

Uno/Nada, Fundamento/Abismo – preocupações últimas de Plotino e Tillich

Carlos Eduardo Brandão Calvani*

RESUMO

A influência de Schelling sobre o pensamento de Tillich já está razoavelmente bem mapeada, mas pouca atenção damos à influência de Plotino e do neoplatonismo sobre esses autores. Enuncia-se, portanto, a necessidade de rastrear nos textos de Tillich, as referências a Plotino, Porfírio, Proclo, Jâmblico e outros neoplatônicos para se compreender semelhanças e diferenças, tais como: a) o reconhecimento dos limites racionais do discurso teológico que levaram os neoplatônicos a inaugurar uma tradição apofática (teologia negativa) absorvida por autores da mística cristã (Pseudo-Dionísio, Mestre Eckhart, Boehme); b) o recurso a imagens e metáforas; c) a estrutura do pensamento plotiniano em Tillich e Schelling, manifesto na percepção triádica da realidade e diádica do pensamento; d) além de equivalências semânticas, especialmente as noções de “Deus-além-de-Deus” como “Fundamento e abismo” (Tillich) e Uno/Nada (Plotino). A partir de pesquisa bibliográfica em obras de especialistas nesses autores, o texto enuncia caminhos para uma futura pesquisa de maior fôlego capaz de nos ajudar a compreender a importância mediadora de Schelling como ponte entre o neoplatonismo e Tillich, o que tornaria esse autor bem mais neoplatônico do que ele mesmo admitiria.

Palavras-chave: Tillich; Schelling; Plotino; Neoplatonismo; Teologia.

One/Nothing, Ground/Abyss – Plotinus and Tillich’s Ultimate Concerns

ABSTRACT

Schelling’s influence on Tillich’s thought is already reasonably well mapped, but we pay little attention to the influence of Plotinus and Neo-

* Universidade Federal de Sergipe, Aracajú, SE, PPGCR. E-mail: cecalvani@hotmail.com

platonism on this author. This article intends to indicate paths to identify this legacy more clearly. Therefore, it is necessary to trace the references of Plotinus, Porphyry, Proclus, Iamblichus and other Neoplatonists in Tillich's texts in order to understand similarities and differences, such as: a) the recognition of the rational limits of theological discourse that led the Neoplatonists to inaugurate an apophatic tradition (negative theology) that was absorbed by authors of Christian mysticism (Pseudo-Dionysius, Mestre Eckhart, Boehtme); b) the use of images and metaphors; c) the structure of Plotinian thought in Schelling and Tillich, such as the triadic perception of reality and the dyadic perception of thought; d) possible semantic equivalences, especially the relationship between "God-beyond-God", Ground and abyss" (Tillich) and One/Nothing (Plotinus). Based on a bibliographical research in the works of specialists in these author's thoughts, this text sets out paths for future research that will expand the possibilities to help us understand the mediating importance of Schelling between Neoplatonism and Tillich, which would make this author much more Neoplatonic than he himself would admit.

Key-words: Tillich; Schelling; Plotinus; Neoplatonism; Theology.

Introdução

A influência de Schelling sobre o pensamento de Tillich já está razoavelmente mapeada, por autores do Brasil e exterior. A tese de doutorado de Tillich em 1910 versou sobre o conceito de história da religião em Schelling. Além disso, os temas debatidos na *Teologia Sistemática* são os mesmos de Schelling na *Filosofia da Mitologia* (1842) e na *Filosofia da Revelação* (1854) e na mesma sequência: epistemologia, criação, Deus, pecado, cristologia, soteriologia e escatologia. Em 2019 coordenei um PIBIC sobre a tese tillichiana de 1910, e uma pergunta foi deixada nas considerações finais para ser problematizada: "uma vez que a influência neoplatônica na doutrina schellingiana das potências é bastante nítida, seria o neoplatonismo um lastro teórico oculto e implícito no pensamento de Tillich?" (CALVANI, 2019, p. 62). O presente texto arrisca-se a adentrar nesse problema.

No âmbito dos estudos neoplatônicos, Schelling é reconhecido como um herdeiro do neoplatonismo (BEIERWALTES 2000, BAZAN 2000, CRUZ 2000, LIMONE, 2013) e ávido leitor da edição das *Enéadas* na tradução de Marsilio Ficino (VATER, 1976). Schelling escreve

no auge do idealismo alemão sob o forte peso da herança kantiana, mas em certa tensão com a mesma - a partir de uma epistemologia mística, que considera o organismo humano como imagem e semelhança de Deus, que traz em si toda ambiguidade das potências originárias do Absoluto (ver LOPES, 2018). Essa tradição profundamente neoplatônica é um fio condutor que liga Plotino, Schelling e Tillich e merece maior consideração.

Tillich e a tradição neoplatônica

Embora Tillich, no conjunto de seus textos, pouco se refira a Plotino, Proclo, Porfírio e Jámblico, quando o faz mantém uma postura ambígua: por vezes tais autores são criticados como excessivamente abstratos; em outras vezes há sutis elogios e expressões de admiração pela profundidade de suas especulações. Neoplatônicos posteriores como o Pseudo-Dionísio, Mestre Eckhart, Jacob Boehme e Nicolau de Cusa recebem consideração bem mais positiva.

O que hoje conhecemos como “tradição neoplatônica” deriva de uma escola filosófica fundada em Alexandria por Amônio Saccas no séc. II e.c. Seu principal nome é Plotino (205 d.e.c), seguido por seus comentaristas (Porfírio, Jámblico e Proclo). A tradição comporta um grupo de escritos que, parte das *Enéadas* e baseia-se em Platão, em elementos do neopitagorismo, do medioplatonismo e na reinterpretção própria de Plotino.

