

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

MARCELLO HENRIQUE MEDEIROS DE PAIVA

## **Estética como ascensão para o Uno em Plotino**

Trabalho de Defesa apresentado ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Filosofia  
Linha de Pesquisa: História e Crítica da Metafísica  
Orientadora: Professora Dra. Gisele Amaral dos Santos

Natal/RN  
PPGFIL - UFRN  
2013

MARCELLO HENRIQUE MEDEIROS DE PAIVA

## **Estética como ascensão para o Uno em Plotino**

Trabalho de Defesa apresentado ao Programa de Mestrado em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Comissão Examinadora

---

---

---

Natal, RN \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_

## DEDICATÓRIA

À Deise Belizário Terto.

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, aos meus pais Jorge Paiva da Silva e Vera Lúcia Medeiros de Paiva, pelo apoio, pelo carinho e pela confiança no meu trabalho.

À Professora Doutora Gisele Amaral dos Santos, pela paciência, dedicação e aprendizado que tornaram possível a conclusão desta dissertação.

Ao amigo Professor Doutor Oscar Federico Bauchwitz, pela atenção e preocupação com o meu trabalho.

Ao Professor Doutor Cícero Cunha Bezerra, pela atenção e conselhos dados na avaliação da qualificação.

À Thiare Pacheco, pelo convívio, pelo apoio e pela compreensão.

Ao Professor Doutor José Maria Zamora Calvo, pela estância na Universidad Autónoma de Madrid sob a sua tutoria. Período que foi fundamental para a qualidade da bibliografia e pela experiência.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFRN.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.

## EPÍGRAFE

Sem a virtude, Deus não é senão uma palavra.

*Plotino*

## RESUMO

Para Plotino, a filosofia não se encontra somente na linguagem discursiva, ela também se faz presente no cotidiano e o seu objetivo é elevar a alma do homem. Seguindo o pensamento do filósofo, este trabalho tem como intento dissertar sobre a estética de Plotino como a possibilidade de ascensão para o Uno. Um caminho que se deixa compreender a partir do entendimento de temas inerentes a nossa pesquisa, como: a pergunta sobre como do Uno surge o múltiplo; a relação entre alma e liberdade; a ideia de contemplação e, ainda, o discurso da ética.

**Palavras-chave:** Contemplação. Estética. Henologia.

## **ABSTRACT**

For Plotinus, philosophy is not only in discursive thought, it is also present in everyday life and its purpose is to elevate the soul of man. Following the thought of the philosopher, the work has as purpose to lecture on the aesthetics of Plotinus as the possibility of ascending to the One. A way that makes understanding from the understanding of issues that apply during the study, such as the question of how the One arises the multiple, the relationship between soul and freedom, the idea of contemplation and, finally, the discourse of ethics.

**Keywords:** Contemplation. Aesthetics. Henologia.

<b>SUMÁRIO</b>	
INTRODUÇÃO .....	09
CAPÍTULO I. A vida de Plotino e a filosofia como modo de vida .....	16
CAPÍTULO II. Henologia: da gênese do múltiplo a partir do Uno .....	27
CAPÍTULO III. Contemplação: experiência mística para a liberdade .....	35
CAPÍTULO IV. Estética e ética: caminhos dirigidos para o Uno .....	46
CAPÍTULO V. Estética como via de ascensão para o Uno .....	53
CONCLUSÃO .....	69
BIBLIOGRAFIA .....	70



## INTRODUÇÃO

[...] vi a criação de meu sangue escuro, vi a engrenagem do amor e a transformação da morte, vi o Aleph, de todos os pontos, vi no Aleph a Terra, e na Terra outra vez o Aleph e no Aleph a Terra, vi meu rosto e minhas vísceras, vi teu rosto, e senti vertigem e chorei, porque meus olhos tinham visto aquele objeto secreto e conjectural cujo nome os homens usurpam, mas que nenhum homem contemplou: o inconcebível universo (O *Aleph*).

A presente dissertação tem como objetivo discorrer sobre o tema da estética neoplatônica em Plotino a partir da sua obra *Enéadas*<sup>1</sup>, e de alguns dos principais textos dos estudiosos que se dedicaram a pesquisar e pensar o assunto, mostrando assim a relevância do que foi pensado por Plotino a respeito da questão da estética. O crescente interesse nos estudos pelo pensamento plotiniano reflete o valor dos seus escritos que ecoam desde o século III d.C., influenciando o cristianismo e o período medieval, passando pelo renascimento e pela filosofia moderna, chegando até os dias atuais.

A fim de compreender o tema da estética pensada por Plotino é mister ressaltar que a obra *Enéadas* além de indispensável à pesquisa sobre o tema consiste na obra magna que resguarda todo o pensamento filosófico plotiniano, ou seja, é a obra onde se reúnem todos os tratados plotinianos.

Para uma melhor compreensão dos tratados que apontam em direção à

---

<sup>1</sup>Para a elaboração da dissertação foram utilizadas duas edições das *Enéadas*: a edição da editora Gredos com introdução, tradução e notas de Jesús Igal; e a edição bilingue (grego-italiano) com tradução de Giovanni Reale, Giuseppe Faggin e Roberto Radice.

ideia do Belo, se faz necessário dissertar sobre a estrutura metafísica do pensamento plotiniano. Para tanto, o trabalho começa a sua caminhada a partir do entendimento das três hipóstases principais idealizadas por Plotino, ou seja, Alma, *Noûs* e Uno, levando em conta a influência dos antigos, principalmente Parmênides e Platão, para a formação da ideia hierárquica das mesmas.

Com o propósito de familiarizar o leitor acerca da metafísica de Plotino, os primeiros passos apresentam a filosofia plotiniana a partir da questão fundamental da geração do múltiplo, a saber, de como do Uno surge a multiplicidade. Tal escolha se deu considerando o entendimento plotiniano do princípio primeiro como fonte geradora da multiplicidade, sendo de fundamental importância para que se possa desenvolver um trabalho, cujo tema é a estética, com bases sólidas e assim criar possibilidades para erguer argumentos que possibilitem a sustentação do raciocínio.

O trabalho também destaca a importância de se compreender a relação entre os três níveis da hierarquia em dois pontos: de como ocorre a produção, ou seja, a relação que se dá a partir da unidade para a multiplicidade; e no sentido inverso, compreendido como a purificação da multiplicidade em decorrência da conscientização da sua origem.

