

MARIA MANUELA BRITO MARTINS*

EM TORNO DE PLOTINO E DA SUA IMPORTÂNCIA PARA A FILOSOFIA MEDIEVAL

Neste colóquio, consagrado à *Presença Anselmiana* e em homenagem ao Dr. Macedo¹, permitam-me que teça, em primeiro lugar, algumas palavras iniciais sobre o homenageado, na medida em que foi meu professor de filosofia medieval, assim como a professora Cândida Pacheco, aqui presente. Na verdade, foram, ambos, meus professores de filosofia medieval. Nessa altura, as aulas eram dadas pelos dois, sendo que, a professora Cândida, incidia numa abordagem dos aspectos histórico-filosóficos que emergiam do reencontro entre Helenismo e Judaísmo, por exemplo, com Fílon de Alexandria, e depois, entre Helenismo e Cristianismo, de forma a descrever as linhas matriciais do pensamento filosófico cristão, situado historicamente e cronologicamente na Antiguidade Tardia. Por isso, dava alguns elementos da Patrística, quer da Grega, quer da Latina. Por sua vez, o Dr. Macedo desenvolvia alguns desses aspectos. Lembro-me perfeitamente de uma breve mas incisiva leitura sobre o *Parménides* de Platão, e lembro-me perfeitamente como a abordagem plotiniana era, a este respeito, passagem obrigatória. Na sucessão cronológica e na sucessão temática estudavam-se os autores mais representativos deste longo período da história da filosofia, na variedade dos seus autores e escolas, assim como dos seus problemas e questionamentos.

O Dr. Macedo é um daqueles professores para quem ensinar a filosofia e, neste caso preciso, a filosofia medieval, é um exercício que implica uma adesão e sobretudo, uma procura de saber. Ora isto é o que é mais importante na *ars philosophica*. Já na Antiguidade, alguns filósofos ou outros intelectuais e homens do saber, como foi o caso de Fílon de Alexandria, opunham-se a uma consideração da filosofia entendida unicamente como matéria de ensino. Outros ainda, distinguiam a filosofia das *artes liberales* enquanto estas fossem unicamente entendidas como *technai*, ou seja, como técnicas que se aprendem e se limitam à aprendizagem passiva e repetitiva. Foi também este tipo de “conversão” que ocorreu com Agostinho de Hipona. Também nos relata, Porfírio, na sua biografia que, Plotino, depois de ter escutado tantos mestres célebres em Alexandria,

* Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa – Porto.

¹ Este estudo foi apresentado na jornada de estudos *Presença Anselmiana. Homenagem a José Maria da Costa Macedo*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto 11 de Dezembro de 2009.

depressa se desiluiu com eles, vindo a encontrar junto do mestre Amónio Saccas, a incarnação da filosofia. Desde logo, exclamou, quando pela primeira vez ouviu, então, as suas lições e disse: «este é o homem que procurava»².

Nas aulas de filosofia medieval, o professor Macedo, instigava-nos a aprofundar as matérias e, o seu modo de abordagem suscitava questões, pelo menos, era isso o que eu sentia. Lembro-me perfeitamente de alguns desses debates, nos quais participei e algumas vezes, para além das aulas. Esses debates foram, afinal, o verdadeiro exercício do saber no quadro de uma *universitas*. Claro está, que nessas discussões, eu sentia que a distância que me separava do professor era imensa, porque sentia o quanto estava longe ainda do seu patamar.

Devo também dizer publicamente que devo a estes dois professores, ao Dr. Macedo e à professora Cândida Pacheco, o facto de me encorajarem e de me «aliciarem» para a filosofia medieval. Além disso, o Dr. Macedo tentou cultivar em mim o interesse pela área da metafísica, que eu prezo muito, por opção própria, mas também ajudada por aqueles que foram meus mestres.

A razão por que escolhi Plotino é no fundo, escolher um autor, que era caro ao Dr. Macedo, embora eu saiba que é no pensamento de Santo Anselmo que tem incidido alguns dos seus livros mais reconhecidos, como por exemplo a tradução do *Proslogion*. Todavia, a escolha de Plotino também se prende com os meus próprios interesses e afinidades filosóficas com o professor Macedo. O título que dei à minha comunicação é talvez demasiado vasto, mas tentarei incidir sobre dois aspectos que considero importantes: num primeiro momento, falarei sobre os aspectos histórico-filosóficos, relativamente à obra de Plotino e à sua transmissão na história do pensamento, sobretudo ocidental. Num segundo momento, mais curto, falarei sobre alguns dos aspectos mais importantes do pensamento de Plotino e tento estabelecer alguma relação com o pensamento de Anselmo.

1. Plotino: vida e obra

Segundo o relato de Porfírio na *Vida de Plotino e dos seus escritos*, Plotino nasceu em 203 d.C.³. Todavia, segundo o relato de Suidas, e ainda de Eunápio de Sardes (346-414)⁴, Plotino, nasceu em 205, na cidade de Licópolis (Assuão), no Egipto⁵. Morre aos

² ARMSTRONG, H. (ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1967, p. 196.