O desenvolvimento da tradição neoplatônica foi bastante complexo, sobretudo após a proibição do ensino da filosofia pagã por Justiniano (529 e.C.). Alguns herdeiros assumiram papel teúrgico, de pouca relevância filosófica, mas de grande impacto na religiosidade popular. Outros continuaram a difundir os ensinamentos através de tradição oral em círculos esotéricos absorvidos mais tarde por “místicos” cristãos como o Pseudo-Dionísio Areopagita, Mestre Eckhart e Jacob Boehme. Os clássicos *Teologia Mística* e *Dos Nomes divinos* do Pseudo-Dionísio trazem inequívocas reverberações do Uno plotiniano compreendido como “para além” do ser e o do pensar com ousadas linguagens ambíguas próprias da teologia negativa - Deus não é apenas luz, mas também “treva superluminosa do silêncio que ensina ocultamente” (cf. *Teologia Mística* cap. 1). Outros ecos neoplatônicos assimilados pelo pensamento

filosófico e teológico posterior são a ênfase na unidade à qual tudo deve retornar (Angelus Silesius), seja como identidade (Schelling), ou como *coincidentia oppositorum* (Nicolau de Cusa).

O principal autor do neoplatonismo certamente é Plotino. Porém, ele mesmo nada escreveu, embora tenha ditado diversos tratados em forma de diatribes (pequenos sermões) reunidos primeiramente por Eustóquio e compilados por Porfírio, que os organizou em grupos de nove (daí o título *Enéadas*) em uma perspectiva pitagórica - são 9 tratados com 6 capítulos cada um. A multiplicação de 9×6 dá 54, e somando $5+4$, retorna-se ao número nove.

Alguns postulados norteadores de Plotino: a realidade é compreendida a partir de três hipóstases: a) Uno (*Hen*), b) Uno-Múltiplo (*Nous*, Inteligência/Intelecto) e c) Uno e Múltiplo (*Psyche*, Alma). Trata-se de uma ousada tentativa de compreender a multiplicidade derivada da unidade (“Se há multiplicidade é preciso que primeiro haja unidade” – *Eneadas* VI, 1,13). O âmbito da natureza onde se encontra o humano é reino da multiplicidade. Porém, toda multiplicidade clama por unidade e a ela remete¹. Do Uno (Bem transcendente, infinito “sem limites nem figura porque carece de partes e de forma” (*En.* VI.5,11), autossuficiente e “potência imensa” (*En.* VI.4) deriva-se um processo (*proodos*, processão) que resulta na multiplicidade da criação. Tal processo resulta da “superabundância” transbordante do Uno que produz algo distinto dele, sem diminuí-lo.

Esse “algo” (segunda hipóstase) é a própria unidade entre ser-e-intelecto, (*Nous*) imagem do Uno e no qual estão todos os inteligíveis (*En.* VI.4). De *Nous* (associado ao mundo das ideias platônico) procede a Alma universal que contempla *Nous*, a hipóstase superior; da Alma Universal emana a Alma do Mundo que contempla a Alma Universal e, dessa, finalmente as almas particulares que dão vida aos corpos e contemplam a Alma do mundo sem dela-participar diretamente, mas que são, por ela, atraídas.

¹ “A existência de um princípio primordial absolutamente uno não é uma questão para Plotino, é um fato, demonstrado por duas evidências. A primeira é a existência da multiplicidade: se há multiplicidade, há uma unidade anterior, pois a multiplicidade é posterior à unidade (...) A segunda evidência é que ‘não há ente que não seja uno’: a existência de todas as coisas é possível apenas porque o uno existe e porque elas são unidades; se perdem sua unidade, perdem também a existência” BARACAT JR, 2006, p. 68).

Nessa cadeia processual, portanto, a alma humana, ligada ao corpo (matéria) está no ponto mais distante do Uno e, por ignorância e orgulho, apega-se ao mundo material, necessitando de certo movimento de “conversão” (*epístrofe*) através do qual a vida (*zoe*) procedente do Uno retorne a ele. Há pontos de contato com a doutrina cristã da queda, bastante explorados por Tillich no volume II da *Teologia Sistemática*. Ademais, dentre os caminhos para a elevação espiritual ao Uno, a tradição neoplatônica enfatiza a arte, o amor, o êxtase e a própria filosofia, ênfases constantes na teologia tillichiana.-

Recentemente, a Sociedade Internacional de Estudos Neoplatônicos organizou uma importante obra em dois volumes (HARRIS, B. ed, 2002) mapeando a força dessa tradição filosófica em pensadores do século XX e XXI, tais como Bergson, Peirce, Whitehead, Wittgenstein, Jaspers, Inge e até mesmo Derrida². Na coletânea há um capítulo sobre Tillich. Seu autor, John Charles Cooper concentra-se no modo como Tillich aborda o dogma da Trindade, mantendo certa similaridade com o pensamento plotiniano, pois para Tillich as hipóstases trinitárias, embora simbólicas, são necessárias se quisermos falar do “deus vivente”³. Cooper também chama a atenção para outra semelhança: “todos os comentaristas concordam em reconhecer em Plotino a coexistência de duas ordens de questões: primeiro, o problema religioso concernente ao destino da alma e segundo o problema filosófico da explanação estrutural e racional da realidade” (COOPER, 2002, p. 328). Tais questões também são prementes em Tillich, e respondidas com o apelo à “razão extática” e sua interpretação do Logos. Contudo, preferi concentrar-me em semelhanças que emergem da comparação entre o estilo de Plotino que reverbera em Tillich.

Os limites da linguagem, e a saída “apofática”

dizemos aquilo que ele não é;
aquilo que ele é, não o dizemos:
Plotino

² PERL, Eric. *Signifying Nothing*: Being as Sign in Neoplatonism and Derrida. In: HARRIS, B. 2002.

³ “Afirmamos que Deus é o processo eterno no qual a separação é estabelecida e é superada pela reunião. Neste sentido, Deus vive” (TILLICH, 2005, p. 248).

