elevado.

(2) *Axioma da produtividade do perfeito*: a atividade resultante da essência é consequência necessária da atividade da essência porque todos os entes, quando atingem sua perfeição, engendram (V. 1 [10] 6. 38). Todos os seres vivos, observa Plotino, ao alcançarem a maturidade, engendram um novo ser semelhante a si; mesmo coisas inanimadas como o fogo ou a neve irradiam a atividade de sua essência: essa atividade irradiada é semelhante àquela que é constitutiva da essência e possui efeito assemelhador, permitindo que a essência se perpetue – o calor do fogo aquece seu entorno, assemelhando-o ao fogo. Ora, se constatamos que esse fato é verdadeiro no âmbito sensível, devemos induzir que é ainda mais verdadeiro no âmbito inteligível, sendo sumamente perfeito no primeiro princípio, imitado por todas as coisas (V. 1 [10]. 6. 30-39; V. 4 [7] 1. 23-36). A imagem plotiniana para esse princípio é a do transbordamento: o intelecto é o resultado do transbordamento da superabundância do uno, assim como a alma é o derramamento da atividade perfeita do intelecto (V. 2 [10] 1. 7-16).

(3) *Axioma da doação sem perda*: como a atividade resultante da essência é consequência necessária da atividade da essência, não há diminuição dessa essência; isto é, a essência se constitui em uma atividade, dessa atividade resulta uma outra, que é o transbordamento da atividade pela qual a essência é o que é: o calor liberado pelo fogo é resultado de sua atividade intrínseca e nenhuma diminuição ou enfraquecimento de sua essência ocorre por causa dessa atividade. É importante enfatizar que não há, nessa doação, transmissão material. É segundo esse princípio que Plotino não cessa de comparar o uno a uma fonte inesgotável que alimenta todos rios sem consumir-se neles ou, ainda, à raiz que mantém viva e nutrida uma gigantesca árvore (III. 8 [30] 10. 3-14).<sup>11</sup> “Permanecer” (*ménein*) é

---

<sup>11</sup> A imagem da fonte aparece, por exemplo, em I. 6 [1] 9. 41; VI. 9. [9] 5. 36, 9. 1-2, 11. 31; VI. 7 [38] 12. 23-26; 23. 21; VI. 8 [39] 14. 30-31; a da raiz, em VI. 9 [9] 9. 2; VI. 8 [39] 15. 33-36; III. 3 [48] 7. 10-13.

o verbo empregado constantemente por Plotino para exprimir o princípio de doação sem perda.

(4) *Axioma da degradação progressiva*: o produto é do mesmo gênero do produtor, porém sempre inferior, ocupando um nível metafisicamente inferior da escala hierárquica. O anterior é diferente do posterior, porque sua perfeição ontológica é maior; se sua perfeição ontológica é maior, então ele realiza a atividade que lhe concerne mais intensamente e com maior perfeição: a realidade plotiniana é hierárquica justamente porque a perfeição ontológica de um ente depende da perfeição da atividade de seu produtor (III. 8 [30] 5. 17-25; V. 5 [32] 13. 37-38). A processão, pois, é um descenso contínuo (I. 8 [51] 7. 17-20; V. 3 [49] 16. 5-8), que se inicia na infinitude, o uno, e termina na nulidade, a matéria. Entretanto, convém ressaltar a continuidade da processão: o produto é imediatamente inferior ao produtor, não havendo lacunas ou intermediários entre eles (V. 1 [10] 6. 39 e 49; V. 4 [7] 1. 40-41). É como que se fosse uma grande vida estendida, sendo cada uma de suas partes diferente da parte seguinte, mas o todo contínuo por si mesmo (V. 2 [11] 2. 26-28).

