

# SOBRE A INTERPRETAÇÃO DO NEOPLATONISMO POR HEGEL

*Diogo Ferrer*

Universidade de Coimbra

## 1. Acerca do neoplatonismo no período de formação do pensamento de Hegel

A ligação entre Hegel e o neoplatonismo é um caso exemplar de uma apropriação filosófica que opera uma transformação histórico-filosófica do passado que é apropriado. Assim como Hegel foi pioneiro na redescoberta e reapreciação adequada do pensamento neoplatónico, este último tem uma influência importante em diferentes tópicos da filosofia hegeliana, desde o período de juventude até ao sistema da maturidade. Neste sentido, pode-se falar de uma importante influência recíproca, tanto histórica quanto sistemática, entre esses dois momentos da história da filosofia, Hegel, e o neoplatonismo, em especial no que se refere a Plotino e a Proclo.

Hegel recebeu já muito cedo, nos seus anos de formação em Tübingen, uma forte influência tanto do neoplatonismo quanto do platonismo, principalmente de modo indirecto, através do contacto com diferentes obras dessa tradição, como a tradução de um excerto de *Da Causa, do Princípio e do Uno* de Giordano Bruno, publicado por Jacobi nas suas *Cartas sobre Espinosa* (edição de 1789),<sup>1</sup> da *Vida de Moisés* de Fílon (edição de 1691),<sup>2</sup> de uma edição de Plutarco (Tübingen, 1791-1804),<sup>3</sup> ou de um texto de Eusébio de Cesareia.<sup>4</sup> As referências explícitas no período de juventude do autor alemão são relativamente escassas, mas significativas: no período de Berna, em 1795/1796, Hegel entende que as figuras de Porfírio e Jâmblico desempenham um importante papel precursor daquele que será o mais importante desenvolvimento da filosofia moderna, ao incluí-los entre as *Philosophica*, 58, Lisboa, 2021, pp. 93-106.

“poucas tentativas anteriores aos nossos dias de [...] reivindicar como pertença da humanidade os tesouros malbaratados no céu – mas,” questiona Hegel, “que época terá a força de fazer valer esse título e colocar-se na sua posse?”<sup>5</sup> Já em 1800 volta a referir-se, na mesma linha, a um pensador neoplatónico, a saber, a Filon como o “ilumindor do Judaísmo, com o mais belo florescer da profunda natureza humana no platonismo.”<sup>6</sup>

A influência neoplatónica manifesta-se igualmente em alguns dos tópicos mais importantes da filosofia de Hegel desde o primeiro período do seu pensamento, como sejam a concepção do absoluto enquanto vida e “unidade originária” além das oposições produzidas pelo pensamento reflexivo, e por elas supostas como o seu fundamento, que as separa e une; ou outrossim, a concepção da intuição intelectual enquanto a faculdade capaz de apreender esta unidade originária, que se manifesta também como o amor que reúne o finito e o infinito; e a noção, que será determinante para todo o seu pensamento posterior, do absoluto como espírito, cuja unidade “dinâmica” Hegel concebe como um “processo trinitário” de saída e retorno à unidade divina viva.<sup>7</sup>

Se acompanharmos assim o processo de formação do pensamento hegeliano, encontramos no período de Iena, a partir de 1801, uma fixação de teses cujos traços gerais são definitivos para o autor, e onde a tradição neoplatónica é decisiva. No contexto deste período, deverá mencionar-se principalmente o papel do cepticismo e da refutação dialéctica como condição de acesso a uma unidade mais elevada em relação ao pensar do entendimento, ou também a concepção já referida, mas agora tornada sistemática, do absoluto como espírito e não mais conforme a tradição moderna, como sujeito ou eu.

No escrito de Iena, em 1801, sobre o cepticismo cujo título completo é *A relação do cepticismo com a filosofia: exposição das suas diversas modificações e comparação do cepticismo mais recente com o antigo*, é enunciada a tese decisiva de que “uma filosofia verdadeira tem necessariamente também um lado negativo”.<sup>8</sup> E aparece referida então, pela primeira vez, a importância fundamental que Hegel atribui ao *Parménides* de Platão para o seu próprio pensamento. Questiona-se Hegel nesse escrito: “que documento e sistema mais completo e autónomo do genuíno cepticismo poderíamos encontrar do que, na filosofia platónica, o *Parménides*, que

<sup>5</sup> G. W. F. Hegel, *Werke*, ed. Moltenhauer & Michel, Suhrkamp, 1971 [=Werke], 1, 209.