Plotino é tido como o inspirador da teologia negativa, ou apofática, que com honestidade conceitual, reconhece a impossibilidade de expressar assertivamente qualquer definição sobre Deus, optando por uma reflexão que se constrói na ausência de fundamentações objetivas. Observemos, uma das célebres (in)definições das *Enéadas*:

O uno é todas as coisas e nenhuma: pois o princípio de todas não é todas, mas são todas daquele modo: porque lá, por assim dizer, incorre: ou melhor, ainda não são, mas serão. Como, então, elas provêm de um uno simples, se no idêntico não se manifesta variedade alguma nem dualidade de qualquer tipo? Ora, porque nada nele havia, por isso todas as coisas provêm dele, e para que o ente seja, ele mesmo (o uno) não é ente, mas seu genitor; e essa é como que a primeira geração; pois, sendo perfeito por nada procurar e nada conter e nada necessitar, por assim dizer transbordou, e a superabundância dele produziu outro (*Enéadas* V.2).

Nos passos de Platão (*República* 509 b9), o uno “está além do ente e do intelecto”, o que significa que está além de tudo que se possa conceber ou pensar, pois essa operação intelectual que Tillich compreende como “razão técnica” pressupõe um sujeito inteligente e um objeto inteligido. Desse modo, “se mesmo a intelecção não tem, enquanto intelecção, acesso ao uno - porque é necessariamente composta de um sujeito e de um objeto de intelecção, mesmo que se trate da auto intelecção do intelecto, menos ainda terá o pensamento discursivo, que é proposicional e necessariamente procede por análise e inferência” (BARACAT Jr, 2006, p. 72). Conforme Plotino, “dizemos aquilo que ele não é; aquilo que ele é, não o dizemos: nós falamos sobre ele a partir das coisas que vêm depois dele” (*Enéadas* V.3).

O paradoxo é constante em Plotino: “O uno é todas as coisas e nenhuma (...) todas provêm de uno simplíssimo” (*Eneadas*, vol. 2, p. 45). Texto fascinante e profundo que, ao afirmar que o uno é “simplíssimo” (e, portanto, ontologicamente primeiro em relação a tudo o que é composto) está dizendo que o uno não tem atributos. Qualquer predicação à simplicidade absoluta do uno seria imprópria, pois imediatamente o tornaria composto e não mais uno. Seria até mesmo inadequado aplicar o verbo “ser” no indicativo e dizer que o uno “é”, pois se o fizermos já não seria uno, mas díade. Conforme Baracat, essas observações nos permitem retirar três conclusões:

(i) todas as afirmações sobre o primeiro princípio, mesmo que ele é o ‘bem’, o ‘uno’ ou simplesmente ‘é’, são inadequadas, pois o colocam como um objeto, um “algo”; ii) toda predicação acerca dele é, em última análise, referente a nós, uma vez que tudo que lhe atribuímos são sinais para nós mesmos, que funcionam como artifícios hermenêuticos, a fim de articularmos nossa própria experiência da presença dele em nós - por exemplo, quando dizemos que ele é “causa de todas as coisas”, não afirmamos que ele é causa, mas sim que nós somos causados; (iii) rigorosamente empregadas, a negação (*apóphasis*) e a abstração (*apháiresis*) têm como propósito determinar o que ele não é, já que não podemos dizer o que ele é. (BARACAT, 2006, 73).

O Uno não é complexo ou complicado. Nós é que somos complexos e complicados porque dependemos de vários elementos pra sermos algo e existir inteiramente. Por isso, é possível dizer que toda multiplicidade se fundamenta na unidade simplíssima, e nos limites do paradoxo, expressar negativamente que o uno não é consciente (esse é um atributo nosso proveniente da relação eu-mundo), por não ter nada de que se conscientizar. Portanto o uno não pensa, pois nada há em que pensar. Também não é inteligente, pois o intelecto (*nous*) procede do uno, mas não é o uno. O uno apenas transborda vida e nada é, do ponto de vista ontológico. Por isso, é válida a formulação Uno/Nada. Não há ontologia que se aplique ao uno porque o uno não tem ontos. Seria possível, no máximo, falar em henologia, fragmentada e imperfeita. Toda essa reflexão cria uma linguagem apofática que culmina na mística do desprendimento e do silêncio.

Nesse esforço a linguagem encontra seus limites, pois a transcendência do primeiro princípio está além de qualquer possibilidade de definição, posto que qualquer definição é imposição de um limite. Aqui a razão discursiva e a linguagem enfrentam seu paradoxo: é preciso dizer algo, necessitamos dizer algo, mas tudo o que dissermos sempre será impróprio porque colocaria o uno como “algo”⁴. Por isso uma das

⁴ O estilo de Schelling também é completamente estranho a quem se acostumou a pensar somente a partir de conceitos “claros”. Seus últimos cursos em Berlim sempre começavam com sala cheia e terminavam com pouquíssimos ouvintes. Os que desistiam alegavam que suas aulas eram confusas incompreensíveis, disformes, sem precisão conceitual e recheadas de metáforas infantis ou mitológicas. Tal estilo, porém, era nada coerente com seu pressuposto de que o Absoluto não se deixa captar plenamente pela razão humana, especialmente aquele tipo de pensamento que se cristalizou no ocidente a partir de Descartes e Kant. Para Schelling, a razão depende de outro auxílio, captado em expressões não-rationais, mitológicas e artísticas.

expressões mais comuns nas *Enéadas* é o advérbio *hoiôn* (“como”, “como se fosse”, “por assim dizer”). Tillich, de modo semelhante, se propõe a considerar “a realidade de Deus” na *Teologia Sistemática* está no final do volume I, quando Tillich”, contorna as clássicas argumentações sobre os atributos divinos (Onipotência, Onisciência, Onipresença) e, aponta para seu caráter simbólico recorrendo ao advérbio “como” nos subtópicos - Deus *como* vivente; Deus *como* ser; Deus *como* criador; Deus *como* relação.