Como o objetivo de elucidar os primeiros passos do trabalho no que concerne à compreensão da origem da realidade em Plotino, cito Pierre Hadot:

Podem-se extrair dos cinquenta e quatro tratados de Plotino uma teoria que explique a gênese da realidade a partir de uma unidade primordial, o Uno ou o Bem, pela aparição de níveis de realidade mais e mais inferiores e mesclados de multiplicidade: o Intelecto, depois a alma, depois as coisas sensíveis<sup>2</sup>.

A produção da multiplicidade tem o seu início a partir da contemplação do Uno-Bem

---

<sup>2</sup> HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga*, Edições Loyola, São Paulo – SP, 2011. p. 235.

de si mesmo que resultara no surgimento do Intelecto (*Noûs*), a imagem imperfeita da sua origem, o Uno. É, pois, o Intelecto, a segunda hipóstase da tríade e dele podem afirmar que “é os seres e os contêm todos dentro de si, não como em um lugar, mas como quem se contém a si mesmo e é uma só coisa com eles”<sup>3</sup>, classificando a alma como a última hipóstase. Todavia, sendo ela última não se tem a intenção de indicar alguma característica de inferioridade diante das outras hipóstases. Destaco, de início, que os conceitos “último” e “fim” são tomados com significados diferentes, são importante notar que, apesar de o Uno ter a alcunha de fim, ele não tem a ideia em si de último. Representa o fim, pois todos os seres que são originados a partir dele tendem a desejar o seu retorno para o Pai.

O trabalho tem o seu início no capítulo primeiro com o desafio de apresentar uma compreensão do pensamento de Plotino a partir do estudo da biografia *Vida de Plotino*, tentando demonstrar a estreita relação, que vem se perdendo na filosofia, entre modo de vida e discurso filosófico.

Após a explanação da vida do filósofo na primeira parte, no segundo capítulo encontra-se a questão da geração do múltiplo. Indagação fundamental para que se possa depreender a gênese da realidade a partir das hipóteses originais, tal conteúdo irá levantar diversas questões que fornecerão o discernimento na teoria estética de Plotino.

No terceiro capítulo, se fez necessário colocar em jogo a relação da Alma com a ideia de liberdade, não por acaso veremos que essa relação faz um diálogo natural com o tema da estética. Para a compreensão, será traçado um diálogo entre os heróis mitológicos Ulisses e Narciso que, na interpretação de Plotino, “é o símbolo do homem que não consegue fugir das belezas sensíveis e retornar para as belezas do mundo inteligível”<sup>4</sup>. Oposto à Narciso, temos a figura do herói homérico Ulisses, “que vence as forças mágicas de Circe e Calipso, e zarpa com sua frágil balsa no incerto das ondas do oceano, rumo à pátria amada: *philen es patrida*”<sup>5</sup>,

---

<sup>3</sup>*En.* VI, 9, 6.

<sup>4</sup>PINHEIRO, Marcus Reis. Plotino entre Narciso e Ulisses. Neoplatonismo: tradição e contemporaneidade, São Paulo, pág. 17, 2013.

<sup>5</sup>Idem, p. 11-12.

mostrando a questão da Alma e a complexidade que rodeia a sua estrutura e a importância de entendê-la para compreender o vínculo do homem com as coisas exteriores.

Seguindo com o quarto capítulo que apresenta a temática da “Estética e ética” na concepção de Plotino e da tradição grega clássica, tomaremos dois caminhos traçados pelo filósofo que levará a alma a contemplar o *Noûs*, uma pela via da razão e a outra possibilidade é através da virtude. Será essa última via a preocupação da dissertação em expor um diálogo com a estética neoplatônica.

No último capítulo sobre a Beleza encontraremos o principal texto que dará conta de discutir acerca da estética no pensamento plotiniano. Especificamente no quinto capítulo é apresentada a discussão que envolve o tema do belo, demonstrando a importância de ter antes compreendido os capítulos que o antecederam. O texto se apoia nos escritos platônicos para buscar uma interpretação do pensamento plotiniano, como consequência será do entendimento que Plotino não foi somente um exegeta do pensamento de Platão e que em algumas passagens se colocará a dúvida sobre a fidelidade de Plotino diante do que foi escrito por Platão. Será de responsabilidade de o último capítulo discorrer acerca da ideia de contemplação e o seu diálogo com a questão da estética. Assim como a contemplação, o conceito de mística será discutido amplamente com o intento de buscar a clareza de como a partir da contemplação do objeto, essa relação entre contemplado e contemplador, se dará uma experiência mística de ascensão. Na medida em que for sendo compreendida essa relação entre sujeito e objeto, onde no ato de contemplação já não temos dois, mas sim apenas um, o trabalho mostrará o quanto Plotino foi original ao dar à contemplação o estado de ação (*práxis*). Ou seja, o que antes era entendido pela tradição clássica como algo improdutivo, encontrará em Plotino outra ideia, a de que a contemplação também é produção.

Sempre dialogando com os antecessores, o presente trabalho destaca filósofos que contribuíram para o fomento do tema da estética em Plotino, como os pensadores antigos Platão e Aristóteles, este em acordos e desacordos com o que foi pensado por Plotino, já aquele preserva, como de costume, uma harmonia com o

pensamento plotiniano. Não somente Platão e o seu discípulo Aristóteles figuram como fortes influências para o licopolitano, mais especificamente toda a tradição filosófica antiga foi de algum modo fonte para os seus estudos. Se para Plotino esses estudos tratavam apenas do exercício de exegese, o resultado e o tempo mostraram que o filósofo foi além da interpretação e conseqüentemente deu início ao pensamento original que foi denominado como neoplatonismo. Tal conceito não foi utilizado por Plotino, esse se considerava assim como os estudiosos da doutrina de Platão, um platônico. Somente muito depois, os estudiosos modernos passaram a utilizar o prefixo *neo* para distinguir o platonismo da nova corrente que tinha uma visão diferenciada das leituras realizadas das obras de Platão.

Sendo um exímio admirador dos seus antecessores, Plotino tratou na sua filosofia de temas variados que cuidaram de pensar a ética, a metafísica e a cosmologia, apenas para citar alguns dos temas a que o filósofo se dedicou. No decorrer dos capítulos presenciaremos a ligação desses assuntos e o mais importante é que todos os temas pensados no final se convergem para um único ponto, o Uno. São caminhos que se bifurcam, mas que tem no seu fim o mesmo ponto, preservando assim a unidade do pensamento de Plotino.