<sup>6</sup> *Ib.*, 227. V. Halfwassen 35.

<sup>7</sup> *Cf. ib.*, 44-45, 49, 51, 72.

<sup>8</sup> *Werke* 2, 227.

abrange e destrói o domínio inteiro desse saber [i.e. do saber finito]?” E continua com a defesa da superioridade do cepticismo antigo em relação ao moderno, na medida em que no verdadeiro cepticismo não se trata de dúvida acerca de factos, da exibição de insuficiências da experiência sensível, mas de anulação e superação de toda uma lógica própria do pensar intelectual (em sentido kantiano, do pensar característico do entendimento, “Verstand”). Assim, no *Parménides*, “este cepticismo platónico não se dirige a um *duvidar* dessas verdades do entendimento, que conhece as coisas como diversas, como todos constituídos por partes, como um gerar e perecer, como uma multiplicidade, uma semelhança, etc., e que delas e de outras similares faz afirmações objectivas, mas dirige-se a uma negar integral de toda a verdade de um tal conhecimento. Este cepticismo não constitui algo de particular num sistema, mas é o próprio lado negativo do conhecimento do absoluto, e põe imediatamente a razão como o lado positivo.”<sup>9</sup> Por isso, a função do negativo, sob a forma da contradição, é enunciada como a primeira das teses de habilitação do autor, em 1801, sob a seguinte fórmula: “a contradição é a regra do verdadeiro, a não-contradição, do falso”.<sup>10</sup> O cepticismo é, com efeito, uma refutação subjectiva que conduz à dúvida, mas tal não é, de modo nenhum o seu significado filosófico mais importante. Na verdade, ele transformar-se-á mais tarde no meio constitutivo da lógica e fenomenologia dialécticas, por um lado, como a anulação objectiva das determinações finitas e não dialécticas do entendimento e, por outro, como a evidenciação do carácter somente aparente do mundo fenoménico, i.e., como um imediato nulo, na terminologia hegeliana. Esta última tese, do carácter aparente do mundo fenoménico, deve ser entendida em Hegel, contudo, com fortes restrições. Mais correctamente, a tese do carácter aparente do mundo fenoménico deveria ser enunciada como a tese da “idealidade do finito”, que Hegel retira do seu carácter contraditório. A *via negationis* torna-se então, desde o início do período de Iena, num elemento decisivo para todo o desenvolvimento posterior do sistema de Hegel.

Deve-se registar ainda que esta ligação sistemática entre o cepticismo e uma filosofia do absoluto manifesta-se também como ligação histórico-filosófica, e até mesmo puramente histórica, entre o cepticismo e o Neoplatonismo nas *Lições sobre a História da Filosofia*, a referir mais abaixo.

Na conclusão do período de formação do pensamento de Hegel, no que podemos considerar como o último texto desse período, o “Prefácio”

---

<sup>9</sup> Ib., 228.

<sup>10</sup> Ib., 533

da *Fenomenologia do Espírito*, aparece uma outra referência ao *Parménides* de Platão e ao período do neoplatonismo, que evidencia uma grande proximidade espiritual e teórica com este. O excerto é interessante e, de certo modo, programático para a concepção histórico-filosófica do neoplatonismo de Hegel: “entretanto, julgo que enquanto por vezes se tem colocado o valor da filosofia de Platão, por exemplo, nos seus mitos sem valor científico, [a referência aqui é aparentemente a contemporâneos de Hegel como Fr. Schlegel, que no seu *Diálogo sobre a Poesia* (1800) interpreta Platão como um poeta] tempos houve também, que são mesmo chamados tempos de arrebatamento [*Schwärmerei*], em que a filosofia de Aristóteles foi respeitada pela sua profundidade especulativa, e o *Parménides* de Platão, certamente a obra maior da dialéctica antiga, foi considerado como a verdadeira descoberta e expressão positiva da vida divina, e mesmo, apesar de alguma perturbação daquilo que o êxtase produziu, este êxtase mal compreendido não deveria ser, de facto, senão o puro conceito.”<sup>11</sup> Aparecem aqui alguns dos tópicos que serão determinantes da interpretação do neoplatonismo nas *Lições História da Filosofia*. Vemos neste passo, em primeiro lugar, a consideração do Neoplatonismo como síntese coerente de toda a filosofia antiga e, em particular, como a síntese final das filosofias platónica e aristotélica, em seguida a denúncia da interpretação do neoplatonismo como arrebatamento místico, ou “*Schwärmerei*”, terceiro, a recuperação do significado positivo do *Parménides* de Platão, menosprezado nas Histórias da filosofia que estavam acessíveis a Hegel<sup>12</sup> e, por fim, a interpretação do êxtase como expressão imperfeita do conceito da razão.