Tillich bem sabia que, no pensamento plotiniano, o Uno não é Deus e nunca fez associações forçadas entre a ideia de Deus no cristianismo e as reflexões sobre o Uno plotiniano. Porém, se esforçou muito por construir uma reflexão teológica em torno dos reflexos da revelação captados pela comunidade de fé e expressos na tradição e nos símbolos religiosos. Porém, essa comunicação está desde o início comprometida em virtude da pobreza e das ambiguidades da linguagem: “A ambiguidade inerente a linguagem consiste em que ela, ao transformar a realidade em sentido, separa mente e realidade” (TILLICH, 2005, p. 529). Essa pobreza se expressa na limitação da universalidade, que é imposta ao se expressar um encontro definido com a realidade numa estrutura particular que é estranha a outras estruturas de linguagem e na indefinição dentro do sentido definido que conduz à traição da mente pelas palavras e conduz à fuga para o silêncio.

Carvalhoes observa que, “Tillich deixa espaço para uma definição indefinida de Deus (...) não se pode querer definir o que Deus é, o que seria não apenas uma perda de tempo, mas também um insulto a Deus. Ele diz: ‘No limite, é um insulto à santidade divina falar a respeito de Deus como falamos de objetos cuja existência ou não existência pode ser discutida’” (CARVALHAES, 2003, p.102).

Higuet, em um consistente artigo, não nega o quadro ontoteológico do pensamento de Tillich, mas lembra que “nem toda tentativa de pensar a relação entre Deus e o mundo recorrendo à ontologia é onto-teológica” (HIGUET, 2014, p. 43) e conclui que “o Deus de Tillich não é simplesmente o Deus ontoteológico rejeitado por Heidegger. Não é um ser, não é o ser supremo, não é *causa sui*, não pode ser designado univocamente como causa do mundo, mas apenas simbolicamente, e, finalmente, o ser-em-si não pode ser aplicado univocamente a Deus

e ao mundo” (id, p. 45), o que representaria, em suas palavras, uma “superação do teísmo e uma superação parcial da onto-teo-logia” (id, p. 31). Semelhante opinião é defendida por Mora: “A ideia que [Tillich] persegue ao negar a existência de Deus ou que seja um ser, é afirmar a asseidade de Deus. Nenhum aspecto da realidade finita, nem qualquer categoria de pensamento pode ser aplicada literalmente a Deus” (MORA, 2010, p. 37).

Mora vai além. Ao descrever o argumento ontológico em Tillich observa a ocorrência de uma linguagem obscura e paradoxal: “Deus é o incondicionado, o que o faz Deus; mas o Incondicionado não é Deus’. No significado interior de Deus está a Incondicionalidade, mas a totalidade de Deus é mais que a ideia do Incondicionado” (MORA, 2014, p. 40), o que leva Mora a defender que “há um neoplatonismo em seu argumento, pois aponta para a intuição” (id, p. 43)⁵. Recorrendo a Jean-Luc Marion, Mora o aproxima não apenas de Tillich, mas também das reflexões de Plotino:

se Deus existe, só pode ser pensado como algo que não se pode conceber. O pensamento se abre somente quando alcança os limites superiores de si mesmo. A única evidência de que o pensamento possa tratar com a questão de Deus se dá quando transcende todos os conceitos e experimenta os limites de seu poder de conceber conceitos. Somente quando se experimenta o máximo do que não pode captar, para além do conceito, se pode encontrar Deus. Este aparece somente quando o pensamento não pode ir mais além, ou onde os conceitos se detêm (MORA, 2010, p. 45).

Tillich trabalha em um terreno lodoso e movediço. Enquanto acadêmico, paira sobre seus ombros a pressão das definições claras e precisas, e ele arrisca-se, mas sabe que todas as definições só podem ser simbólicas. A frase “Deus é o fundamento do ser” (o que implicaria em algo sólido) implica em sua contraparte – “Deus é o abismo do ser”. Em Schelling, a expressão “abismo” (*Abgrund*) geralmente é utilizada em contexto epistemológico (“abismo da razão”). Tillich, porém a estende ao próprio Deus e, nesse caso, Deus não é apenas fundamento, mas também abismo, ou seja, identidade entre fundamento e abismo. Em *A*

⁵ “Há dois elementos neoplatônicos importantes em Tillich e que iluminam o caminho para a fenomenologia francesa: a experiência e o êxtase” (MORA, 2010, p. 48).

Coragem de Ser, apela para a frase “Deus-além-de-Deus”, presente no segundo livro da *Teología platónica* de Proclo apontando para o que está além do todo.

Imagens e metáforas – a arte como mediação reconciliatória

“quem viu, sabe o que eu estou dizendo”
Plotino

Esse esforço que reconhece a renúncia à referência é o limite da linguagem perante o abismo. Um dos procedimentos plotinianos diante da impossibilidade de “explicar” o que o próprio discurso racional não compreende é recorrer ao auxílio das imagens. Baracat Jr. observa que uma das características do estilo de Plotino é substituir verbos e substantivos ligados à linguagem (*légein, ónama* etc.) pelos que denotam visão (*horân, blépein, theorein, théa* etc.)⁶, de modo que “regressamos de referente em referente a um ponto em que, no discurso, cabe apenas a imagem. Mas a visão dessa imagem nada tem a ver com a visão de uma forma delimitante” (BARACAT, 2006, p. 75). Há um embate agônico nesse jogo dialético entre o vislumbrar e o dizer, cujo esforço é libertar a visão de qualquer intencionalidade objetiva ou, nas palavras de Beierwaltes (1992, p. 250), “uma visão que não vê, a qual, aproximando-se gradativamente do uno, transforma-se no próprio objeto visto, se une e se identifica com ele”. Eis uma passagem emblemática das *Enéadas* traduzida por Baracat:

Então, que diria alguém se tivesse se elevado até lá, acima disso [do intelecto], e o tivesse visto? Acaso que aconteceu de ser assim como vê que é? Não, não dirá nem ‘assim’ nem ‘aconteceu de ser de algum modo’, nem absolutamente ‘aconteceu’. Mas diria ‘apenas assim e não de outro modo, mas assim’. Todavia, não deve dizer nem mesmo ‘assim’; pois assim estarias delimitando-o e ele seria um ‘isto’; mas, para aquele que o vê, não é possível dizer ‘assim’ nem, pelo contrário, ‘não assim’; pois estarias dizendo que é algum dos entes sobre os quais se diz ‘assim’. Portanto, ele é outro em relação a todas as coisas que são ‘assim’. (Enéadas VI.8).

⁶ “Existe um certo tipo de homens divinos que “com potência superior e olhos agudos, como que por agudez de observação, viu o esplendor do alto e foi elevado até lá, como que sobre as nuvens e a neblina daqui, e permaneceu lá” (*Enéadas* V, 9, 1, 15-17).

Essa talvez seja uma das mais passagens mais agônicas da filosofia. O que é “visto” não pode ser expresso, pois se a linguagem humana é incapaz de tratar do ser e do intelecto, como poderia expressar algo que de modo algum é “objeto”? O que a visão percebe é intraduzível. Ainda assim, esconde uma certeza subjetiva, embora não-compartilhável pela linguagem. Daí que,

as próprias convicções filosóficas de Plotino nele incitam e dele exigem o emprego de imagens: como as realidades supremas buscadas por nossas almas – o uno e o intelecto- são inefáveis, como elas podem ser apreendidas apenas por uma intuição e um contato imediatos, superiores e anteriores à discursividade racional, as imagens são imprescindíveis para que essas realidades sejam concebidas, pois - Plotino tem plena consciência - nenhum termo filosófico é completamente satisfatório por si só (BARACAT, 2006, p. 39)

Esse impasse está no próprio âmago das *Enéadas*. Sabemos que muitos pensadores antigos tinham restrições quanto à escrita e muito do que sabemos deles foi redigido por secretários, alunos e ouvintes que muitas vezes “traíam” a confiança de uma exposição oral e até de certo modo “esotérica” porque compartilhada apenas em um pequeno círculo. Plotino estava nessa tradição e, mesmo tendo ditado (conforme Porfírio) seu pensamento, mantinha a convicção de que a linguagem era inadequada para refletir sobre o princípio primordial da realidade. Ela poderia apenas indicar pistas, mas nem todos compreenderiam para onde elas conduziriam, exceto os que de certo modo, já “intuíram” por visão ou outra percepção, algum vislumbre do intelecto, da alma ou mesmo do uno.

Plotino, aliás, nas *Enéadas* VI.9, afirma: “se alguém o viu, sabe do que falo” (tradução de Baracat Jr.) ou, na tradução de Armstrong (1998, p. 339) “whoever has seen, knows what I am saying” (quem viu, sabe o que eu estou dizendo), como que reconhecendo o fato de que certas realidades só são acessíveis e, de certo modo “compreensíveis” a quem viveu alguma experiência similar ao “êxtase”. Em tal situação, o apelo a imagens torna-se não apenas um recurso estilístico, mas um elemento fundamental da própria filosofia plotiniana. Conforme Baracat Jr. (2006, p.44), “as magníficas imagens criadas por Plotino não são, para ele,

um mero ornamento extrínseco à tese defendida, mas um elemento primordial de seu próprio pensamento: elas revelam ao leitor aquilo que a linguagem racional jamais será capaz de revelar”.

Armstrong (1967, p. 220), um dos melhores tradutores e comentaristas de Plotino observa que “nenhum filósofo jamais empregou imagens do mundo sensível para exprimir a realidade inteligível com mais originalidade e força do que Plotino”.

O emprego de imagens por parte de Tillich não é muito usual se comparado a Schelling e Plotino. Contudo são recorrentes nos seus textos as referências a metáforas espaciais ou geométricas, como as dimensões de “profundidade”, “superfície”, “abismo”, “vazio”, “centralidade” etc. O próprio Tillich observa que imagens e conceitos são duas formas através das quais a *theoria* (função teórica) recebe a realidade: “imagens para todas as criações estéticas, conceitos para todas as criações cognitivas” (2005, p. 523). No século vinte a pressão do mundo acadêmico ávido por conceitos claros e objetivos intimidou a criatividade e a imaginação de muitos pensadores. Por isso são poucos os trechos em que Tillich recorre a imagens para fortalecer argumentos. Um deles é o artigo “*Religious Style and Religious Material in the Fine Arts*”, de 1921:

Se pensarmos no conteúdo de profundidade como o sol e na forma como a órbita planetária, então haverá para cada forma cultural um periélio e um afélio⁷ em relação ao conteúdo de profundidade. Se é a potência do sol que se revela no periélio, é a potência independente do movimento planetário que se expressa no afélio; no entanto, é o sol que sustenta a proximidade e a distância. Assim, existem estilos em que o domínio do conteúdo profundo sobre a forma é tão notável quanto é, em outros, o próprio movimento da forma; e, no entanto, ambos os estilos, enquanto tais expressam o conteúdo profundo. Essa dialética peculiar torna possível então falar de um estilo religioso no sentido mais restrito (TILLICH, 1921/1987, p. 53.).