³ Plotin, *Ennéades* I, texte établi et traduit par E. Bréhier, Les Belles Lettres, Paris, 1976, p. 3.

⁴ Eunapii Sardiani *Vitas Sophistarum et fragmenta historiarum recensuit notisque illustravit* Io. Fr. Boissonade, accedit annotatio Dan. Wyttenvachii, Amsterdam 1822, p. 6. Eunápio de Sardes escreveu a *Vida dos sofistas*, na linha do género doxográfico, onde descreve as figuras mais representativas dos “sábios”, por entre as quais, se encontram os neoplatónicos.

⁵ Suidas ou Souidas e ainda Soudas é o autor da maior enciclopédia ou do mais importante *Lexicon* Grego. Nada se sabe nada deste Suidas a não ser que deve ter vivido no século X, em Constantinopla e que provavelmente era um eclesiástico. Este léxico é um dos mais importantes documentos de filologia grega, de gramática e de literatura. Cf. Suidas *Lexicon*, 5 vol., (*Lexicographi Graeci*, 1) ed. Ada ADLER, Aedibus B. G. Teubneri, Lipsiae 1928-38.

66 anos de idade, em 270 d.C., assistido por um dos seus discípulos, o médico Eustóquio de Alexandria⁶.

Com efeito, podemos afirmar que, depois de Platão (427-347) e Aristóteles (384-322), duas das figuras ímpares da época áurea da filosofia na Grécia, surge seis séculos depois, uma outra figura com a envergadura e o vigor filosófico que marcará para os séculos vindouros, a história da filosofia. A obra que nos deixou, as *Enéadas*, pode não ter o peso da obra de Platão ou de Aristóteles, mas tem, com certeza, o pendor reflexivo e especulativo que caracteriza os grandes filósofos. Na verdade, Plotino, embora mais próximo da filosofia de Platão, não deixará, porém, de se reportar ao pensamento de Aristóteles, que o citará mais de 50 vezes. As fontes filosóficas de Plotino são, portanto, os grandes mestres da filosofia grega, bem como algumas das correntes mais importantes, como o Estoicismo, o Peripatetismo e o Epicurismo. Mas podemos também perceber facilmente que, o ambiente cultural em que viveu Plotino, permitiu a difusão de alguns elementos do «pensamento tradicional grego com elementos da cultura hebraica» do judeu helenista, Fílon de Alexandria⁷, que, como refere o professor Macedo, torna indiscutível a «influência Filoniana em autores como Plotino e Gregório de Nissa»⁸, sobretudo, na sua concepção de Logos, na sua concepção de mundo inteligível, e finalmente, na concepção de um ascetismo místico. Mas, é claro também que essa influência não será uma filiação directa de Plotino em Fílon, pelo menos textualmente, mas antes, culturalmente.

A organização dos escritos de Plotino foi efectuada pelo seu discípulo Porfírio, que os agrupou em 54 tratados, agrupados em seis grupos de nove, e que resumem as lições proferidas pelo seu mestre. Segundo Jean Trouillard, a obra teria sido publicada pela primeira vez em 301. No entanto, a transmissão deste texto, quer no Ocidente latino quer no mundo greco-bizantino será diferente e comportará uma complexidade, na cadeia da sua transmissão, própria a cada uma das tradições, a ocidental e a oriental. Jean Trouillard afirma mesmo que a obra foi perdida na Idade Média e só voltará a ser desvelada no Ocidente, através da tradução latina de Marcílio Ficino, em 1492⁹. No entanto, sabemos muito bem como as *Enéadas* de Plotino foram fonte de inspiração de alguns dos mais emblemáticos textos medievais, como por exemplo, a *Elementatio theologica* de Proclo ou ainda o *Liber de causis*. É esta mesma história da presença e da influência plotiniana, nesta grande tradição filosófica desde a época patrística ao findar da escolástica, mas que perdurará até nos inícios do Renascimento, que queremos aqui aflorar, ainda que brevemente.

Do grupo de discípulos de Plotino, contam-se por entre eles, Amélio Gentiliano, que tinha entrado em contacto com os ensinamentos de Numénio, originário de Apa-

⁶ Porphyre, «Vie de Plotin», in *Ennéades I*, op. cit., p. 2.

⁷ GATTI, M. Luisa, «Plotinus: The Platonic tradition and the foundation of Neoplatonism», in Lloyd P. GERSON (ed.), *The Cambridge Companion to Plotinus*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, p. 12.

⁸ COSTA MACEDO, J., «Neoplatonismo e Revelação em Fílon de Alexandria», in M. Leonor O. XAVIER (coord.): *A Questão de Deus na História da Filosofia*, vol. I, Zéfiro, Sintra 2008, p. 171.