Para o filósofo, pensar a estética era tomar um dos caminhos que manteria a ascensão, esse pensar resguardaria o homem no seu interior e assim longe das coisas do exterior. Em suma, refletir acerca da estética tinha um objetivo para o homem: o de elevar a alma, em direção ao simples. Com o propósito de mostrar tal pensamento, este trabalho desenvolve um exercício do pensar que partirá dos pilares centrais do pensamento do neoplatonismo, a ideia original das três hipóstases. Do Uno simples e absoluto, dando origem a partir daí ao conceito de henologia, dirá Plotino: “Porque a Natureza do Uno, sendo como é progenitora de todas as coisas, não é nenhuma delas”<sup>6</sup>. Em síntese, podemos pensar a princípio de que o pensamento em questão se trata de uma incoerência, no entanto, o neoplatonismo recorreu à ideia da negatividade para compreender a aparente dualidade do Uno. Não se trata de uma desarmonia no pensamento, e sim da

---

<sup>6</sup>*Enéadas* VI, 9, 3 [40].

concepção de que o Uno não é um ente, mas um não-ente. Não como a ideia de ausência ou supressão, mas como algo que está além do ente e que, por isso, se torna incompreensivo para os limites da linguagem.

A partir do Uno como o princípio colocado na estrutura acima do ser e ente veremos como foi possível para Plotino estabelecer um pensamento que abriu caminhos para pensar a superação da metafísica. Ou seja, o Uno estaria além de qualquer classificação entre o sujeito e objeto, logo é coerente afirmar que o Primeiro se encontra fora da linguagem já que não pertence ao campo do ser. Mas como poderemos expressar a ideia do Uno ou até mesmo o próprio princípio se a linguagem se mostra limitada? Quiçá seja possível uma aproximação apenas no silêncio, ou no simples cotidiano.

Seguindo o mesmo pensamento, Pierre Aubenque lembra uma frase de Wittgenstein que enquadra muito bem do que é agora dito sobre o Uno: “Do que não se pode falar é preciso calar”<sup>7</sup>. Tanto o silêncio como a questão da negatividade serão tratados nos capítulos seguintes como uma forma de reunir informações adquiridas no percurso do estudo acerca principalmente da estética e os seus vínculos com os temas da ética, contemplação e também de fundamental importância será o entendimento da estrutura do pensamento plotiniano assim como os pensamentos que influenciaram diretamente a sua filosofia.

Diversas razões podem ser dadas para mostrar a importância do pensamento plotiniano e a grandeza do filósofo. Uma delas é a especial posição fronteiriça do filósofo na história cronológica da filosofia, por se encontrar entre a filosofia antiga e medieval, sendo considerado por alguns estudiosos como o último filósofo antigo. Pensando nessa condição, podemos destacar a valiosa contribuição filosófica que tanto recebeu dos seus predecessores como também influenciou diversos pensadores que o sucederam.

Por distante que esteja historicamente o filósofo Plotino, a sua filosofia permanece preservada. Tanto em questões éticas contemporâneas quanto na

---

<sup>7</sup>*Tractatus logico-philosophicus*, 7 e 6.522.

metafísica ou a própria possibilidade de pensar uma superação da metafísica a partir do que foi pensado nos 54 tratados das *Enéadas*, são temas que atualmente estão ocupando estudiosos e filósofos na busca de compreender e levantar questões provindas do que foi pensado no século III d.C. por Plotino. O presente trabalho desenvolve uma compreensão da estética de Plotino vista como um caminho de ascensão para o Uno, discorrendo sobre os principais tratados dedicados ao tema, assim como também expor a interpretação dos principais trabalhos dos estudiosos que se dedicaram ao pensamento plotiniano.

## CAPÍTULO I

### A vida de Plotino e a filosofia como modo de vida

Plotino (205 – 270 d.C.) viveu em uma época de muitas conturbações, historicamente é um período conhecido como a Crise do Terceiro Século que assolou a grandeza do Império Romano durante os anos de 235 até 284, culminando com a queda de Roma. Pestes, guerras, perseguições religiosas e políticas fizeram parte do cotidiano de Roma e conseqüentemente da vida de Plotino, que segundo os testemunhos, pouco sofreu com as adversidades da época.

Plotino viveu e filosofou em uma das épocas mais turbulentas e fortuitas da história de Roma: a época da grande crise do século III d.C. [...] Época de crises; mas, ademais, da consciência insuportável de crises e ainda de angústia, que refletia na maioria dos escritores da época, mas que contrasta com a atmosfera de serenidade “para além” que se respira nas *Enéadas*<sup>8</sup>.

Como bem apontou Jesús Igal, Plotino era um homem reputado como sendo de uma grande serenidade e que se encontrava além do seu tempo, tal presença de espírito se mostra hoje presente através da obra as *Enéadas*. As aversões às diversas adversidades da época não permitiu que o espírito de serenidade do filósofo transcrevesse para os tratados os males que afligiam o período.

Para falar a respeito da vida do filósofo, o presente trabalho se pautou em três obras; primeiro, foi a tarefa de estudar a obra do seu discípulo *Vida de Plotino*; segundo, o livro *Compreender Plotino e Proclo*, do professor doutor Cícero Cunha Bezerra; por último, foi o encontro com a obra *Plotino o la simplicidade de la mirada*,

---

<sup>8</sup> IGAL, Jesús. *Introducción general*. Editora Gredos, Madrid, 2008, p. 7.



de Pierre Hadot. Foram textos essenciais para a elaboração de uma compreensão da descrição da vida de Plotino, cujos relatos são poucos, não pela falta de preservação dos fatos vividos, mas pelo fato de que o próprio filósofo não tinha o interesse de resguardar a sua biografia para interesses futuros.

Informações sobre os antepassados, o que fez o filósofo em determinado período ou até mesmo o seu local de origem são dados que ou são completamente desconhecidos ou não se tem uma confiança completa na informação. Da sua terra natal, possivelmente o filósofo nasceu em 205 d.C. em Licópolis, e viveu uma boa parte da sua vida em Roma onde conheceu e conviveu por onze anos com o seu mestre Amônio Saccas. Apesar de ter vivido grande parte da sua vida em Roma, Plotino mostra que sofreu uma forte influência da cultura grega, como é possível observar, por exemplo, na escolha pela escrita grega presente em todos os tratados.