## 2. A revalorização da “Filosofia Alexandrina” como conclusão do pensamento antigo

Hegel leccionou sobre História da Filosofia a partir de 1805 em Iena, onde, segundo um ouvinte, servia-se “de uma nova e inaudita progressão de sistema em sistema”.<sup>13</sup> Destas Lições cuja forma geral, segundo Rosenkranz, não foi alterada posteriormente,<sup>14</sup> não resta actualmente nenhum registo. As Lições, de que temos a introdução do punho do autor e diversas cópias

<sup>11</sup> *Werke* 3, 66.

<sup>12</sup> A referência é a Tiedemann, *Geist der spekulativen Philosophie*, 6 vols., Marburg, 1791-1797, apud Halfwassen, 98.

<sup>13</sup> Este ouvinte era Gabler, in *Dokumente zu Hegels Jenaer Dozententätigkeit*, 70, cit. in Halfwassen, 99.

<sup>14</sup> Rosenkranz, *Hegels Leben*, Darmstadt, 1977, 201. Cf. Halfwassen, 100.

manuscritas de estudantes, ocorreram em Heidelberg, entre 1816 e 1818 e em Berlim, entre 1820 e 1831. Aí, reencontramos, numa forma extensa e amadurecida, interesses e questões similares aos que vimos no período de formação do pensamento hegeliano.

Hegel parte da situação teórica do neoplatonismo, colocando-a em relação com a sua própria situação histórico-filosófica. Entende que o contexto geral do neoplatonismo é determinado por três factores essenciais: a situação política do mundo romano tardio, a filosofia céptica, que entende como o resultado necessário do estoicismo e do epicurismo, e o emergir do Cristianismo.<sup>15</sup> Hegel entende a situação política do império como a de um “mundo morto” onde o despotismo se evidenciava como um universal progressivamente abstracto, frente ao qual o espírito se refugiou em si mesmo. Na dissolução das formas da eticidade antiga, da cidade e da república, a existência real é descrita como “inteiramente infeliz” e marcada por uma dilaceração, a saber entre o singular e o universal tornado abstracto. Não encontrando reconhecimento nas instituições efectivas, “o espírito só em si mesmo poderia encontrar a reconciliação”.<sup>16</sup> Ele torna-se, por isso, passivo perante o exterior, o que corresponde à figura histórico-filosófica do estoicismo, e busca a felicidade meramente interior, com o epicurismo. Em qualquer caso, “o bem só pode ser produzido em cada caso singular, como um feito individual.”<sup>17</sup> De modo mais geral, o princípio de estoicismo é o do puro pensamento, como universal, enquanto que o princípio do epicurismo é o da sensação, ou seja, da singularidade.<sup>18</sup> A terceira figura filosófica característica desta época de dissolução da Antiguidade é o cepticismo, que representa o princípio da negação daqueles dois princípios unilaterais. O cepticismo é a “negação activa, contra qualquer princípio”, um “comportamento puramente negativo contra toda a existência exterior, contra todo o determinado, válido, fixo, verdadeiro”,<sup>19</sup> onde se completa a interiorização do espírito.

A partir desta interiorização e subjectivação, o espírito vai-se reconstruir, segundo o princípio de que o absoluto é espírito consciente de si, o que acontece, para Hegel, sob a forma da representação, na religião cristã. Nesta, o espírito universal reconhece-se na sua singularidade, ao mesmo tempo em que mantém a sua identidade no seu outro.<sup>20</sup> Se ao nível

---

<sup>15</sup> *Werke* 19, 402-403.

<sup>16</sup> *Ib.*

<sup>17</sup> *Ib.*

<sup>18</sup> *Ib.*, 253.

<sup>19</sup> *Ib.*, 254, 404.