⁹ TROUILLARD, J., «Le Néoplatonisme», in B. PARAIN (sous direction), *Histoire de la Philosophie I Orient – Antiquité-Moyen âge – (Encyclopédie de la Pléiade)*, Éditions Gallimard, Paris 1969, p. 890.

meia na Síria (séc. II d.C. – liga-se à escola de Atenas). A importância de Numénio foi tal, que Amélio fez um resumo a partir dos ensinamentos que recebeu dele. Na verdade, este universo numeniano será de extrema importância, na medida em que influenciará alguns dos discípulos mais directos que convivem com Amónio Saccas, acabando ele também por defender algumas das doutrinas próximas do modelo de pensamento proveniente do médio platonismo. Estava subjacente à doutrina numeniana, uma estrutura triádica, correspondendo a Deus, ao modelo, e finalmente, à matéria¹⁰. De igual modo, ainda que Amónio, nada tenha escrito, sabemos, contudo, que alguns das suas doutrinas sustentavam que a alma era imaterial¹¹, e que Platão e Aristóteles se harmonizavam fundamentalmente¹². No entanto, se há alguma confluência de ideias entre Numénio e Amónio Saccas, ao compararmos o modelo numeniano com o modelo plotiniano, verificamos que há claras diferenças, como refere Paul Henry: «Ao universo numeniano parece faltar-lhe este dinamismo palpitante segundo o qual, cada nível de realidade é essencialmente constituído por um fluxo gradual (*πρόοδος*) a partir do Uno e uma regressão e conversão gradual (*ἄνοδος ἐπιστροφή*) para o Uno. Este duplo dinamismo, no qual, metafísica e mística coincidem, a alma tornando-se espiritualmente o que ela é ontologicamente, é a actividade da existência»¹³.

Como afirma ainda Porfírio, Amélio, redigirá muitas das suas notas ao escutar Plotino e deve-se ao espírito organizado e curioso de Amélio Gentiliano, que se efectua a publicação dos primeiros tratados de Plotino. Contudo, não é o único discípulo que publica os textos do mestre. É isto é importante que se diga porque é o médico Eustóquio, que publicará as *Enéadas*¹⁴ e é esta publicação que servirá de base dos extractos plotinianos encontrados na *Preparação Evangélica de Eusébio de Cesareia*¹⁵.

1.1. Influências

A influência do pensamento de Plotino far-se-á ao longo da história do pensamento filosófico e nomeadamente ainda durante a Antiguidade Tardia, em que se insere

¹⁰ COULOUARITSIS, L., *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale. Figures illustres*, Bernard Grasset, Paris 1998, p. 686.

¹¹ ARMSTRONG, H. (ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, op. cit., p. 197. Cf. NEMESIUS, *De natura homini*, II, 29, Patrologia Graeca, vol. 40, Paris 1863, c. 538.

¹² ARMSTRONG, H., (ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, op. cit., p. 197. Cf. Hierocles de Alexandria, in Photius, *Myriobiblion sive Bibliotheca*, Cod. 251 e 214.

¹³ Cf. TROUILLARD, J., «Le Néoplatonisme», art. cit., p. 888.

¹⁴ Cf. HENRY, P., *Plotin et l'Occident*, op. cit., p. 30: «On sait certes, que le médecin Eustochius a publié les œuvres de Plotin». Encontra-se em quase todos os manuscritos, mais propriamente, no escólio da *Enéada* IV, 3, 29, a informação sobre esta edição de Eustóquio, que diz o seguinte: «Dans l'édition d'Eustochius, le deuxième livre du *peri psychês* va jusqu'ici, et là commence le troisième», cf. «Introduction», *Ennéades*, I, cit., p. XVII.

¹⁵ HENRY, P., *Plotin et l'Occident*, cit., p. 14. Cf. P. Henry, *Recherches sur la «Préparation evangelique» d'Eusèbe et l'édition perdue des œuvres de Plotin publiée par Eustochius* (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses, vol. 50), Paris, Leroux, 1935.

também o período Patrístico. Posteriormente, passará para toda a tradição medieval, ainda que possa ocorrer com mais frequência em determinados autores, movimentos ou escolas. Estamos já longe daquela concepção, ainda que por vezes, ela ainda reapareça segundo este modelo, de que a filosofia medieval, não é senão o resultado da história do aristotelismo, fazendo coincidir, por exemplo, o movimento Filosófico do século XIII, com a história do aristotelismo¹⁶. Todavia, já François Picavet afirmará, por sua vez, uma tese contrária, dizendo: «a influência maior, isto é, mais durável e a mais extensa, deve-se a Plotino, e aos neoplatónicos»¹⁷. O mais provável é que ambas as teses possam ser ajustadas para uma melhor compreensão do desenvolvimento das ideias e das concepções produzidas ao longo da Idade Média. Mas se é certo que ao falarmos de neoplatonismo esbarramos com dificuldades relativamente ao conceito de neoplatonismo, porque há no decorrer da longa tradição filosófica diversos neoplatonismos que se sucederam no tempo. Também é certo que há uma ambiguidade conceptual no conceito de neoplatonismo que o associa directamente ao platonismo e ao médio platonismo, sem haver uma grande demarcação doutrinal. Contudo, podemos e devemos distinguir certos elementos diferenciadores entre platonismo e neoplatonismo. Muito se tem escrito sobre o platonismo na Idade Média¹⁸, mas tem sido menos discutido, por um lado, como esse platonismo se tem revestido de um certo neoplatonismo e por outro, em que é que se diferencia o platonismo do neoplatonismo propriamente dito, isto é, do sistema filosófico de Plotino e dos seus sucessores mais directos, que se difundiu a partir da Antiguidade Tardia¹⁹.