Na biografia do mestre, Porfírio faz um breve relato de como Plotino conheceu Amônio. Já aos 27 anos, é importante destacar que não existe nenhum relato da vida do filósofo antes dessa idade, nos conta o biógrafo que o simples homem se sentiu impulsionado a conhecer o pensamento filosófico, e a partir dessa força buscou vários mestres, mas nenhum foi capaz de atrair a atenção até conhecer Amônio.

Por uma rara confiança a seu futuro biógrafo, sabemos que Plotino, completado já os 27 anos, se sentiu impulsionado, sem que saibamos como e qual o motivo, para a filosofia. Possivelmente esse *impulso* foi interpretado como uma espécie de vocação ou chamado interior seguido de uma conversão, por motivos de fundamentos religiosos e moral, a vida filosófica, que devia começar naturalmente com um estudo sério da filosofia.<sup>9</sup>

Após o súbito interesse em buscar os caminhos da filosofia, o licopolitano frequentou várias aulas com diversos mestres de grande reconhecimento na época, mas

---

<sup>9</sup> IGAL, Jesús. *Introducción General*, Editorial Gredos, Madrid, 2008, p. 9.

nenhum chegou a agradá-lo. O desapontamento durou até o aparecimento de um convite realizado por um amigo para conhecer aquele que seria o seu mestre por um pouco mais de uma década, Amônio Saccas. Como relata Porfírio, “Plotino entrou, olhou e falou a seu amigo ‘Este é o homem que eu buscava!’ E ficou com ele durante onze anos completos”.<sup>10</sup>

A identidade de Amônio é um mistério para a história da filosofia, o que é confiável afirmar ao seu respeito é de que se tratava de uma personalidade de grande prestígio do meio intelectual da época. Além de ser um pensador platônico Amônio optou por não registrar por escrito os seus ensinamentos, deixando para a oralidade a responsabilidade de perpetuação da sua filosofia.

Plotino apenas deixou a companhia do seu mestre no momento em que decidiu se unir ao grupo de Gordiano III que marchava em direção aos persas, pois tinha interesse em experimentar a filosofia praticada entre os persas. É importante destacar que Plotino participou da expedição não na qualidade de soldado, mas sim como parte da comitiva do imperador, o que leva a acreditar que o filósofo possuía uma boa influência no meio político da sociedade romana. A partir desse momento, vários acontecimentos ficaram sem respostas, como por exemplo, a questão sobre os reais motivos que levaram o licolitano a se lançar à expedição. Após o fracasso da jornada com a derrota por Sapor, Plotino realiza a sua fuga para a Antioquia, o motivo por ter optado por tal região também é desconhecido.

Após viver os seus últimos anos em Roma cultivando as atividades de lecionar e escrever os seus tratados, Plotino decidiu se resguardar na região de Campânia (Itália), no momento já estava sendo acometido por uma espécie de lepra. Isolado na região, o filósofo ficou sob os cuidados do discípulo e médico Eustáquio, ao qual coube o testemunho das últimas palavras proferidas pelo mestre: “esforça-se por elevar o que há de divino em nós ao divino que há no universo”<sup>11</sup>. As últimas palavras de Plotino foram uma síntese de toda a sua vida e pensamento, tendo o

---

<sup>10</sup> IGAL, Jesús. *Introducción General*, Editorial Gredos, Madrid, 2008, p. 9.

<sup>11</sup> PORFÍRIO, *Vida de Plotino*. Editorial Gredos, Madrid, 2008, p. 131.

filósofo dedicado o seu tempo para fazer da teoria e da prática guias para a purificação da alma do homem com o objetivo de alcançar, através da experiência mística ou unitiva, o Uno.

Segundo Porfírio, o próprio Plotino lhe pediu que se dedicasse a reunir e organizar os seus 54 tratados, os quais, afinal, resultaram na grande obra das *Enéadas*. É sabido que a disposição e o número de tratados foram alterados à vontade de Porfírio e que, com isso, pretendia alcançar dois resultados: primeiro, a perfeição, já que os 54 tratados são distribuídos em seis Enéadas, portanto temos 6 grupos e cada um composto por 9 tratados. Ou seja, o duplo e o quadrado de três, que na crença do discípulo era dito como o número perfeito. Resultando na seguinte organização:

<b>Enéada I</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>I. 1. O que é o animal e o que é o homem.</li> <li style="padding-left: 40px;">I. 2. Sobre as virtudes.</li> <li style="padding-left: 40px;">I. 3. Sobre a dialética.</li> <li style="padding-left: 40px;">I. 4. Sobre a felicidade.</li> <li>I. 5. Se a felicidade aumenta com o tempo.</li> <li style="padding-left: 40px;">I. 6. Sobre a beleza.</li> <li>I. 7. Sobre o bem primário e os outros bens.</li> <li style="padding-left: 40px;">I. 8. Sobre os males e de onde provêm.</li> <li style="padding-left: 40px;">I. 9. Sobre o suicídio.</li> </ul>

<p><b>Enéada II</b></p>	<p>II. 1. Sobre o cosmos.  II. 2. Sobre a rotação celeste.  II. 3. Sobre a influência dos astros.  II. 4. Sobre a matéria.  II. 5. Sobre o que está em potência e o que está em ato.  II. 6. Sobre a qualidade e a forma.  II. 7. Sobre a compenetração total.  II. 8. De como as coisas vistas de longe parecem pequenas.  II. 9. Contra os gnósticos.</p>
<p><b>Enéada III</b></p>	<p>III. 1. Sobre a fatalidade.  III. 2. Sobre a providência, livro I.  III. 3. Sobre a providência, livro II.  III. 4. Sobre o Daimon.  III. 5. Sobre o amor.  III. 6. Sobre a impassibilidade das coisas incorpóreas.  III. 7. Sobre a eternidade e o tempo.  III. 8. Sobre a natureza, a contemplação e o Uno.  III. 9. Miscelânea.</p>