Seria desnecessário relembrar todo o valor conferido por Tillich à pintura e à arquitetura e o constante desafio de criar formas em espaços

⁷ Periélio e afélio são termos da astronomia. No periélio a terra está mais próxima ao sol cerca de 147 milhões de quilômetros. No afélio, a terra está mais distante (152 milhões de quilômetros).

vazios⁸. Apreço semelhante foi manifesto por Schelling, ao defender a arte como reconciliação e unidade entre natureza e espírito, especialmente no livro *Filosofia da Arte* (SCHELLING, 1999).

É bastante vigorosa a pesquisa em torno de certa estética plotiniana, principalmente por seu recorrente apelo a imagens para explicitar argumentos. Ademais, a tradição posterior do misticismo cristão, fortemente influenciada pelo neoplatonismo, sempre valorizou as artes, principalmente no contexto da Igreja oriental. No ocidente cristão, a mística se expressou mais na forma de poesia. No Brasil, um dos maiores especialistas em neoplatonismo, observa que,

contra a crítica platônica à mímesis e ao poeta, como imitador de ‘sombras’, Plotino, e depois Proclo, reabilitaram a literatura e o papel do poeta. Para ambos o poeta deveria ser compreendido como *entheatikós* (inspirado). Na ótica neoplatônica o texto literário, em sua forma e conteúdo, expõe a tarefa tanto do poeta, quanto do filósofo, qual seja: expressar a unidade que se faz diversa em suas múltiplas manifestações. As imagens, as cenas, as falas, os personagens, tudo faz parte de um só propósito: conduzir o homem a uma experiência transcendente-imanente “da” e “na” própria linguagem. (BEZERRA, 2011, p. 36).

Bezerra observa que, para Proclo, tanto a poesia quanto a filosofia possuem dois fins: éllampsis (iluminação) e ékstasis (êxtase), de modo que a poesia é, “um caminho capaz de superar uma vida reduzida ao sensível e uma vida reduzida à razão (...) O indizível se mostra pelos símbolos que tornam o texto uma iniciação que é essencialmente interpretativa. Sendo assim, o simbolismo neoplatônico, graças ao caráter negativo do uno, rompe com a mímesis platônica e passa a pensar a poesia como evocação” (id, p. 37, 39). Nesse caso, o que distingue o poeta do filósofo, “é o fato da nomeação do poeta alcançar o que excede a compreensão do ser. Sendo assim, o pensador ‘gravita’ em torno do ser, o poeta manifesta o ‘indizível’ que é estranho ao pensamento” (id, p. 39).

⁸ Sobre as artes em Tillich ver a coletânea *On Art and Architecture*, com a excelente introdução de DILLENBERGER (1987).

Intuição, êxtase e símbolo

Schelling, enraizado na tradição neoplatônica também se serviu abundantemente do recurso da simbolização em busca de um novo modo de percepção da realidade, especialmente em textos como *Bruno ou o princípio divino e natural das coisas* (1802), *Clara, ou conexão da natureza com o mundo dos espíritos* (redigido a partir de 1810 e publicado em 1817) e *Die Weltater* (1813-1815). Schelling, p.ex., falava em “intuição intelectual”, conceito oriundo da *Crítica do Juízo* de Kant. Em Kant, porém, é uma mera hipótese, uma capacidade superior de conhecimento da “coisa em si”, mas que seria uma capacidade divina, que não corresponde ao homem. Schelling admite a validade do conceito, mas desloca sua operacionalidade: para ele, a intuição intelectual não se refere à “coisa-em-si” kantiana, mas à possibilidade de aproximar-se do Absoluto. A “intuição intelectual” schellingiana opera nas artes, na mitologia e na religião, sendo uma faculdade unitiva através da qual o ser humano “capta” sinais e vislumbres do Absoluto. Tillich, por sua vez, embora não use o conceito, admite essa intuição em diversos textos, sobretudo ao testemunhar sua experiência com a Madonna de Boticelli. Ao falar em “contemplação” e “um estado próximo ao êxtase”, a narrativa de Tillich guarda semelhanças inequívocas com a tradição neoplatônica (“só em direção ao só”, no êxtase de Plotino⁹) e com relatos de místicos/as de diferentes tradições religiosas.

Por si só, o tema do êxtase na *Teologia Sistemática* como um estado de autotranscendência, sem a qual não há revelação (*TS* pg. 100ss) e no qual a razão está além de si mesma e além da estrutura sujeito-objeto, já nos permitiria uma análise comparativa com os textos neoplatônicos. Creio ser suficiente lembrar que tal experiência não pode ser conceitualizada. Só pode ser simbolizada. Dela não se pode falar nem mesmo por analogia, já que o símbolo e a analogia não são a mesma coisa¹⁰.

⁹ Ver BRANDÃO, Bernardo G.S.L. Só em direção ao só (only in direction to only): considerações sobre a mística de Plotino. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 6, n. 11, p.151-158, dez. 2007

¹⁰ “Dois termos são análogos em razão de uma essência em ambos, mas se não são da mesma essência, deve-se usar o símbolo, pois há outro nível ontológico, um nível mais imaginativo” (MORA, 2010, p. 47).

Se há algum “conhecimento” na experiência extática, esse não é conceitual e nem captável pela razão técnica ou objetiva, mas à razão ontológica¹¹ que se expressa mediante os símbolos. O símbolo, para Tillich não traz um conhecimento objetivo sobre nada, mas desperta novas camadas cognoscitivas, quebra a rigidez da razão técnica e proporciona uma abertura à experiência da revelação. Por isso Mora (2010, p.48) não hesita em afirmar que “Tillich se situa no caminho dos místicos como Boehme, Plotino e Eckhart, dentre outros”. Somente nessa perspectiva é possível compreender a frase “Deus é um símbolo de Deus”.