(5) *Axioma da gênese bifásica*: o produto resultante da atividade de uma essência não é instantaneamente uma nova essência; seu estágio inicial é indefinido e sua definição depende de seu retorno para o produtor: em sua primeira fase, a atividade liberada pelo princípio emissor é uma espécie de matéria informe ou um ente em potência, que será informada ou atualizada na segunda fase. A realização do produto se dá, portanto, em dois momentos, que são separáveis apenas logicamente: a primeira fase é processiva e, nesse momento, o produto ainda é indeterminado por não possuir conteúdo essencial; na segunda fase, marcada pelo movimento de retorno, o produto se volta para seu produtor e, contemplando-o, locupleta-se de conteúdo, recebe sua forma e atinge a perfeição que lhe é possível (III. 4 [15] 1. 6-16; V. 1 [10] 6. 50). Essas duas fases também obedecem ao princípio anterior, da degradação progressiva; a capacidade de contemplação

decrece e, como o poder epistrófico do produto é cada vez menor, seu conteúdo é cada vez mais inferior, assim como sua capacidade de produzir: o engendramento perfeito é o do intelecto, produto do mais perfeito dos produtores (III. 8 [30] 11. 1-15.), e o mais débil é o da matéria, que já não é capaz de contemplar e, em consequência, de engendrar outra coisa (III. 4 [15] 1; III. 9 [13] 3. 7-16).

*c) Resposta à primeira dificuldade: como se origina a multiplicidade?*

Vemos, portanto, que a educação da multiplicidade a partir da unidade primordial é um processo muito peculiar, que não é criação a partir do nada, nem emanção material; caracteriza-se, sobretudo, pela espontaneidade do ato produtivo e pela continuidade da vida-atividade produzida.

### **Teísmo, panteísmo ou panenteísmo?**

Rigorosamente, nenhum dos termos se aplica à metafísica plotiniana. Como veremos melhor, há uma proximidade entre o uno e o múltiplo que não convém ao teísmo; por outro lado, o uno é diferente de toda a multiplicidade e não se confunde com ela,<sup>12</sup> de modo que essa relação também é inadequada ao panteísmo. Embora Plotino diga que o múltiplo não pode existir sem o uno de que provém e no qual está,<sup>13</sup> e tenha plena convicção de que o causado está na causa – o corpo está na alma, a alma no intelecto, o intelecto e tudo no uno,<sup>14</sup> –, de modo a ser mais exato dizer que o mundo está em deus, e não deus no mundo, o panenteísmo também é uma noção imprópria, se

---

12 VI. 9 [9] 6. 54; V. 5 [32] 13. 35.

13 V. 6 [24] 3. 2-3.

14 V. 5 [32] 9. 29-35.

com ela se afirmar a irrealidade da multiplicidade ou a identidade entre deus e o mundo. O sistema de Plotino, enfim, é um plotinismo, como diz Covotti.<sup>15</sup>

## **Transcendência e imanência<sup>16</sup>**

### *a) O princípio é transcendente*

Ele é “simplíssimo” (II. 9 [33] 1. 8; III. 8 [30] 9. 17), não tem atributos; todavia, como queremos falar a seu respeito, dizemos o que ele não é, fazendo afirmações a partir da nossa perspectiva de seres causados (V. 3 [49] 13. 5-6). Tudo que dizemos são sinais que lançamos para nós mesmos a partir de considerações acerca das coisas que provêm dele. Ressalva feita, prossigamos, fazendo deduções a partir da incomplexidade do uno e a partir das coisas posteriores a ele.

De sua incomplexidade, isto é, de sua absoluta simplicidade, segue-se sua prioridade em relação a todas as coisas compostas (II. 9 [33] 1. 8; V. 2 [11] 1. 4; VI. 7 [38] 37. 19; VI. 8 [39] 10. 10-14; VI. 9 [9] 5. 24). De sua simplicidade, Plotino deduz ainda sua autossuficiência (I. 8 [51] 2. 4-5; II. 9 [33] 1. 9; VI. 9 [9] 6. 16): aquilo que não é simples depende de seus componentes para existir inteiramente, mas aquilo que não é nada senão ele mesmo depende apenas de si para existir, sendo causa de si mesmo (VI. 8 [39] 9. 35-49). Por isso, em termos impróprios, é perfeito em sua essência (V. 6 [24] 2. 13; V. 1 [10] 6. 38), pois sua essência não é distinta de sua existência e é tudo o que pode ser por si mesma – mas, a rigor, ele está além da essência.