<p><b>Enéada IV</b></p>	<p>IV. 1. Sobre a essência da alma, livro I.  IV. 2. Sobre a essência da alma, livro II.  IV. 3. Problemas acerca da alma, livro I.  IV. 4. Problemas acerca da alma, livro II.  IV. 5. Problemas acerca da alma, livro III.  IV. 6. Sobre a percepção e a memória.  IV. 7. Sobre a imortalidade da alma.  IV. 8. Sobre a descida da alma aos corpos.  IV. 9. Se todas as almas são uma só.</p>
<p><b>Enéada V</b></p>	<p>V.1. Sobre as três hipóstases principais.  V.2. Sobre a gênese dos posteriores ao primeiro.  V.3. Sobre as Hipóstases cognitivas e sobre o que está mais além.  V.4. De que maneira o posterior ao Primeiro procede do Primeiro. Sobre o Uno.  V.5. Que os Inteligíveis não estão fora da Inteligência. Sobre o Bem.  V.6. O que está mais além do Ente não pensa.  V.7. Se existe Formas dos indivíduos.  V.8. Sobre a beleza inteligível.  V.9. Sobre a Inteligência, as Ideias e o Ser.</p>

<b>Enéada VI</b>	<p style="text-align: center;">VI. 1. Sobre os gêneros do ser, livro I.</p> <p style="text-align: center;">VI. 2. Sobre os gêneros do ser, livro II.</p> <p style="text-align: center;">VI. 3. Sobre os gêneros do ser, livro III.</p> <p style="text-align: center;">VI. 4. Sendo o Ente, uno e o mesmo, está em todas as partes, livro I.</p> <p style="text-align: center;">VI. 5. Sendo o Ente, uno e o mesmo, está em todas as partes, livro II.</p> <p style="text-align: center;">VI. 6. Sobre os Números.</p> <p style="text-align: center;">VI. 7. Como existe a multiplicidade das Ideias. Sobre o Bem.</p> <p style="text-align: center;">VI. 8. Sobre o voluntário e sobre a vontade do Uno.</p> <p style="text-align: center;">VI. 9. Sobre o Bem ou o Uno.</p>
------------------	--

Segundo, tal como pode ser percebido no quadro acima, trata-se da pretensão do biógrafo de construir uma evolução gradativa do pensamento. No ordenamento das *Enéadas*, observa-se que os primeiros tratados abarcam o tema do homem, logo em seguida os temas do mundo sensível, da Alma e da Inteligência e, por último, o diálogo sobre o Uno, respeitando assim uma ordem posta pelo próprio pensamento plotiniano que inicia com a multiplicidade e segue em direção a unidade absoluta. Tem-se, portanto, de forma crescente todos os níveis da realidade agrupados de modo que o leitor possa organizar um pensamento, mas é mister ressaltar que a compreensão das *Enéadas* independe da ordem determinada por Porfírio. Além disso, o discípulo preservou a ordem cronológica, que comumente podemos identificar nos tratados entre colchetes.

Portanto, acreditando na crença filosófica de que o modo de viver e de ver a vida é anterior a qualquer doutrina oral e escrita, o trabalho apoiará a ideia de que o conhecimento da biografia de Plotino é uma ferramenta, apesar de dispensável para o estudo, importante para o entendimento da sua filosofia, cuja espontaneidade na escrita denuncia não somente um pensador que tinha a vista cansada que o impedia de revisar os próprios textos, mas também um filósofo obstinado em descobrir caminhos para as questões que surgiam dos ouvintes.

O estudo sobre o pensamento de Plotino tem caráter enigmático e de difícil compreensão. Romper com as dificuldades iniciais de se habituar ao método natural que o filósofo encontrou para expressar nas dificuldades das palavras o seu pensamento, e a sua escrita particular são duas barreiras que o leitor terá que superar para permitir dar os primeiros passos na infinita caminhada no quase incompreensível labirinto do pensamento plotiniano.

Coube ao seu discípulo Porfírio a reunião e organização dos tratados, assim como também a preservação dos fatos biográficos do mestre com a publicação da obra *Vida de Plotino*. Não distante da sua filosofia, a vida de Plotino foi o espelho do próprio pensamento do filósofo, por isso não somente a biografia diz respeito a quem foi Plotino, mas a sua obra também aponta na direção da possibilidade de poder compreender melhor quem foi o homem e o filósofo Plotino.

Uma das características dos filósofos à época de Plotino era a ação de transpor para o cotidiano o seu pensamento, sendo assim tanto a filosofia fazia parte do cotidiano quanto o instante existencial eram necessários para a formação do pensamento discursivo filosófico. Não diferente também foi a trajetória intelectual de Plotino, pensar a estética e a ética, assim como outros temas contidos nas *Enéadas*, era refletir primeiramente sobre a existência, não uma realidade distante, e sim a realidade próxima do próprio homem. A partir daí, podemos afirmar que a biografia de Plotino não apenas se encontra na obra biográfica *Vida de Plotino*, mas também nos 54 tratados que compõem as *Enéadas*. Como bem diz Emmanuel Kant:

Os filósofos gregos antigos, como Epicuro, Zenão, Sócrates etc., permanecem muito mais fiéis à verdadeira Ideia do filósofo do que a que se fez nos tempos modernos.

“Quando hás de, enfim, começar a viver virtuosamente?”, disse Platão a um ancião que lhe pedia escutasse algumas lições sobre a virtude. Não se deve apenas especular, mas é necessário também, de uma vez por todas, pensar em praticar. Mas hoje toma-se por sonhador aquele que vive de acordo com o que ensina.<sup>12</sup>

Seguindo as palavras de Kant, cito Pierre Hadot que expressa o que foi pensado pelo filósofo moderno, nos termos seguintes:

O discurso sobre a filosofia não é filosofia. [...] as teorias filosóficas estão ao serviço da filosofia. [...] A filosofia, na época helenística e romana, se apresenta, pois como um modo de vida, como uma arte de viver, como uma maneira de ser. De fato, a filosofia antiga possuía esse caráter ao menos desde Sócrates. [...] A filosofia antiga propõe ao homem uma arte de viver, por contrário, a filosofia moderna se apresenta antes de tudo como a construção de uma linguagem técnica reservada a especialistas.<sup>13</sup>

Que a obra plotiniana é importante para a compreensão da biografia do filósofo já é sabido, no entanto, somente a partir do convencimento de que a biografia de Plotino tem relevância para o estudo do pensamento do filósofo é que o presente capítulo terá o seu sentido. Se o objetivo é traçar uma relação entre biografia e pensamento, entre ação e teoria, então o capítulo só terá sentido se, e somente se, conseguir convencer o leitor de que os fatos vividos por Plotino foram consequência do seu pensamento e, que portanto, vida e pensamento estão entrelaçados.