Por outro lado, esta questão terá que ser ainda avaliada, sobre os transmissores desta corrente, que são distintos e variados. O neoplatonismo de Agostinho de Hipona não é exactamente o mesmo que o neoplatonismo do Dionísio Areopagita ou de um João Escoto Eriúgena, ou de um mestre Eckhart, ou o neoplatonismo presente na escola

¹⁶ VAN STEENBERGHEN, F., *La philosophie au XIII siècle*, (Philosophes Médiévaux, 9) Publications Universitaires – Béatrice Nauwelaerts, Louvain – Paris 1966, p. 520.

¹⁷ PICAVET, F., *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales*, Felix Alcan, Paris 1905 (Reprint Frankfurt, Minerva, 1967), p. 97. Consulte-se, a este respeito também: IMBACH, R., «Le (néo-) Platonisme Médiéval, Proclus latin et l'école dominicaine allemande», *Revue de théologie et de philosophie*, 110 (1978) 427-448.

¹⁸ Damos aqui alguns exemplos desses estudos: C. BAEUMKER, «Der Platonismus im Mittelalter», *Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Philosophie insbesondere des Mittelalters. Gesammelte Vorträge und Aufsätze von C. Baeumker*, BGPM XXV, 1/2, Münster 1927, pp. 139-179; GARIN, E., *Studi sul Platonismo medievale*, Le Monnier, Firenze 1958; GREGORY, T., *Platonismo medievale. Studi e ricerche*, Tipografia del Senato, Roma 1958; KLIBANSKY, R., *The continuity on the Platonic Tradition during the Middle Ages. Outlines of a Corpus Platonicum Medii Aevi*, The Warburg Institute, London 1939, pp. 5-31; GERSH, S., *Middle Platonism and neoplatonism: the Latin Tradition*, 2 vol. University of Notre Dame Press, Notre Dame (Ind.) 1986; GERSH, S. (ed.), *The Platonic Tradition in the Middle Ages: a doxographic approach*, de Gruyter, Berlin 2002; GERSH, S., *Reading Plato, tracing Plato: from ancient commentary to medieval reception* (Variorum collected Studies series, 816), Ashgate, Aldershot 2005; VON IVANKA, E., *Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1964.

¹⁹ GATTI, M. L., «Plotinus: The Platonic tradition and the foundation of Neoplatonism», art. cit, p. 23. L. BENAKIS, G., (ed.), *Neoplatonisme et philosophie Médiévale*. Actes do Colloque International de Corfou 6-8 octobre 1995 organisé par la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale (Rencontres de Philosophie Médiévale, 6), Brepols, Turnhout 1997.

dominicana não é precisamente o mesmo que se encontra na escola franciscana. A questão é de saber se, realmente, o neoplatonismo pode ser um contrapeso do próprio aristotelismo e em que medida o é. Para além disso, se considerarmos que a entrada de Aristóteles no Ocidente latino pela via arabizante, no século XII, foi condicionada por um Aristóteles neoplatonizado, e “peripatetizado”, talvez consigamos perceber melhor a importância deste neoplatonismo.

No entanto, o facto mais intrigante é que o pensamento de Plotino pode ter tido uma grande repercussão no Ocidente latino nos séculos IV-V. Veja-se, por exemplo, como S. Ambrósio, nas suas homilias e nos seus sermões, utilizava Plotino. O caso mais curioso seria o de S. Jerónimo, que, apesar de manter uma certa reserva relativamente aos filósofos, não deixa, porém, de falar sobre os platónicos e os peripatéticos, assim como do próprio Aristóteles²⁰. E, deste último, de forma autónoma relativamente a Platão. O próprio Jerónimo foi ouvinte de São Gregório de Nazianço em Constantinopla e considera-se seu discípulo e afirmará que comparando a preparação destes Padres Capadócijs com os Latinos, não há comparação alguma²¹.

Por sua vez, S. Agostinho declara entusiasticamente nas *Confissões* que a leitura dos “libri platoniorum”, que aliás, alguns estudiosos consideram que se deve ler preferencialmente a lição “libri plotiniorum”, lhe permitiu ver que existia uma certa concordância entre as doutrinas dos filósofos e a Revelação.

Proporcionaste-me, por intermédio de um certo homem inchado de enormíssimo orgulho, uns certos livros dos Platónicos traduzidos da língua grega para a latina, e aí li, não exactamente nestas palavras, mas com muitas e variadas razões, que, no conjunto, se argumentava isto mesmo: «no princípio era o Verbo e o Verbo estava junto de Deus e Deus era o Verbo²²».

Agostinho terá lido extractos das *Enéadas* de Plotino na versão de Mário Victorino, outro neoplatónico coevo de Agostinho, que os teria traduzido para latim. Era ainda sob o efeito desse entusiasmo que Agostinho nos diálogos de Cassiciacum manifestava a importância da leitura dos libros platoniorum²³, e que afirmava por outro lado, que Plotino era o *platonius philosophus*²⁴, ou ainda, que se deve pensar que é em Plotino, que Platão reviveu²⁵.