---

15 Citado por Arnou (1921a, p. 152).

16 O estudo mais profundo e completo sobre este tema plotiniano é o de Arnou (1921a). Bem mais sucinta, porém ainda assim muito lúcida, é a análise de Perl (2014). Alerto, mesmo sem necessidade, que não há nenhuma originalidade em minha exposição.



Sendo absolutamente simples e *completamente transcendente*, está isento de tudo que possa torná-lo composto e delimitar sua natureza imensa: ele é sem forma (*ámorphos*: VI. 7 [38] 17. 17 e 40, 33. 4; VI. 9 [9] 3. 39 ; *aneídeos*: V. 5 [32] 6. 5; VI. 7 [38] 32. 9) e indeterminado (*aóristos*: VI. 7 [38] 17. 15; VI. 8 [39] 9. 42); é o princípio da forma e da determinação e, por isso, não participa ele mesmo da forma e da determinação, o que o faz infinito (*ápeiros*: V. 5 [32] 10. 19-21, 11. 1; VI. 7 [38] 32. 15). Porque é a mais perfeita de todas as coisas e também infinito, sem nenhum tipo de limitação, seu poder produtivo é também infinito (II. 4 [15] 17-20; V. 4 [7] 1. 23-26; V. 5 [32] 10. 18-22; VI. 9 [9] 6. 10-12). Sendo assim, ele está além de toda determinação, além de toda compreensão racional (VI. 9 [9] 4. 1-16) e além de toda expressão da linguagem. Como enfatiza Plotino, citando Platão mais de acordo com o espírito do que com a letra, ele está “além do ente e do intelecto”.<sup>17</sup>

*b) Apesar de transcendente, o princípio é também imanente*

Leiamos algumas passagens importantes das *Enéadas*, sem nos preocuparmos com sua interpretação por enquanto:

Então, como é possível que do uno provenha a multiplicidade? É porque ele está em todo lugar: pois não há onde não está. Ele plenifica, portanto, todas as coisas. Então, ele é multiplicidade, ou melhor, é já todas as coisas. Pois, se ele apenas estivesse em todo lugar, ele mesmo seria todas as coisas; entretanto, como não está em lugar algum, todas as coisas se originam por ele, pois ele está em todo lugar, mas elas são diferentes dele, porque ele mesmo não está em lugar algum. Por que, então, não basta que ele mesmo apenas esteja

---

<sup>17</sup> Platão (*República*, 509b9) diz apenas que o Bem está “além da essência” (*epékeina tês ousías*); é Plotino quem expande a expressão; veja-se, por exemplo, I. 8 [51] 2. 8, 3. 13, 6. 28; III. 8 [30] 9. 2, 9. 9; V. 3 [49] 12. 47ss., 13. 2ss.; V. 4 [7] 2. 39; VI. 8 [39] 19. 13.

em todo lugar, mas, além disso, é necessário também não estar em lugar algum? Porque deve haver um uno antes de todas as coisas. Então, é preciso que ele plenifique e produza todas as coisas, mas não seja ele todas as coisas que produz. (III. 9 [13] 4)

O uno é todas as coisas e nenhuma delas; pois o princípio de todas as coisas não é todas elas, mas é todas deste modo: porque lá [no princípio], por assim dizer, elas in-correm: ou melhor, ele ainda não é todas as coisas, mas será. (V. 2 [11] 1. 1-3)

Dizemos e parece mesmo que ele está em todo lugar e ao mesmo tempo em lugar nenhum [...] Se, pois, não está em lugar nenhum, em lugar nenhum acontece de estar, e se em todo lugar, tudo quanto ele é está em todo lugar; assim ele mesmo é o em “todo lugar” e o “totalmente”, não estando nesse todo lugar, mas sendo ele mesmo isso e dando às outras coisas a possibilidade de justaporem-se nesse todo lugar. Mas quem possui uma posição altíssima, ou melhor, não possui, mas é ele mesmo altíssimo, tem todas as coisas como servas, não sendo acidental a elas, mas as outras a ele, ou melhor, estando elas em torno dele, sem que ele olhe para elas, mas elas para ele. (VI. 8 [39] 16. 1-12)