O filósofo ateniense Sócrates é um exemplo da imagem do filósofo que colocou em prática toda a sua teoria, ou melhor, colocou no discurso teórico o próprio modo de viver. É quase impossível para o leitor pensar Sócrates como um

---

<sup>12</sup> KANT. *Vorlesungen über die philosophische Encyklopädie*, in *Kant gesammelte Schriften* XXIX. Berlin, Akademie, 1980, pp. 8, 12.

<sup>13</sup> HADOT, Pierre. *Exercices spirituels et philosophiques antiques*, Paris, Albin Michel, 2002, p. 293, 295, 300.



filósofo que não tenha colocado em prática o seu pensamento.

Apesar de não ter deixado uma doutrina escrita, o filósofo difundiu e pôs em ação todo o pensamento que defendia diante dos ouvintes, pensamento que ultrapassa a linha da teoria no momento em que o ouvinte deixa que as palavras entrem no seu interior e transforme o seu espírito. Sendo assim, é possível afirmar que o discurso de Plotino é teórico ao mesmo tempo em que é ação, na medida em que compreendemos que ação e teoria coexistem no discurso filosófico.

De forma simples e direta, é possível concluir que se algo, ou melhor, alguém sofreu uma transformação é porque uma alteração foi realizada a partir de uma ação inicial. No caso em questão, a ação é o pensamento filosófico, que nas palavras de Pierre Hadot pensa a filosofia vista como exercício, “a filosofia não é senão o exercício preparatório para a sabedoria”<sup>14</sup>. Exercício esse que para Plotino é a purificação da alma em direção ao Uno ou Bem. Citarei as elucidativas palavras de Hadot:

Não se pode mais opor modo de vida e discurso, como se eles correspondessem respectivamente à prática e à teoria. O discurso pode ter um aspecto prático à medida que tende a produzir um efeito sobre o ouvinte ou o leitor. Quando ao modo de vida, ele pode ser não teórico, evidentemente, mas teorético, isto é, contemplativo<sup>15</sup>.

Não é uma questão de dualismo onde modo de vida e discurso são opostos, trata-se de olhar esses dois conceitos e ver apenas uma ideia. Pois, assim como não podemos conceber a ideia de que a vida de Sócrates foi distinta do seu pensamento, da mesma forma é importante compreender que em Plotino não é diferente. Destarte, se as próximas reflexões sobre a vida do filósofo ao longo do trabalho convencer o leitor de que a biografia de Plotino é importante para a compreensão do pensamento então o presente capítulo fará jus ao seu lugar.

---

<sup>14</sup> HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga*. Edições Loyola Jesuítas, São Paulo, 2011, p. 18.

<sup>15</sup> Idem, p. 20.

## CAPÍTULO II

### Henologia: da gênese do múltiplo a partir do Uno

O presente capítulo tem como intento discorrer acerca da perspectiva neoplatônica de Plotino em relação à chamada genealogia neoplatônica, mais especificamente trata-se da problemática que envolve a cadeia processional do Uno ao múltiplo, por assim dizer, a henologia. Desenvolvendo-se a partir de uma leitura da metáfora do rio, Plotino a emprega para designar a sua estrutura metafísica que tem como base o que foi pensado como henologia. Destaco a opinião de Armstrong sobre a presença das metáforas no discurso de Plotino, “nenhum filósofo nunca usou imagens do mundo sensível para expressar a realidade inteligível com mais originalidade e força”<sup>16</sup>.

Um assíduo leitor dos tratados plotinianos concordaria com as palavras de Armstrong, pois em muitas passagens testemunha-se a riqueza com que são empregadas as diversas metáforas de Plotino. Ele exagera nas metáforas na tentativa de se aproximar do inefável através da linguagem que se demonstra escassa na missão. Assim sendo, a metáfora se mostra para o filósofo como uma via opcional para se desviar da limitada linguagem e assim alcançar a aproximação com o Uno.

Uma das muitas singularidades da filosofia na época helenística é o fato de que muitos filósofos identificavam o seu pensamento com o próprio modo de viver, Plotino não foge a ideia dos seus predecessores, faz dos seus cinquenta e quatro tratados um guia espiritual de purificação da alma, compreendendo que o ato de libertação da alma possibilita o deslocamento, não espacial, da alma partindo da multiplicidade para a simplicidade. Tal caminho para o interior também se encontrava na filosofia que se apresentava como uma possibilidade de elevação da alma,

---

<sup>16</sup>Arthur Hilary Armstrong (ed.), 1967, 220.

condenando qualquer tipo de exercício corporal que tivesse como objetivo a busca pela experiência mística. Mais adiante, veremos que assim como a filosofia, a virtude também se mostrará com a qualidade de ser um guia em direção à ascensão.

Para falar sobre a questão de como a partir do Uno surge o múltiplo, tema que se faz presente em todas as *Enéadas*, de forma velada ou não, e assim, discorrer sobre as três hipóstases alegadas por Plotino, na tentativa de compreender toda a realidade, passaremos para a leitura da compreensão da metáfora do rio. Como ocorre em várias passagens das *Enéadas*, Plotino utiliza imagens da própria natureza para expressar com mais veemência o seu pensamento, já que em determinados momentos as palavras se tornam apenas fracas ferramentas sem a competência de expressar ideias que estão além do mundo sensível.

O sistema plotiniano é dividido em três hipóstases que reúnem toda a realidade. Em uma escala descendente, tem-se: o Uno que concebe a Inteligência e, em seguida, tem-se a Alma. Após, tem-se a matéria, que em Plotino está colocada à margem, longe do divino, no entanto, no pensamento do filósofo ela não é desprezada e, sim, colocada como possibilidade de elevação para a beleza inteligível, na medida em que o homem não mais se encontra sobre o feitiço do mundo sensível, assim como Narciso ficou encantado com a sua simples imagem e a buscou, esquecendo que aquele reflexo era somente uma cópia da verdadeira beleza. Cabe ao homem rememorar a beleza do *Noûs* e ver na matéria apenas um belo reflexo do mundo inteligível.