<sup>20</sup> *Ib.*, 409.

da representação religiosa o espírito está, segundo Hegel, reconhecido concretamente como si mesmo no seu outro, o trabalho de elevar esta representação ao conceito compete à filosofia, e é mais longo e difícil. Neste percurso, cabe à “filosofia alexandrina”, ou seja, ao “neoplatonismo” em sentido restrito, a função de completar a filosofia antiga e lançar as bases para todo o pensamento posterior. Como síntese das filosofias anteriores, e com base nesse retorno a si, a filosofia alexandrina reconstruiu a objectividade como um absoluto subjectivo-objectivo, que reúne, de acordo com Hegel, aristotelismo, platonismo e pitagorismo a partir das “ruínas” cépticas das filosofias anteriores. Assim, “todos os sistemas anteriores ficaram extintos na filosofia alexandrina.”<sup>21</sup>

Com base nestas concepções do desenvolvimento do espírito na sua síntese filosófica, cabe a Hegel, na história da filosofia, o mérito da recuperação da filosofia neoplatónica. Para isso, começa por denunciar dois dos conceitos que, nas principais histórias da filosofia publicadas na Alemanha no Séc. XVIII, nomeadamente Brucker, *Historia critica philosophiae* (Leipzig, 1742), Tiedemann, *Geist der spekulativen Philosophie* (Marburg, 1793) ou Tennemann, *Geschichte der Philosophie* (Leipzig, 1807),<sup>22</sup> impediam um acesso adequado à escola Alexandrina. Estes dois conceitos são os de eclectismo e de arrebatamento (“*Schwärmerei*”). Hegel procura mostrar, por um lado, que não se trata na filosofia Neoplatónica de um agregado inconsequente de elementos platónicos e aristotélicos, mas de uma síntese unificada dos princípios fundamentais da filosofia antiga. E, por outro lado, como se referiu, que ela não se esgota num confuso arroubo místico, mas que nela se encontra um tratamento conceptual. Numa referência a Plotino, Hegel pensa que com o “êxtase” não se entende mais do que a elevação conceptual do pensamento além da consciência sensível. O “saber imediato de Deus” reivindicado por Plotino, “é um pensar e conceber, não um sentimento vazio nem o que é igualmente vazio, um intuir,”<sup>23</sup> pelo que a filosofia Neoplatónica está ao nível da forma conceptual.

### 3. Interpretação e crítica de Plotino

Hegel expõe os pensamentos principais de Plotino partindo do elemento “primeiro, o absoluto, o fundamental, [o qual] é aqui [...] o puro ser, que é o inalterável, o fundamento e causa de todo o ser manifesto, e

---

<sup>21</sup> Ib., 434.

<sup>22</sup> Cf. Halfwassen, 15-16.

<sup>23</sup> *Werke* 19, 445.

cuja possibilidade não está separada da sua efectividade, mas que é, em si mesmo, a efectividade absoluta.”<sup>24</sup> Segundo Halfwassen, Hegel teria interpretado erradamente o uno de Plotino como o seu próprio absoluto ou a ideia absoluta, que contém em si a totalidade das determinações e a plenitude do ser, mas cuja relação com o ser e o pensar se deveria segundo o comentador distinguir claramente da transcendência do uno plotiniano.<sup>25</sup> A tese não é errada, mas deveria ser afinada nalguns pontos. Apesar de eventuais incorrecções de leitura, Hegel não parece desconhecer o sentido transcendente do uno, como procuraremos mostrar em seguida.

Na sua exposição do pensamento de Plotino acerca do uno, Hegel evidencia, de modo muito sucinto, uma quádrupla preocupação. Em primeiro lugar, a de apresentar o carácter transcendente do uno; em segundo lugar, fazer associar a concepção de Plotino à sua própria concepção dialéctica da transcendência; terceiro, mostrar criticamente que a concepção plotiniana da transcendência não é conceptualmente suficiente; e, finalmente, indiciar que a sua própria concepção dialéctica da transcendência poderia permitir resolver a insuficiência conceptual da proposta neoplatónica. Se a estratégia argumentativa for bem sucedida, a filosofia de Plotino pode ser entendida, conforme requerido pela concepção geral da história da filosofia de Hegel, como um estádio de desenvolvimento filosófico prévio ao seu próprio idealismo absoluto.

Hegel começa por expor o uno plotiniano como o “ser puro absoluto” que não se confunde com o todo dos entes, porquanto não é o somatório dos mesmos ou o todo das determinações. Enquanto tal, não parece referir-se à sua própria concepção do ser como o imediato indeterminado, posto que o ser, segundo a interpretação de Hegel, embora seja predicável – e, portanto, tenha significado categorial – do todo e de cada um dos entes, é vazio de determinação, nada permite dizer ou determinar acerca de qualquer ente ou do seu todo. O ser indeterminado é, por isso, também segundo Hegel, puro pensar ou pura intuição, no limite do conceito. Hegel entende que o uno-ser plotiniano não pode corresponder à sua própria concepção de imediato indeterminado, vazio, na verdade o mais abstracto e pobre de determinações. Ele não é, por isso, o ser categorial do começo da Lógica hegeliana, que é nada mais do que o vazio de determinações. Hegel parece compreender, efectivamente, a verdadeira tese plotiniana da absoluta transcendência do uno, para além do ser, na medida em que cita, por exemplo, uma passagem onde se lê que o uno, ou o bem neoplatónico

---

<sup>24</sup> *Ib.*, 445.