Então, ele [sc. o uno] estará presente a todos e estará neste cosmos, seja de que modo for; assim, o mundo também participará dele. Mas, se ele se ausenta do mundo, também de vós se ausentará, e nada teríeis a dizer sobre ele nem sobre as coisas posteriores a ele. (II. 9 [33] 16. 24-27)

Corpos são impedidos por corpos de estarem em comunhão uns com os outros, mas coisas incorpóreas não sofrem ação dos corpos; nem, portanto, estão separadas umas das outras pelo espaço, mas por alteridade e diferença; quando, então, a alteridade não está presente, as coisas que não são outras estão presentes umas às coisas. Ele [sc. o uno], com efeito, não tendo alteridade, está sempre presente. (VI. 9 [9] 8. 29-34)

A alma não está no mundo, mas ele nela; pois o corpo não é um lugar para a alma, mas a alma está no intelecto, e o corpo na alma, e o intelecto em outro: mas não há outro além desse, para que ele esteja nele; ele, então, não está em que quer que seja; assim, não está em lugar nenhum. Então, onde estão as outras coisas? Nele [sc. no uno]. Logo, ele nem está afastado das outras coisas, nem está ele mesmo nelas, nem há nada que o tenha, mas é ele quem tem todas as coisas. (V. 5 [32] 9. 29-35)

Seria possível preencher muitas páginas com afirmações paradoxais como essas. O resultado a que chegaríamos seria uma equação que iguala, por um lado, interior, superior e anterior, e, por outro, exterior, inferior e posterior; nossa conclusão seria que, no primeiro princípio, imanência e transcendência são dois aspectos que se complementam e não se excluem. Por ser princípio de todas as coisas, ele não é nenhuma delas em particular, mas é por isso mesmo todas (V. 2 [11] 1. 2; 2. 24-25; VI. 7 [32] 32. 12-14), contendo-as indiscriminadamente – e não discriminadamente como as contém o intelecto (V. 3 [49] 15. 29-32); e ele as abarca sem esgotar-se nelas, como uma fonte contém juntos todos os rios antes que eles se ramifiquem (III. 8 [30] 10. 7-8), ou como o centro de todas as esferas (VI. 8 [39] 18. 7-18).

O princípio é onipresente e nulipresente, imanente e transcendente, porque os antecedentes contêm seus consequentes sem estarem contidos neles. Há, no pensamento de Plotino, uma conexão íntima entre as ideias de imanência e origem: tudo que é produzido por um outro se encontra nesse que o produziu. Assim, o primeiro princípio está em todas as coisas porque produziu todas elas; e ele contém todas, mas não está em nenhuma particularmente, porque não pode ser contido e circunscrito por nenhuma delas (V. 5 [32] 9. 1-26).

“Estar em outro” se opõe a “permanecer em si”. Dado que não há nada antes do uno, ele é o primeiro, ele não está em outro, mas permanece em si; o princípio não está no que é produzido por ele, mas é seu produto que está nele: toda multiplicidade é uma multiplicidade

de unidades e provém do uno, mas, falando rigorosamente, é a multiplicidade que está na unidade, não a unidade na multiplicidade: o número 9, por exemplo, é formado por 9 unidades, mas, quando nos referimos à unidade primordial, temos que entender que o 9 e todos os números estão contidos indiscriminada e potencialmente na unidade. Assim, *stricto sensu*, o uno não é imanente a nenhum ser, mas, ao contrário, os seres é que são imanentes a ele.

É importante notar, ademais, que o uno está presente nos seres sem se afastar deles, na medida em que os tem e contém, e sustenta, preserva, garante sua existência; todas as coisas derivam do uno e tendem a ele. Mas ele não está presente, na medida em que não se encontra nas coisas como num lugar, não é circunscrito por elas e não é de nenhuma delas em particular.