A simples metáfora tem o seu começo na figura de uma fonte eterna onde se dá início ao percurso de um rio em seus dois constantes movimentos: em um primeiro ato, tem-se a corrente natural (próodos) de um rio incessante em águas da qual brota toda a multiplicidade. Em um segundo ato do rio, dá-se o início da multiplicidade a partir do transbordamento, onde a fonte, princípio primeiro, enche de si e na sequência deságua, dando origem a um nível inferior. Diz Plotino:

Pensa em uma fonte que não tem outro princípio e doou-se a todos

os rios, sem ter sido consumida por ele, mas permanece ela mesma em quietude, e os rios que dela defluem, antes que cada um corra por um rumo diferente, ainda estão todos juntos, embora cada um deles já saiba, de certo modo, aonde levará suas correntes.<sup>17</sup>

Temos, portanto, a imagem completa de um rio com sua fonte representando a unidade absoluta, ou melhor, o Uno; e suas ramificações como a imagem do *Noûs* e da Alma, designando assim o grau de multiplicidade das duas hipóstases. No entanto, o rio de Plotino não encontra o seu fim nas diversidades das ramificações. Oposto à corrente natural, temos a contracorrente que conduz as águas em direção a fonte simples, um caminho de retorno que se inicia a partir da purificação das águas, saindo do seu estado de multiplicidade em direção ao mais simples. Ressalto que o segundo movimento, que indica a volta, não aponta para uma oposição à primeira corrente, ambas são ditas como naturais, ou seja, pertencentes a uma mesma estrutura. Não são opostos, não com relação aos sentidos, pois um depende do outro para a existência de todo o curso do rio, preservando assim a unidade do sistema henológico.

Em suma, podemos conceber a imagem de um rio que vai conseqüentemente se ramificando, passando da unidade simples da fonte para a diversidade dos ramos, em contrapartida Plotino também pensa o retorno na imagem do rio. É mister destacar que a analogia faz uma alusão aos dois importantes movimentos nas três hipóstases, principalmente a primeira corrente que é uma metáfora da ideia de processão. Como percebemos na processão o rio permanece em si, intacto e imutável, portanto, não deve ser confundida com o conceito de emanção, esta traz consigo a marca da desagregação das partes enquanto que a ideia de processão indica uma produção sem o desgaste do “produtor”. É um permanecer que faz parte da natureza da fonte inesgotável que se bifurca nos rios, sem sequer se esgotar.

Como já foi observado, Plotino em diversas passagens utiliza de imagens da natureza para construir as suas metáforas na investida de buscar um caminho

---

<sup>17</sup>*Enéadas*. III, 8 [10], 1-12.

acessível ao seu discurso inteligível. No presente capítulo, destacamos as principais figuras mitológicas que o filósofo utiliza para pensar a estrutura henológica através de outro caminho, ou seja, por meio da via do mito. Objetivando pensar o seu sistema metafísico fundamentado nas três hipóstases descrito nas *Enéadas*, Plotino pensa a tríade em relação aos mitos de Urano, Cronos e Zeus, e é a partir do presente vínculo que este trabalho se desenvolverá na tentativa de melhor expressar a ideia proposta.

Apesar de não termos conhecimento da verdadeira nacionalidade de Plotino podemos afirmar que o filósofo recebeu muita influência da cultura e do pensamento grego, tamanha foi a influência, que temos todos os tratados de Plotino escritos em língua grega. Tal Influência também é percebida quando passamos a compreender a leitura dos três deuses míticos, citados nas *Enéadas*, como uma analogia das três hipóstases.

Continuando com a relação entre mito e pensamento henológico, teremos o princípio primeiro figurando como a imagem da divindade da mitologia grega Urano (Οὐρανός), será como o Uno, “pai de Cronos”<sup>18</sup>, ou melhor, o progenitor do *Noûs*. Sendo assim, temos na figura de Cronos (Κρόνος) a imagem do Intelecto, pois é dito como um “deus que é saturação e inteligência, porque abarca em si mesmo todos os seres imortais, toda inteligência, todo deus, toda alma, eternamente estável”<sup>19</sup>. O último dos deuses é Zeus, o Rei dos reis, ou melhor, como bem é compreendido por Plotino “seria mais justo chamá-lo Pai dos deuses”<sup>20</sup>.

Tem-se Urano como o Uno, Cronos como a representação do Intelecto e por último a Alma representada por Zeus. Conquanto, outra visão dada por Szlezàk se opõe a essa interpretação. No seu livro *Platão e Aristóteles na doutrina do Nous de Plotino* é possível constatar a sua crítica feita a partir da leitura da obra platônica *Crátilo*, na qual Szlezàk faz apontamentos com o objetivo de elucidar a relação entre os três deuses e as hipóstases plotiniana e, assim, propiciar uma melhor

---

<sup>18</sup>Enéadas III 5 [2] 31-35.

<sup>19</sup>Enéadas V 1 [4] 8-10.

<sup>20</sup>Idem, V 5 [3] 16-24.

interpretação do pensamento do filósofo.

Contudo, faz-se necessária uma pequena correção muito mais do que Zeus, que representa a alma, é Urano ou o Uno que merece o nome de 'Pai dos deuses' (V 5, 3, 21s.). A observação do próprio Plotino, de que a expressão mítica não se harmoniza com o conteúdo metafísico, torna legítima a pergunta sobre o que, afinal, teria em comum Urano com o Uno. Podemos responder tranquilamente: nada – e, conseqüentemente, a identificação acontece apenas indiretamente, por meio da identificação de Cronos com o *Noûs*, e de Zeus com a alma. Ambos encontram-se, como se sabe, no *Crátilo* de Platão (396ab).<sup>21</sup>

Nas palavras de Plotino, temos através da ideia de produção na processão, em que todos os seres quando alcançam o seu estado de perfeição engendram, a originalidade de um pensamento que viu na contemplação uma ação que produz. Continua Plotino, “e todos os seres, enfim, quando são já perfeitos, procriam. Mas o eternamente perfeito procria eternamente e engendra algo eterno, como também algo inferior a si mesmo”<sup>22</sup>.

Cada Hipóstase chega ao seu estado de superabundância (τὸ υπερπληρὲς), assim como Cronos ficou empanturrado ao devorar os seus filhos, dando início a origem do cosmo, salientando a respeito da fuga da Alma do seu progenitor a Inteligência (Cronos). A característica de abundância significa que o Uno não carece de nada, e por isso não busca e nem tem necessidade de algo, preservando a sua imobilidade e perfeição.