²⁰ Saint Jérôme, *Apologie contre Rufin*, Introduction, texte critique, traduction et index par J. LARDET, Éditions du Cerf, Paris 1983, III, par. 39, p. 316.

²¹TATAKIS, B., «La philosophie Grecque Patristique et Byzantine», in B. PARAIN (dir.), *Histoire de la Philosophie* I. Orient – Antiquité – Moyen Âge, (Encyclopédie de la Pléiade) op. cit. p. 958.

²² Sancti Augustini *Confessionum libri XIII*, edidit Lucas Verheijen (CCL 27), Brepols, Turnholti 1981, VII, 9, 13, p. 101: «Procurasti mihi per quendam hominem immanissimo typho turgidum quosdam Platoniorum libros ex Graece lingua in Latinam uersos, et ibi legi non quidem his uerbis, sed hoc idem omnino multis et multiplicibus suaderi rationibus, quod in «princípio erat uerbum et uerbum erat apud deum et deus erat uerbum».

²³ Augustinus, *Conf.* VII, 20, 26 (CCL 27, p. 109); *De beata uita*, I, 4, 27, cura et studio W. M. Green (CCL 39), Brepols, Turnholti 1970, p. 80.

²⁴ Augustinus, *Contra Academicos*, III, 18,41 (CCL 39, p. 60).

²⁵ Augustinus, *Contra Academicos*, III, 18,41 (CCL 39, p. 60).

Relativamente a Ambrósio de Milão, é já hoje consensual como ele recorre a expressões neoplatónicas que não deixam marcas para dúvida. Por exemplo, no seu *De Isaac* e no seu *De bono mortis*, existem paralelismos textuais entre certas passagens das *Enéades* e a leitura dos textos bíblicos, nomeadamente a respeito das figuras mais importantes do cristianismo. Todavia, este neoplatonismo, não se limitará às figuras mais emblemáticas do Patrística Latina, mas também se encontrará em autores como Fírmico Materno, (séc IV) ou Macróbio (finais do séc. IV). De igual, modo é este mesmo neoplatonismo que será fonte de transmissão para autores, como por exemplo, Boécio, que, no seu primeiro Comentário à *Isagoge* de Porfírio se terá servido também de uma tradução da *Isagoge* de Porfírio, feita por Mário Victorino²⁶. De igual modo, no seu *De divisione*, Boécio, confere a Plotino um destaque importante, quanto à divisão da ciência²⁷.

Se nos voltarmos agora para o mundo greco-byzantino e queremos perceber, qual o grau de importância da influência de Plotino, podemos dizer que é bastante problemática, em especial no século IV, mas que perdurará ainda, e numa linha de filiação complexa e ainda por desvelar. Como já afirmei, se é certo que se tem feito muito nestas últimas décadas sobre a presença e a importância do platonismo e do médio platonismo ao longo da Idade Média, já muito menos se tem feito sobre a história e a presença do neoplatonismo plotiniano e seus sucessores, no decurso do pensamento medieval²⁸. Ruedi Imbach dá-nos conta desta mesma preocupação, ao referir algumas das mais importantes obras que abordaram esta questão. Todavia, a maior parte delas reportam-se à tradição platónica e não propriamente neoplatónica. Por exemplo, em *Platonismus im Mittelalter, Eine Einführung*, o autor tenta mostrar como a problemática dos universais, em Escoto Eriúgena, em Santo Anselmo, ou em Adelardo de Barth, pode ser pensada fora do quadro tradicional do postulado da identidade do ser e do conhecer, mostrando assim, a sobrevivência de alguns motivos platónicos importantes²⁹.

Se atendermos ao que é afirmado por Paul Henry no seu estudo sobre Plotino, este afirma: «Se exceptuarmos algumas citações tácitas dos *Aphormai* de Porfírio, obra de que se ignora a data de composição, mas que é provavelmente anterior à publicação das *Enéades*, se exceptuarmos os extractos de Eusébio que provêm da edição de Eustochius, se exceptuarmos enfim, algumas vagas alusões de Jámblico e as adaptações muito livres

²⁶ HENRY, P., *Plotin et l'Occident*, op. cit., p. 45. Cf. MONCEAUX, P., «Isagoge latine de Marius Victorinus», *Philologie et linguistique. Mélanges offerts à L. Havet*, Librairie Hachette, Paris, 1909, pp. 290-310. Cf. Marius Victorinus, *In Porphyrium Dialogi a Victorino translati*, Patrologia latina, vol. 64, Paris 1853, col. 9-70.

²⁷ Boethius, *De divisione*, (PL 64, col. 875): «Quam magnos studiosis afferat scientia dividendi, quamque apud peripateticam disciplinam, semper haec fuerit in honore notitia, docet et Andronici, diligentissimi senis, de divisione liber editus, et hic idem a Plotino gravissimo philosopho comprobatus, et in libri Platonis, qui Sophistes inscribitur, commentais a Porphyrio repetitus, et ab eodem per hanc, introductionis laudata in *Categorias utilitas*».