### *c) Imanência da potência de todas as coisas*

“Não há ente que não seja uno” (VI. 6 [34] 13. 50-51), “todos os entes são entes pelo uno” (VI. 9 [9] 1. 1). Como se deduz, o conceito de imanência se liga aos conceitos de participação ou dependência: isto é, a dependência que mantém o ser participante sob a ação necessária do próprio princípio, sob sua influência, sem a qual ele não poderia existir (VI. 4 [22] 7; VI. 5 [23] 3). Uma decorrência disso é que podemos pensar que o uno ele mesmo não esteja presente na multiplicidade, mas que há imanência somente daquilo que ele dá de si à multiplicidade, ou seja: sua potência. Mas, como consegue mostrar René Arnou (1921a), não devemos restringir a presença do uno à presença de sua potência, de sua influência: ele está presente efetivamente através da sua potência *e também* presente através de sua própria “como que essência”.

Que ele seja imanente às coisas através de sua potência, é fácil mostrar, pois há abundância de textos das *Enéadas*. Citemos apenas uma passagem, precisa e emblemática: “o ser é um traço do uno, e

todo não uno é preservado e é exatamente o que é por ele” (V. 3 [49] 15.11-12). Mas ele não está presente *apenas* através de sua potência ou de sua atividade, pois isso significaria que há uma diferença, uma separação entre ele e sua atividade ou potência: nele, no entanto, há total identidade e indistinção entre sua “essência” e sua atividade. Logo, o princípio está presente através de sua potência e *também* através de sua “essência”. Retornemos ao axioma da dupla atividade, enunciado anteriormente, para entender melhor este ponto.

Há uma atividade primeira que é constitutiva da essência e uma atividade segunda, que ultrapassa o limite da essência, mas que a prolonga, sendo uma imagem da atividade intrínseca, e que *não se separa da primeira*, embora se oriente para o exterior (IV. 5 [29] 7. 13-20). Dessa forma, a atividade segunda é a potência ativa do uno, algo que a ele pertence e dele provém, mas que é exterior a ele; é algo que está nas coisas, na medida em que elas são capazes de participar dele, pois elas têm tanto dele quanto são capazes de captar – como ouvidos que captam uma voz no deserto: a alma, quando preparada, capta a presença do uno assim como o ouvido que apreende a voz: ambos recebem tudo que lhes é possível, mas isso não significa que recebam todo o uno ou toda a voz; captamos algo que é onipresente, mas não somos capazes de captá-lo como onipresente (III. 8 [30] 9).

Essa atividade segunda, sem dúvida, não é o uno em si mesmo, sua totalidade existencial, mas sim a essência do ser engendrado, seu princípio de existência, sua unidade, sua forma: é uma atividade que, embora distinta do uno em si mesmo, não é separada do uno, uma vez que a atividade primeira não se separa da atividade segunda: a segunda é na verdade extensão e transbordamento da atividade primeira. Plotino afirma com convicção: “onde estão as potências, também estará aquele a partir de quem elas se originaram, de modo que ele mesmo simultaneamente estará em todo lugar inteiro sem dividir-se” (VI. 4 [22] 9. 42-45).

## Renúncia e maravilhamento

O que eu fiz aqui, e que todos os comentadores costumam fazer, provavelmente seria reprovado por Plotino. Pois nós falamos sobre o que está além de nossas possibilidades, buscando compreender e expressar o que não pode ser compreendido nem expressado. Falamos sobre o princípio a partir das coisas que foram originadas por ele, imaginando como ele seria; mas ele deve necessariamente ser muito mais do que nossa imaginação.

O correto, portanto, nosso dever, seria desdizer tudo o que dissemos até aqui. Complicamos o que é simples, colocamos no tempo o que está fora do tempo, separamos o que é junto; todavia, assim, o que fazemos na verdade é nos afastarmos de qualquer possibilidade vislumbrar essa natureza imensa, pois é ridículo tentar defini-la. A razão nos indica que o princípio existe, mas a contemplação do princípio só advirá depois de superarmos a razão e abdicarmos de saber como ele é (V. 5 [32] 6. 14-25).