Por ocasião do centenário do nascimento de Paul Tillich (1986), Jean-Claude Petit apresentou uma palestra intitulada “A experiência do nada na compreensão tillichiana da religião”. Recorrendo à metáfora tillichiana do “vazio sagrado”, Petit afirma: “A experiência do nada não é uma experiência que deva ser superada. Em vez disso, para Tillich, é a forma que a experiência do absoluto assume. Não experimentar nada é não experimentar absolutamente nada. Para quem não se esquiva, é a experiência mais radical, que se abre para a presença do absoluto” (PETIT, 1987. p. 119), e conclui:

Quando Tillich fala do que nos interessa de forma absoluta, ele não fala de uma realidade ao lado de outra realidade, mas do que, em última análise, pode nos levar ao limite extremo de nós mesmos, porque somente esse limite extremo de tudo é capaz de nos preocupar de forma absoluta: o nada, o vazio sagrado e a experiência da conversão (PETIT, 1987. p. 120).

A imagem do “abismo” em Tillich, ou do “vazio sagrado” tem inequívocas semelhanças com o Uno/nada plotiniano (ou o uno como nada de tudo o que é e onde estariam “todas as coisas e nenhuma”). A díade “fundamento do ser” e “abismo do ser” aplicada a Deus por Tillich tem suas origens no Uno/nada plotiniano.

Considerações finais

Procuramos nesse texto enunciar pistas para uma futura pesquisa de maior fôlego com o intuito de rastrear ecos da tradição neoplatônica

¹¹ “A razão ontológica pode ser definida como a estrutura da mente que a capacita a compreender e configurar a realidade” (TILLICH, 2005, p. 89).

em Tillich, suspeitando que a ponte que proporciona uma mediação entre autores de épocas tão distintas se encontre em Schelling. Algumas similaridades estilísticas foram apontadas, sobretudo o reconhecimento dos limites da linguagem discursiva, o apelo a imagens visuais (Plotino), a metáforas de dimensão espacial (Tillich) o grande valor atribuído às artes como mediações reveladoras do real, à importância da experiência extática e “mística” e também à instigante questão problematizada ao final de “A Coragem de ser” sobre “Deus-além-de-Deus”, que aproxima Tillich de Proclo e de Mestre Eckhart.. Outras questões que emergem para investigações futuras dizem respeito a um tipo de pensamento em Tillich estruturado em díades bipolares (forma e conteúdo, liberdade e destino, razão e irracionalidade, fundamento e abismo, etc) que reclamam sínteses unitivas. Essa questão envolve as hipóstases plotinianas, as potências ontológicas schellingianas e os “princípios e polaridades tillichianas. Um estudo sobre essa” percepção triádica da realidade e diádica do pensamento e que encontra sua tensão mais clara na linguagem, merece aprofundamentos posteriores que poderiam nos esclarecer se Tillich é apenas um herdeiro tardio do neoplatonismo ou se seria bem mais neoplatônico do que ele mesmo admitiria.

Referências

ARMSTRONG, A.-H. 1966-1988. **Plotinus**, texto grego e tradução inglesa em 7 Volumes. Loeb Classical Library, Cambridge/ Mass, Harvard University Press.

BARACAT Júnior, José Ferreira. **Plotino, Enéadas I, II e III** - Porfirio, Vida de Plotino: introdução, tradução e notas (tese - doutorado) Campinas, SP, Universidade Estadual de Campinas, 2006.

BAZÁN, Francisco García. Antecedentes, continuidad y proyecciones del neoplatonismo. **Anuario Filosófico**, vol. 33, 2000, p. 111-149.

BEIERWALTES, Werner. **Denken des Einen**. Trad. Maria L.Gatti. Milano: Vita e Pensiero, 1992.

_____. El neoplatonismo de Schelling. **Anuario Filosófico** 33 (ano 67), p. 395-441, 2000.

BEZERRA, Cícero Cunha. Neoplatonismo, mística e poesia: do dizível ao indizível. **A Palo Seco**. Ano 3, n. 3, 2013, p 36-39.

BEZERRA, C. **Comprender Plotino e Proclo**. Petrópolis: Vozes, 2006.

BRANDÃO, Bernardo Guadalupe dos Santos Lins. A união da alma com o Um na filosofia de Plotino. **Síntese** – Revista de Filosofia, vol. 36, n. 114, 2009, p. 87-105.

_____. Só em direção ao só: considerações sobre a mística de Plotino **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 6, n. 11, p.151-158, dez. 2007.

CALVANI, Carlos Eduardo. A História da Religião na Filosofia Positiva de Schelling – a tese tillichiana de 1910. **Revista Eletrônica Correlatio** v. 18, n. 1 - Junho de 2019, p. 41-66.

CARVALHAES, Claudio, Uma Crítica das Teologias Pós-Modernas à Teologia Ontológica de Paul Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio** n. 3 , abril de 2003, p.87-112.

CLOTA, José Alsina. **El neoplatonismo** – síntesis del espiritualismo antiguo. Barcelona: Anthropos, 1989

COOPER, John Charles. Paul Tillich's System and Neoplatonism. In: HARRIS, Baine (ed). **Neoplatonism and contemporary thought**. New York, State University of New York Press, 2002, p.325-334.

CRUZ, Eduardo. A Concepção de “Naturalismo Extático” em Paul Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio** n. 1 - Abril de 2002, p. 50-68.

DANZ, Christian. God and History: The Influence of Schelling's Philosophy of History on Tillich's Early Theology of History. In **Bulletin of The North American Paul Tillich Society**, vol. XXXII, n.1, 2006, p. 27-34.

GERSON, Lloyd (org). **Plotino**. (Trad. Mauricio Miranda). São Paulo, Ideias & Letras, 2017.

HARRIS, Baine (ed). **Neoplatonism and contemporary thought**. New York, State University of New York Press, 2002.

HIGUET, Etienne. Falar de Deus no limite dos tempos: A contribuição de Paul Tillich à superação do teísmo na modernidade tardia. **Revista Eletrônica Correlatio** v. 13, n. 26 - dezembro de 2014, p. 29-50.