<sup>25</sup> Veja-se Halfwassen, 277, 280-281, 289-290.

“nem é, nem é algo ou algum, mas é acima de todos; todas estas categorias são negadas.”<sup>26</sup>

Note-se ainda que o passo onde Hegel, pelo contrário, afirma que o uno-ser não é nem “anterior” aos entes, nem “diferente do todo dos entes”,<sup>27</sup> não parece dever ser entendido como afirmação da imanência do uno, mas somente como uma nota a excluir a compreensão do uno como um *a priori* pertença da subjectividade. No passo completo lê-se que o uno não é “diferente do todo dos entes, porque seria então novamente algo de pensado. A unidade moderna, como regulativo [*Regulativ*] da razão, vale como um princípio subjectivo; Plotino põe [pelo contrário] a objectividade suprema, o ser.”<sup>28</sup> A crítica parece dirigir-se a concepções modernas do *a priori*, fora do contexto de discussão da transcendência objectiva do uno.

Hegel entende a transcendência do uno plotiniano, conforme indicada por via da negação de todos os predicados possíveis do seguinte modo: “nenhum predicado, de todo, lhe serve, por exemplo, o de ser ou substância; pois exprimem todos alguma determinidade. O uno não se sente, não se pensa, não é consciente de si; posto que em tudo isto reside uma diferença.”<sup>29</sup>

Ao mesmo tempo em que introduz o problema da relação entre o uno e múltiplo, ou da alegada “abertura” do uno, e da sua relação com o ser manifesto, Hegel pretende assimilar o uno de Plotino ao seu próprio absoluto, como movimento objectivo do pensar. “Isto [sc. esta abertura] não pode, porém, ser apreendido a partir do absoluto, se este, como abstracto, é algo de determinado, e não o uno em si activo.”<sup>30</sup> Hegel reivindica aqui a compreensão do uno como o princípio dialéctico do movimento activo do ser e do pensar, compreensão que permite uma participação entre uno e múltiplo, entre transcendente e imanente.

Do mesmo modo, aponta para a assimilação crítica do uno plotiniano ao seu próprio absoluto a questão que Hegel coloca sobre “como o uno se decidiu [sich entschlossen hat] a determinar-se”,<sup>31</sup> servindo-se da mesma expressão – “decidir-se” – de que se serve no final da Lógica para exprimir a passagem da ideia absoluta à Filosofia da Natureza.

Tendo reivindicado a sua própria concepção dialéctica e activa do uno como de algum modo similar à de Plotino, apresenta a crítica ao pensamento

<sup>26</sup> *Werke* 19, 447.

<sup>27</sup> *Ib.*, 445.

<sup>28</sup> *Ib.*

<sup>29</sup> *Ib.*, 446-447.

<sup>30</sup> *Ib.*

<sup>31</sup> *Ib.*, 448.



deste: “esta passagem para o segundo não é feita por Plotino filosófica ou dialecticamente, mas esta necessidade é expressa em representações ou imagens,” por exemplo, a imagem da fonte de onde nascem os rios.<sup>32</sup>

Mas “a necessidade da abertura não fica assim expressa; ela é somente posta, acontece.”<sup>33</sup> O mesmo problema se levanta na representação cristã, que considera similar: “o Pai gera o Filho eterno, isto é suficiente para a representação; mas para o conceito esta forma da imediatez do movimento, da determinação, não é bastante [...]. Estas determinações são verdadeiras, mas insatisfatórias.”<sup>34</sup>

A associação que Hegel parece efectuar entre o uno e o intelecto (*nous*), intelecto onde, ou sob o qual deveríamos considerar toda a actividade e movimento, não é uma simples confusão devido a má interpretação, mas uma tese crítica e proposta de compreensão da relação entre os dois. Na passagem acerca do uno-ser, Hegel refere-se ao “*nous*, este segundo, [que é] o proceder do não-aberto para a revelação.”<sup>35</sup> Ele é o “encontrar-se a si mesmo”, o “puro dois, ele mesmo e o seu objecto”, o puro “diferenciar-se” que, no entanto, “permanece simultaneamente igual a si”.<sup>36</sup>