Melhor seria, enfim, sustentar a inexplicabilidade desse princípio e aceitar essa margem incompreensível da realidade. Porque há uma aresta, há um campo inexplicável na interpretação da realidade, que somente a experiência mística pode superar, ou melhor, que somente a experiência mística pode integrar ao campo explicável da realidade.<sup>18</sup>

Assim, renunciemos a entender como efetivamente o princípio é imanente e transcendente, porque, se de fato o entendermos, cometeremos uma agressão contra Plotino e destruiremos o maravilhamento. Façamos, pois, com palavras do próprio Plotino, um manifesto do maravilhamento – do milmaravilhoso, como diria Guimarães Rosa:

---

18 Segundo Porfírio, (*Vida de Plotino*, 23. 16), Plotino experimentou a união com o primeiro princípio quatro vezes durante o período em que conviveram (entre 263 e 268 d.C.); Plotino mesmo se refere a essa experiência em I. 6 [1] 7. 2; VI. 7 [38] 34. 11-12 e VI. 9 [9] 9. 47-49, por exemplo.

É mesmo uma maravilha como, sem ter vindo, está presente e como, não estando em lugar nenhum, nenhum lugar há onde não está. Sim, assim é por si mesmo de se maravilhar, mas, para quem conhece, o contrário, se fosse, seria de se maravilhar; mas, melhor dizendo, [o contrário] sequer seria possível, para que alguém se maravilhe. (V. 5 [32] 8. 23-27)

## Referências

ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ARMSTRONG, A. H. Emanation in Plotinus. *Mind*, v. 46, p. 61-66, 1937.

ARMSTRONG, A. H. *The architecture of the intelligible universe in the philosophy of Plotinus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1940.

ARNOU, R. *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*. Paris: Alcan, 1921a.

ARNOU, R. *Praxis et theoria*. Roma: Università Gregoriana, 1921b.

AUDI, R. *Dicionário de filosofia de Cambridge*. São Paulo: Paulus, 2006.

BLACKBURN, S. *Dicionário Oxford de filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

BRÉHIER, E. *Histoire de la philosophie*. Tome I: de L'Antiquité et le Moyen Âge. Paris: Alcan, 1928a.

BRÉHIER, E. *La philosophie de Plotin*. Paris: Boivin, 1928b.

BRÉHIER, E. *Plotin, Ennéades*. Paris: Belles Lettres, 1924-1938.

BRISSON, L.; CANTO-SPERBER, M.; BARNES, J.; BRISSON, L.; BRUNSCHWIG, J.; VLASTOS, G. *Philosophie grecque*. Paris: PUF, 1997.

BRUNSCHVICG, L. *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*. Paris: PUF, 1953. (Texto original publicado em 1927)

DODDS, E. R. The Parmenides of Plato and the origin of the neoplatonic One. *Classical Quarterly*, 22, p. 129-143, 1928.

GUITTON, J. *Le temps et l'éternité chez Plotin e Saint Augustin*. Paris: Vrin, 2004. (Texto original publicado em 1955)

- HENRY, P.; SCHWYZER, H. R. *Plotini opera*. Oxford: Clarendon Press, 1964-1982.
- IGAL, J. *Plotino*, Enéadas. V. I: vida de Plotino, En. I-II. Madrid: Gredos, 1992.
- INGE, W.R. *The philosophy of Plotinus*. Londres: Longmans, Green and Co., 1917-1918.
- JOLIVET, R. *Curso de filosofia*. Tradução de Eduardo Prado de Mendonça. Rio de Janeiro: Agir, 1968. (Texto original publicado em 1953)
- MEIJER, P.A. *Plotinus on the Good or the One, VI, 9*. Amsterdam: Gieben, 1992.
- PERL, E. *Thinking being: introduction to metaphysics in the classical tradition*. Leiden/Boston: Brill, 2014.
- REALE, G. I Capisaldi del pensiero di Plotino. In: RADICE, R. *Plotino*, Enneadi. Milano: Mondadori, 2002, p. xxiii-lxii.
- REALE, G. *História da filosofia grega e romana*, v. 8: Plotino e neoplatonismo. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- ROBIN, L. *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*. Tradução de José Almoína. México: Unión Tipográfico Editorial Hispano-Americana, 1956.
- TROUILLARD, J. *La procession plotinienne*. Paris: PUF, 1955a.
- TROUILLARD, J. *La purification plotinienne*. Paris: PUF, 1955b.
- ULLMANN, R. A. *Um estudo das Enéadas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.