²⁸ IMBACH, R., *Le (néo-) Platonismo médiévale, Proclus Latin et l'École allemande*, art. cit., p. 427, afirma: «(...) F. Picavet a eu le mérite d'attirer l'attention sur la nécessité d'une analyse de la tradition néoplatonicienne au Moyen Âge».

²⁹ IMBACH, R., *Le (néo-) Platonismo médiévale, Proclus Latin et l'École allemande*, p. 430. Cf. VON BREDOW, G., *Platonismus im Mittelalter, Eine Einführung*, (Rombach Hochschul Paperback 47) Rombach, Freiburg 1972, pp. 13-39.

de São Basílio, não se encontra no Oriente, durante todo o século IV, nenhum traço das obras de Plotino. Ao contrário, o Ocidente conhece Plotino³⁰».

Talvez seja exagerado o que afirma Paul Henry, mas há algo de verdadeiro. Há no entanto, no século IV, uma exceção na tradição oriental, no conhecimento de Plotino: são os Capadócijs. Na verdade, encontramos nos Padres Capadócijs, vestígios das fontes plotinianas. Como refere a professora Cândida, essas fontes são «abrangentes e diversas»: Platão, Neo-platonismo, Plotino, Estoicismo e Aristóteles³¹. No entanto, para alguns, a presença de Plotino é menos do que aquela que se pensa, quando se analisam os textos dos Capadócijs. Talvez a exceção seja feita, mesmo, para Gregório de Nissa³², mais do que para São Basílio.

2. A absoluta transcendência

Se há autor que tenha pensado e reflectido sobre a Transcendência e sobre o absoluto é realmente Plotino. A sua descrição sobre o Uno, ou sobre o Bem, que está para além do ser, retoma a concepção platónica, referida explicitamente na *República*, que define o Bem como τὸ ἐπέκεινα τῆς οὐσίας, isto é, que o Bem está para além da substância. Por várias vezes, Plotino exprime esta mesma concepção nas *Enéadas*, quando afirma que o «[Bem], está além do ser, está além do acto, da inteligência e do pensamento»³³. E ainda numa outra passagem das *Enéadas*, «...[Uno] é, antes de todo o ser e não é igual a nenhum ser. Por esta razão, ele está além da essência. Mas a Inteligência é uma essência. Ele está, portanto, além da Inteligência»³⁴.

Esta absoluta transcendência do Uno-Bem plotiniano parece ser uma das ideias-chaves do seu pensamento e poderíamos ser levados a aproximar a ideia do absoluto transcendente com o Uno-Bem, como por exemplo, com a ideia de um supremo pensável de Anselmo de Cantuária. Talvez a única fronteira de demarcação entre Plotino e Anselmo consistirá no facto de que o Uno de Plotino não se pensa a ele mesmo, nem precisa de se conhecer, e portanto, também não precisa de conhecer os outros seres que são distintos dele e lhe são inferiores. Será que no *Proslogion*, o «aliquid quo nihil majus cogitari possit» do capítulo 2, poderá ser entendido segundo esta transcendência plotiniana que aproximará as duas concepções pela via do carácter absoluto dessa entidade?

³⁰ HENRY, P., *Plotin et l'Occident*, p. 15. Todavia, P. Henry noutra passagem da sua obra já fala da dos tratados de Plotino que são citados por outros autores eclesiásticos, como Cirilo de Alexandria (376-444) e Teodoreto de Cyr (393-460).

³¹ PACHECO, M. Cândida, «Revelação e mistério. A Patrística Grega e a “Sabedoria das Nações”», in M. Leonor O. XAVIER (coord.), *A Questão de Deus na História da Filosofia*, vol. I, art. cit., p. 149.

³² MADEC, G., «Le Platonisme des Pères», *Petites Études Augustiniennes*, Études Augustiniennes, Paris 1994, p. 35: «Les Ennéades de Plotin ont, par exemple, retenu occasionnellement l'attention de Basile, peut-être à l'instigation de son frère cadet, Grégoire de Nysse. Mais les emprunts précis de l'un et de l'autre sont, selon John M. Rist, ponctuels et plus rares qu'on ne l'a prétendu».

³³ Plotin, *Ennéades*, I, 7 [54] 1, 19-20, op. cit., p. 108:

«καὶ γὰρ ὅτι ἐπέκεινα οὐσίας, ἐπέκεινα καὶ ἐνεργείας καὶ ἐπέκεινα νοῦ καὶ νοήσεως».

³⁴ Plotin, *Ennéades*, V, 4 [7] 2, 42-44, op. cit., p. 82:

«τὸ ἔν οὐ τὸ ἴσον ἔχον τοῖς πάσι καὶ ταύτη δεῖ ἐπέκεινα εἶναι τῆς οὐσίας. Τοῦτο δὲ καὶ νοῦ ἐπέκεινα ἄρα τι νοῦ».