A relação entre o uno e o *nous* não é de modo algum o de uma passagem ou alteração, do mesmo modo como Hegel afirma, no final da sua Lógica, que a transição à Filosofia da Natureza não é propriamente uma passagem no sentido de movimento de um para o outro, como se de uma, por alteração, se passasse à outra. A relação hegeliana seria melhor compreendida nos termos de Plotino, como uma relação similar à da luz, que ilumina o que está à sua volta, ou como um transbordar do pleno para além de si, que nada perde daquilo que dá, ou ainda um fluir de um para o outro,<sup>37</sup> o que significa que a diferença está posta mas também anulada.

É claro que Hegel, ao fazer associar a relação entre o uno e o intelecto à transição entre a Lógica e a Filosofia da Natureza, ou seja, nas suas palavras, entre “o pensamento de Deus antes da criação do mundo” e a absoluta exterioridade, Hegel não poderia ignorar que a relação entre uno e *nous* segundo Plotino é claramente uma relação que se deveria situar num lugar não só anterior a qualquer consideração da natureza, como também

---

<sup>32</sup> Ib., 447-448.

<sup>33</sup> Ib., 450.

<sup>34</sup> Ib.

<sup>35</sup> Ib., 447.

<sup>36</sup> Ib.

<sup>37</sup> Ib., 449.

anterior à própria lógica como lógica de objectos ideais, mas também, em última instância, como anterior ainda àquilo que antecede a lógica, ou seja, anterior ao intelecto, o próprio uno. A assimilação hegeliana não parece ignorar a tese de que a lógica tem por condições o intelecto, ou o puro pensar, e o uno, prévio ao intelecto. Neste ponto, Hegel recusa essa anterioridade ou pretende que estas instâncias pré-lógicas são o princípio imanente da própria lógica categorial, que não se expõe fora e antes dela, mas nela mesma como o seu movimento infinito.

Assim, a par de expor a transcendência, de a associar à sua noção de verdadeira infinidade, e de criticar, devido à sua imediatez e carácter representativo, a relação plotiniana entre uno e intelecto, Hegel propõe a sua própria concepção como capaz de responder ao problema levantado à exposição neoplatónica da abertura ou passagem imóvel do primeiro ao segundo.

Como se referiu, Hegel pretende que a emanação do uno não pode ser entendida a partir de um uno como absoluto abstracto, mas de um uno como actividade.<sup>38</sup> Esta seria a actividade infinita da dialéctica hegeliana. Hegel propõe então uma solução para o problema da expressão conceptual da “abertura” do uno: “a unidade simples, o seu devir é aquele suprimir de todos os predicados – a negatividade absoluta; o sair é justamente essa negatividade em si – não um começar da unidade e transitar à dualidade.”<sup>39</sup> Pretende, assim, conceber a transcendência não como uma unidade fechada perante a qual a negatividade se dá como separação absoluta em relação ao ser que aparece, mas como unidade que integra em si a negatividade e que, conseqüentemente, é o princípio permanente do próprio processo de supressão das determinações finitas. Hegel pretende dialectizar assim a relação entre transcendente e imanente, ou fazer justiça conceptual a uma relação que, por mais que seja negada, é, nessa mesma negação, inevitavelmente posta, indicada ou significada pela exposição do uno e como essa mesma exposição.

#### 4. Sobre a interpretação de Proclo

Apesar da revalorização do pensamento de Plotino, Hegel não considera este, mas Proclo, o ponto mais alto do Neoplatonismo. Esta valorização, que faz de Proclo o culminar não só do neoplatonismo, mas, com ele, de toda a filosofia antiga, deve-se à teorização por este autor da

---

<sup>38</sup> Cf. *ib.*, 446-447.

<sup>39</sup> *Ib.*, 450.

forma conceptual da triplicidade que se desenvolve sistematicamente, numa filosofia do espírito e numa metafísica do absoluto, operada por uma negação produtiva, elementos que ou de todo estavam ausentes em Plotino, ou somente estavam presentes em esboço. Todos estes factores aproximam Proclo das concepções filosóficas próprias de Hegel. Este último, que conhece os *Elementos de Teologia* e a *Teologia Platónica*, considera que Proclo funda toda a sua exposição numa dialéctica do uno e do múltiplo, onde reencontra a sua própria fórmula definitiva do absoluto como unidade da unidade e da diferença.