LIMONE, Vito. **Inizio e Trinitá** – il neoplatonismo giovanneo nell'ultimo Schelling. Pisa, Ediciones ETS, 2013.

LOPES, Luciana Matias. **A história do absoluto: teogonia e cosmogonia no 'sistema dos tempos' de Schelling – Tese (doutorado) em Ciências da Reçogo]** ap, Juiz de Fora, UFJF, 2018.

MAIA-FLICKINGER, Muriel. “Clara”: a “pulsção da vida” nesse diálogo de Schelling. **IHU Online**, ed. 426, setembro 2013.

MADEIRA, Marcelo Silvano e RAZZO, Francisco. O lugar central do Tratado 9 - *Sobre o bem ou o uno* - das Enéadas de Plotino na tradição Neoplatônica. **Revista de Cultura Teológica**, vol. 20, n. 79, jul-set, 2012.

MARQUES, Marcelo. Contra a teoria de dois mundos na filosofia de Platão. In: CONTE, J. E BAUSCHWITZ, O. **O que é metafísica**. Natal: EdUFRN, 2011. p. 245-260.

MARSOLA, Mauricio. Nas fontes da teologia negativa: apharesis e apóphasis em Plotino e Proclo. **Síntese – Revista de Filosofia**, vol. 34, n. 110, 2007, p. 363-372.

MOLINA, José. La herencia neoplatónica em occidente. Apuntes sobre la relación entre Jámblico y el cristianismo. **Noua tellus**, vol. 16, n. 2, 1998, p. 79-142.

MORA, Carlos Arboleda. El argumento ontológico em Paul Tillich y Jean-Luc Marion. **Escritos**, vol. 18, n.40, enero-junio 2010.

MORAES NETO, Joaquim José. A recepção cristã do platonismo. **Reflexus**, Ano VI, n. 8, 2012/, vol. 1

OLIVEIRA, Loraine. O belo em Plotino: do múltiplo ao uno. **Síntese - Revista de Filosofia**, v. 32, n. 103 (2005): 259-274.

O'MEARA, Thomas F. The Presence of Schelling in the Third Volume of Paul Tillich's Systematic Theology. In: DESPLAND, Michel, PETIT, Jean Claude et RICHARD, Jean. **Religion et Culture – Actes du colloque international du centenaire Paul Tillich**. Québec, Les Presses de L'Université Laval, Les Éditions du Cerf, 1987, p. 187-207.

PETIT, Jean-Claude. L'expérience du rien dans la compréhension tillichienne de la religion – un aspect important de la relation entre religion et culture dans l'oeuvre de Paul Tillich. In: DESPLAND, PETIT et RICHARD, Jean. **Religion et Culture – Actes du colloque international du centenaire Paul Tillich**. Québec, Les Presses de L'Université Laval, Les Éditions du Cerf, 1987, p. 187-207.

PROCLO, **Teologia Platónica** (trad., introd. y notas de J.M.Nieva). Buenos Aires, Losada, 2016.

PROCLO, **Théologie platonicienne – 6 vols. (Texte établi et traduit par Saffrey H.D. y Westerink, L.G.)**. Paris, Les Belles Lettres, 1968-1997.

PUIGARNA, Alfonso. Plotino, filósofo y teólogo de la luz – antecedentes para pensar a uma teologia medieval de la imagen. **ARSB Revista**, 1998, p. 223-246.

REALE, G. e ANTISERI, D. **História da Filosofia**, vol. V (do romantismo ao empiriocriticismo). São Paulo, Paulus, 2005

SANGUINETTI, Gustavo Cataldo. Schelling o el arte como reconciliación. **Themata – Revista de Filosofia**. Nº48, julio-diciembre (2013) pp.: 13-23.

SHELLING, W.J.F. **Filosofia del arte**. (trad, notas e estudo preliminar de Virginia López-Domínguez), Madrid, Ed. Tecnos, 1999.

_____. **Las edades del mundo**. - Textos de 1811 a 1815. (edición Jorge Navarro Perez; Prologo Pascal David). Madrid, Ediciones Akal (Colecion Clasicos del pensamiento), 2002.

_____. **The ages of the world**. (Translated by Frederick Bolman Jr.) New York: Columbia University Press, 1942.

_____. **Ages of the world** (Translated by Judith Norman). Michigan: University of Michigan Press, 1997.

_____. **Clara: acerca da conexão da natureza com o mundo dos espíritos: fragmento de um diálogo** (Tradução e notas de Muriel Maia-Flickinger. Ijuí: Unijuí, 2012).

TILLICH, Paul. (1952). Art and Society. In DILLENBERGER, John (ed). **Paul Tillich - On Art and Architecture**. New York. Crossroads, 1987.

_____. (1921) Religious Style and Religious Material in the Fine Arts. In: DILLENBERGER, John (ed). **Paul Tillich - On Art and Architecture**. New York. Crossroads, 1987.

_____. One moment of Beauty: In DILLENBERGER, John (ed). **Paul Tillich - On Art and Architecture**. New York. Crossroads, 1987.

_____. (1929). Natureza e sacramento. In: **A Era Protestante** (trad. Jaci Maraschin). São Bernardo do Campo, Ciências da Religião, 1992, p.121-140.

VATER, Michel G. “Schelling’s Neoplatonic System-Notion: ‘Ineinsbildung’ and Temporal Unfolding”. Em: R. Baine Harris, **The Significance of Neoplatonism**. Norfolk (Virginia): International Society for Neoplatonic Studies, Old Dominion University, 1976, pp. 275-299.

WHISTLER, Daniel. O Projeto Crítico em Schelling, Tillich e Goodchild. **Revista Eletrônica Correlatio** v. 19, n. 2 – Dezembro de 2020, p. 155-182.

Submetido em: 28-7-2022

Aceito em: 30-8-2022