Teríamos portanto, duas vias possíveis: a primeira consiste em considerar que tanto em Plotino como em Anselmo, essa transcendência é e pode ser melhor definida por aquilo que ela não é. Escutemos Anselmo:

Se, portanto, aquilo maior do que o qual não pode ser pensado está apenas no intelecto, aquilo mesmo maior do que o qual nada pode ser pensado é aquilo relativamente ao qual pode pensar-se algo maior. Existe portanto, sem dúvida algo maior do que o qual não é possível pensar-se não apenas no intelecto mas também na realidade³⁵.

Nesta passagem o alcance da negação é posta directamente em relação ao que se pensa sobre aquilo mesmo maior do que o qual nada pode ser pensado. Se, na verdade esse ser mesmo só estivesse no intelecto, então, poder-se-ia pensar algo de maior e sendo assim, o carácter de ser do «aliquid quo majus cogitari non potest», implica por excedência, o que é pensado pelo intelecto e que o objecto deste pensamento se identifique simplesmente com um «aliquid quo majus cogitari potest». Para Plotino, parece que o Uno não pode pensar-se, da mesma maneira que o «aliquid quo majus cogitari non potest» (o ser maior do que o qual nada pode ser pensado), porque o Uno está para além de qualquer pensamento que o pensa. E o Uno não é o pensamento, nem precisa de se pensar. Todavia, podemos encontrar em Anselmo, alguma semelhança desta transcendência do Uno com o «aliquid quo majus cogitari non potest», pois ele é aquele, relativamente ao qual, nada se diz que ele é o que se pensa dele, mas ele é antes o que é pensado por aquele que faz o argumento. No projecto de Anselmo o «aliquid quo majus cogitari non potest» serve aqui de motor para que os outros pensem sobre ele. Mas será que ele é verdadeiramente apreensível? Ou será que o conteúdo do «aliquid quo majus cogitari non potest» serve unicamente como, da parte daquele que o pensa, para fixar os seus próprios limites e da parte daquele que é o próprio «idipsum quo majus cogitari non potest est», para ser entendido como o não-limite e portanto o não-pensamento?

No capítulo 3 Anselmo utiliza o mesmo procedimento: a negação, para chegar à afirmação do absoluto. Declara Anselmo:

Na verdade, pode pensar-se que existe algo que não possa pensar-se como não existente. Ora, isso é maior do que aquilo que pode pensar-se como não existente. Por isso, se aquilo maior do que o qual não é possível pensar-se como não existente, isso mesmo maior do que o qual nada pode ser pensado não é isso mesmo maior do que o qual nada pode ser pensado, o que implica contradição³⁶.

Com efeito, são as limitações do que se pode pensar ou não, como existente ou não existente, que impõe o carácter excedente da existência sobre a não-existência do

³⁵ Anselmus, *Fides quaerens intellectum id est Proslogion*, II, traduction par Alexandre Koyré, Vrin, Paris, 1930, p. 12: «Si ergo id quo majus cogitari non potest est in solo intellectu, idipsum quo majus cogitari non potest est quo majus cogitari potest; sed certe hoc esse non potest. Exsistit ergo procul dubio aliquid, quo majus cogitari non valet, et in intellectu et in re». Cfr. Santo Anselmo, *Proslogion*, seguido do *Livro do insensato*, de Gaunilo e do *Livro Apologético*, trad., introd. e comentários de Costa Macedo, Porto Editora, Porto 1996, tradução que utilizamos.

³⁶ Santo Anselmo, *Proslogion*, trad. Costa Macedo, op. cit., pp. 23-24.

«aliquid quo maius cogitari non potest». Mas, para Anselmo este excedente não significa estar além do ser, mas antes compreendê-lo, segundo um «maxime omnium esse»³⁷, ou segundo um «summum omnium existens»³⁸, ou ainda, segundo um «summum bonum»³⁹.

A segunda via, poderá ser entendida segundo a ideia de simplicidade que determina a natureza desse absoluto. Todavia, para Plotino, o Uno não é ser, não é existência, mas está para além da substância, ou da essência. E, contudo o Uno-Bem é absoluta simplicidade. Ora, da simplicidade do Uno plotiniano à simplicidade de Deus, vai ainda uma certa distância. A simplicidade do Uno plotiniano implica uma altivez transcendente que não se deixa aproximar de nós, ao passo que a simplicidade do Deus anselmiano é expresso por uma grandeza imensa, a partir da qual, tudo reluz e, mais particularmente, sobre a mente racional. Essa transcendência divina é entendida como imensa, pura e simples⁴⁰.

Por seu lado, a simplicidade plotiniana é, deveras, a afirmação de uma absoluta simplicidade, onde o desdobramento em «cognoscente-conhecido, ou seja, entre sujeito-objecto» não pode ter lugar no Uno. Todavia, há uma diferença entre o absoluto pensado por Plotino e o absoluto pensado por Anselmo, que poderão ser dois paradigmas da concepção de absoluto, ainda que possuam em comum o facto de que o «aliquid quo majus cogitari non potest» é por um lado o que não se deixa fixar e identificar com o pensamento ele mesmo, e neste sentido há uma ligação a Plotino. Mas por outro lado, esse mesmo «aliquid quo maius cogitari non potest» é o indício da existência, desse mesmo «aliquid quo maius cogitari non potest», como aquele que não se deixa fixar ou identificar a um pensamento que o pense enquanto objecto inteligível.