Hegel parte de alguma aproximação às insuficiências atribuídas a Plotino, onde se poderia enquadrar uma crítica geral à teoria da emanção. Por um lado, Hegel critica a ausência de conceptualização da cisão do uno, substituída pela concepção emanatista plotiniana. Critica esta concepção, na Introdução à Filosofia da Natureza, como um conceito próprio da filosofia oriental, que consiste num processo de deterioração do ser que, através de graus e imagens sucessivamente degradados, se perde no puro indeterminado, faltando-lhe por isso uma orientação verdadeiramente sistemática. Para Hegel, portanto, ainda num registo crítico, “o auto-desenvolvimento desta unidade não é melhor trazido ao conceito por Proclo do que por Plotino.”<sup>40</sup> Esta insuficiência acontece porque, ao contrário de Hegel, o uno inicial sai de si, sem experimentar alteração, mas por força do seu excesso de ser. Hegel entende que a conceptualização neoplatónica é insuficiente, porquanto o retorno hegeliano recupera o absoluto, ao passo que o retorno neoplatónico tende ao absoluto, mas não se pode completar como retorno. O movimento infinito hegeliano retorna a cada passo ao absoluto, posto que a auto-diferenciação não pressupõe uma unidade transcendente, mas uma mediação, que se pretende integral, entre transcendência e imanência.

No entanto, a reserva crítica de Hegel passa depressa ao segundo plano, no caso de Proclo, na medida em que, muito mais claramente que Plotino, Proclo recorre a uma interpretação do *Parménides* de Platão, que estabelece uma relação positiva e fundamental entre as duas primeiras hipóteses da segunda parte deste diálogo, ou seja, entre uma dialéctica puramente negativa e outra positiva, que antecipa a relação hegeliana entre o momento negativo-racional e o momento positivo-racional ou especulativo do método. Mas Proclo, segundo a leitura de Hegel, entende as categorias discutidas e dialectizadas por Platão no *Parménides* não como conceitos introduzidos simplesmente sem qualquer fonte

---

<sup>40</sup> Ib., 470.

explicitável, como acontece em Platão, mas como “expressão da essência absoluta”.<sup>41</sup> Assim, Proclo “mostra, segundo a dialéctica platónica, como todas as determinações, em particular a multiplicidade, se dissolvem em si e a si mesmas e retornam à unidade.”<sup>42</sup>

A superior interpretação de Platão por Proclo, a sua concepção da triplicidade como estrutura central do ser, a maior elaboração sistemática e a sua concepção do intelecto não como o primeiro derivado do uno, mas como o terceiro, o que significa aquele que realiza o retorno ao uno e, por conseguinte, a completação da tríade, são aspectos que fazem de Proclo o culminar da filosofia antiga. A teoria do *nous* como o terceiro elemento já a apontar para o retorno ao absoluto, é valorizada por Hegel: “Proclo diferencia-se de Plotino porquanto não denomina como intelecto o resultante imediato da unidade. Proclo é mais lógico; o intelecto é mais rico, [ao passo que] o imediatamente resultante da unidade não desenvolveu as determinações.”<sup>43</sup>

Hegel expõe alguns aspectos das tríades sucessivas, com especial insistência na unidade que se torna dois e que se recupera, conforme Hegel o entende, no misto, o qual “unicamente é o ente, o substancial, uno e muitos (*hen pollá*). Neste verdadeiramente existente encontra-se a beleza, a verdade e a simetria.”<sup>44</sup> Hegel vê reflectida aqui de algum modo a sua própria concepção de que a verdade especulativa – termo que Hegel entende como sinónimo da “mistagogia” em Proclo – da ideia absoluta se situa no fim do processo e não no seu início e transcendente a ele.

A tríade do uno superessencial, do ilimitado e do limite é exposta como permitindo conceber a geração da multiplicidade, a que se segue a sua determinação do limite como misto, o primeiro ser, a partir da qual pode ser entendida a tríade do ser, da vida e do intelecto, e a partir do qual se pode então situar o retorno ao uno e a completação do ser que é também a completação da filosofia neoplatónica segundo a exposição hegeliana.

## 5. Observação final

A posição de Hegel perante o neoplatonismo é, assim, como comecei por referir, a de uma forte relação recíproca, que se estende à historiografia da filosofia, onde Hegel tem um papel determinante na valorização destes pensadores, bem como à história da filosofia, na medida em que Hegel

---

<sup>41</sup> Ib., 469.

<sup>42</sup> Ib., 470.

<sup>43</sup> Ib., 475.