Enquanto Anselmo fala com o Absoluto e esse mesmo absoluto, deixa-se aproximar, ainda que ao nosso modo, Plotino não fala com o Uno, isto é, ele não «bavarde» ou seja, não tagarela com o Uno, de forma pessoal e próxima. Sendo assim, tenho uma interrogação sobre o que afirma o professor Macedo a respeito do absoluto: «Diz-se mais do absoluto dizendo o que não é do que dizendo o que é. Já Platão, em *Parménides*, aponta esse caminho quanto ao uno que é uno, em contraposição ao uno que é. Não será ainda antropomorfismo atribuir à entidade suprema derivante autoconhecimento e heteroconhecimento, só por considerar que é isso que caracteriza a superioridade do género humano? Como radicalizar a “outridade” do completamente outro, se o tornamos tão próximo atribuindo-lhe conhecimento mesmo que ilimitado? Mas um conhecimento pode ser absolutizado mantendo-se conhecimento?»⁴¹.

³⁷ Anselmus, *Proslogion*, III, p. 14: «Solutus igitur verissime omnium, et ideo maxime omnium habes esse».

³⁸ Anselmus, *Proslogion*, V, p. 16: «Sed qui es, nisi id quod summum omnium solum existens per seipsum».

³⁹ Anselmus, *Proslogion*, V, p. 16: «Quod ergo bonum deest summo bono, per quod est omne bonum?».

⁴⁰ Anselmus, *Proslogion*, XIV, p. 34: «Quam immensa est, quae uno intuitu videt quaecumque facta sunt, et a quo, et per quem, et quomodo de nihilo facta sunt! Quid puritatis, quid simplicitatis, quid certitudinis et splendoris ibi est!».

⁴¹ COSTA MACEDO, J. M., «Plotino – absoluto e subjectividade», in M. Leonor O. XAVIER (coord.), *A Questão de Deus na História da Filosofia*, vol. I, op. cit., p. 186.

A radicalidade desta questão implica que eu coloque outra: teremos nós, alguma alternativa em poder falar do absoluto, sem que utilizemos qualquer vestígio da nossa condição, e por isso, com algum laivo de antropomorfismo? Ou será que nos devemos limitar ao silêncio? Entendendo, no entanto, este silêncio como uma forma excelsa de se abordar o absoluto. Mas não será que haverá uma forma de nos aproximarmos do absoluto que seja pela via pessoal e inter-pessoal? Como regressar ao Uno poderá ser uma forma de nos aproximarmos do absoluto? Plotino tem uma frase curiosa nas *Enéadas*, que tendo origem em Platão, acaba por transformar Platão, quando afirma: «É por isso que Platão tem razão quando trata do universo, de colocar não a alma no corpo, mas o corpo na alma»⁴².

A absoluta simplicidade do Uno plotiniano não lhe permite qualquer identificação com a Inteligência (*νοῦς*), na medida em que a inteligência é o acto de pensar e portanto, o pensamento. Ora, este pensamento quando vê o que é «o inteligível», isto é o Bem, é determinado pelo Bem e é realizado por ele. Na sua natureza intrínseca a inteligência é então indefinida enquanto «visão». Por isso mesmo, a inteligência significa na sua composição, o desdobramento entre o objecto do pensamento e o acto pensante. Daí que Plotino considere que há dois tipos de seres pensantes: o ser pensante e o ser pensado, na inteligência⁴³. Mas, só o ser pensante é que é considerado primeiro, porque só ele é que é capaz de ser o «pensamento do pensamento», ou seja, a inteligência que é capaz de pensar o que está para além dela mesma⁴⁴, sem que, contudo, ela se identifique com o Uno-Bem. Talvez o capítulo XV do *Proslogion* nos possa conduzir a esta duplicidade de seres no pensamento, quando Santo Anselmo afirma: «Portanto Senhor, não só És algo maior do que o qual não pode pensar-se, mas És algo maior do que possa pensar-se»⁴⁵. Quer o «algo maior do que possa pensar-se», quer o «és algo maior do que possa pensar-se» implicam que o primeiro, o entendamos como «objecto inteligível» não atingível e o segundo, como um «Ser» mesmo que está além do pensamento e que não é pensamento.

⁴² Plotin, *Ennéades*, IV, 3 [27] 22, 7-9, op. cit., p. 89:

«Διὸ καὶ Πλάτων καλῶς τὴν ψυχὴν οὐ θεὸς ἐν τῷ σώματι ἐπὶ τοῦ παντός, ἀλλὰ τὸ σῶμα ἐν τῇ ψυχῇ».

⁴³ Plotin, *Ennéades*, V, 6 [24] 1, 21-22, p. 114: «οὔτω νοοῦν καὶ νοητὸν αἰρήσει».

⁴⁴ Plotin, *Ennéades*, VI, 7 [38], 35, 19-22, p. 109.

⁴⁵ Anselmus, *Proslogion*, XV, p. 34: «Ergo, Domine, non solum es quo majus cogitari nequit, sed es quiddam majus quam cogitari possit».