<sup>44</sup> Ib., 474.

entende o neoplatonismo como a síntese decisiva e culminar da filosofia antiga, síntese onde se solucionaram os problemas e insuficiências do pensamento grego. Mas à ligação historiográfica e histórico-filosófica acresce uma notável iluminação recíproca no plano de uma ontologia dialéctica sistemática, posto que nestes pensadores se encontra uma forma da filosofia do espírito que é claramente precursora, embora também – há que fazer notar – alternativa, às concepções hegelianas. Segundo Hegel “os alexandrinos contêm a totalidade concreta em si; eles apreenderam a natureza do espírito.”<sup>45</sup> As suas limitações, em particular no que se refere a Proclo são, segundo Hegel, de natureza epocal, uma vez que com eles se encerrou, no seu máximo desenvolvimento e completação, um circuito completo da história da filosofia. Esta completação é o que permite abrir um novo ciclo, que vai caracterizar a modernidade através do surgimento de conceitos totalmente novos, que Hegel toma como imprescindíveis à realização concreta do espírito, conforme foi primeiramente exposto à representação na religião cristã. O cristianismo constitui, para Hegel, um influxo do espírito paralelo ao neoplatonismo, o seu ponto cego histórico, que competiria à modernidade trazer à visibilidade conceptual. As seguintes questões exprimem a limitação epocal dos conceitos disponíveis ao neoplatonismo, que somente o influxo do cristianismo pôde trazer à modernidade. “(a) Eles [sc. os neoplatónicos] não partiram da subjectividade infinita, da profundidade, do corte absoluto; e (b) não possuem a liberdade absoluta (abstracta), o eu, o valor infinito do sujeito.”<sup>46</sup> Mas estes pontos críticos pertencem já ao horizonte da crítica externa e do desenvolvimento histórico-filosófico que não seriam relevantes no presente contexto.

## RESUMO

Este artigo mostra, por um lado, que Hegel foi pioneiro na redescoberta do Neoplatonismo e, por outro, que este foi uma influência importante no seu pensamento. É exposta a presença do Neoplatonismo no período de formação e de juventude do pensamento de Hegel. A influência neoplatónica evidencia-se então em temas como o absoluto enquanto unidade originária, as oposições

---

<sup>45</sup> *Ib.*, 488.

<sup>46</sup> *Ib.*

produzidas pelo pensamento reflexivo, o amor como reunião do finito e do infinito, a importância das duas primeiras hipóteses do *Parménides* de Platão, a noção de um processo “trinitário” de saída e retorno do finito ao absoluto e a necessidade de uma *via negationis* para o pensamento do absoluto. São estudadas em seguida as interpretações de Plotino e de Proclo nas *Lições sobre a História da Filosofia* de Hegel. Proclo é entendido então como o culminar da filosofia antiga, na medida em que antecipa e influencia Hegel em questões como a relação entre o momento negativo-racional e o momento positivo-racional ou especulativo do método hegeliano, as categorias como expressão do absoluto ou o *nous* enquanto momento terceiro que desenvolve as determinações do absoluto e prepara o retorno a ele. Hegel ressalta, por fim, que outros elementos filosóficos centrais para a compreensão da Modernidade, que eram inacessíveis ao Neoplatonismo, são contributo do Cristianismo.

**Palavras-Chave:** Hegel, Neoplatonismo, Plotino, Proclo

#### ABSTRACT

This article shows that Hegel was a pioneer in the rediscovery of Neoplatonism, and that this rediscovery was an important influence on his thought. The importance of Neoplatonism in the early period of Hegel's thought is addressed, when the Neoplatonic influence is apparent in themes such as the absolute as an original unity, the oppositions produced by the reflective thought, love as synthesis of the finite and the infinite, the importance of the first two hypotheses of Plato's *Parmenides*, the concept of a “trinitarian” process of separation and return from the finite into the absolute, and the need of a *via negationis* for the thought of the absolute. The interpretations of Plotinus and Proclus in Hegel's *Lessons on the History of Philosophy* are thereupon studied. Proclus is understood as the culmination of ancient philosophy, as he both anticipates and influences Hegel on issues such as the relationship between the negative-rational and the positive-rational or speculative moment of the Hegelian method, the categories as an expression of the absolute or the *nous* as a third moment that develops the determinations of the absolute and prepares the return to it. Finally, Hegel emphasizes that other main philosophical elements for the understanding of Modernity, which were inaccessible to Neoplatonism, are a contribution of Christianity.

**Keywords:** Hegel, Neoplatonism, Plotin, Proclus