O Bem deve ser concebido, a sua vez, como aquilo do que estão suspensas todas as coisas, enquanto que aquele mesmo não está de nenhuma, pois assim é também como se verificará aquele “do objeto de desejo de todas as coisas”. O Bem mesmo deve, pois, permanecer fixo enquanto que todas as coisas devem voltar a ele

<sup>21</sup>SZLEZÁK, Thomas Alexander. *Platão e Aristóteles na doutrina do Nous de Plotino*. ed. Paulus, pág. 53–54.

<sup>22</sup>*Enéadas*. V, 1 [10] 6, 37-38.

como o círculo ao centro de que partem os raios.<sup>23</sup>

Da abundância do Bem é gerada a próxima hipóstase, ação que dá início a dois conceitos principais, a *theoría* e a *práxis*. É importante destacar que a geração dá-se por meio da ação do contemplar (teoria), o engendrado volta o seu olhar para o seu progenitor. Em Plotino, ação (*práxis*) e contemplação se confundem, pois toda a ação é o resultado de uma contemplação, e toda contemplação é produção. Plotino traz consigo a originalidade de seu pensamento ao afirmar que na contemplação tem-se uma produção, ação que não se limita à ideia da práxis.

No decorrer do incessante rio perfeito, as águas encontram o seu “fim” nas margens da matéria. Tal caminho tem o seu fim no sensível, o último nível é completamente estéril, já na margem o rio não mais produzirá, apenas encontrará um rasgo do divino, pois a unicidade permanece o quão longe estiver da Pátria.

A metáfora e imagem do rio é um dos tropos utilizados pelo filósofo para tentar expressar o inefável, já que pela via do pensamento discursivo encontramos apenas as palavras como fracas ferramentas se tivermos o intento de assim manifestar o que está além do ser e pensar. Encontra no homem a dificuldade que se desenvolve na medida em que o mesmo tenta alcançar aquilo que é inefável através dos símbolos, percebendo que à medida que o pensamento discursivo parece se aproximar do indizível as palavras vão se esgotando, falta a fala e a possibilidade de buscar o não ente.

Tomemos a citação como uma referência de Plotino ao que foi pensado como a processão, mais especificamente é a posição do Uno, fonte, como uma potência e assim como gerador do múltiplo. Cito:

O que é ele, então? Potência de todas as coisas: se ele não existisse, nada existiria, nem seria o intelecto a vida primeira e universal. O que está além da vida é a causa da vida, pois a atividade da vida, sendo

---

<sup>23</sup> *En.* I, 7 [54] 1, 21-25.

todas as coisas, não é a primeira, mas ela deflui, por assim dizer, como se de uma fonte.<sup>24</sup>

Coube ao autor das *Enéadas* atribuir ao Uno o valor de *dynamis*, a potência geradora de tudo, desde a Inteligência até o mais ínfimo, pois tem a capacidade de gerar toda a realidade. É, pois o Uno, princípio primeiro da multiplicidade. Continua Plotino, já no tratado 49 da ordem cronológica, *Sobre as Hipóstases cognitivas e sobre o que está mais além*: “E que tipo de potência é esta? Não é no sentido em que dizemos que a matéria está em potência, por ser receptiva, pois é passiva. Aquele, pelo contrário, é potência no sentido oposto, por ser criador”<sup>25</sup>. Diferente da matéria que é receptora de formas, o Uno é potência no sentido de princípio, aquilo que é causa de todos, ou seja, o Uno é potência ativa, e não passiva. Como origem de tudo, o Bem é antes fonte inesgotável, ou melhor, podemos usar o conceito sempiterno para designar que o Uno além de ser eterno já sempre vigorou, e nada mais antes dele.

No rememorar, se dá o segundo movimento do rio, portanto tem-se a *επιστροφή*, movimento natural que acontece de forma simultânea ao da corrente, mas de forma contrária, no qual um é dependente do outro. Nas *Enéadas* é representada pela figura do herói homérico Ulisses, que na sua finitude busca regressar à sua pátria. Pensando assim a origem e o destino do próprio homem, Plotino representa-o como a alma que fugindo do mundo sensível, recorda o quão maravilhoso é o mundo inteligível.

“Temos que fugir daqui”<sup>26</sup>, conhecida frase retirada da obra platônica *Teeteto* e que ilustra muito bem o pensamento plotiniano, em que o principal objetivo é buscar a reminiscência do princípio primeiro, ou seja, assim como o herói homérico Ulisses, busca retornar a sua pátria, não se torna, com a elevação, o Deus, mas tal

<sup>24</sup> *Enéadas*. III, 8 [10], 1-4.

<sup>25</sup> *Enéadas*. V, 3 [49], 35-39.

<sup>26</sup> PLATÃO, *Teeteto*, 176a 8-b1 e a referência de Plotino em *En*. II, 3 [52] 9, 19-20. Cfr. *En*. I, 1 [6] 8, 8 e 16; V, 9 [5] 2, 5-9; VI, 9 [9] 11, 51; III, 4 [15] 2, 12; I, 2 [19] 1, 3; II, 9 [33] 6, 39-41; I, 8 [51] 6, 9-13 e 7, 12-14. In. ZAMORA, José Maria. *A amizade do sábio em Plotino*.



fugir tem como objetivo tornar-se semelhante a Deus. Para Plotino, é possível de alcançar pela prática virtude, assim como também através das virtudes é possível ao homem se assemelhar ao Uno.

A volta assemelha-se à ideia do símbolo apresentada aqui pelo estudioso José Maria Zamora, explica que a concepção dos dois pedaços de concreto que ao se encontrarem percebem que já foi um único.

Aqui o termo “símbolo” recupera sua força originária: Quando várias pessoas, unidas por um determinado laço social ou antissocial, se separavam, lançavam conjuntamente uma pedra, e cada um levava um fragmento como senha e, ao voltar a reunir-se, juntavam os fragmentos ajustando-os para perceber por meio da unidade reconstruída da união original<sup>27</sup>.

A lembrança da ideia da tradição representativa da imagem do símbolo é uma interessante metáfora que elucida o leitor na tarefa de compreender a relação dos níveis da realidade, implicando sempre na ideia dos dois movimentos: a processão, que indica o caminho a partir do Uno-Bem; e a conversão, o regresso para o Uno-Bem. Também destacando o vínculo com a origem que os níveis carregam consigo, fazendo com que sempre vigore o desejo de retornar para o Uno.

Da separação e da união, podemos afirmar que cada nível é o “símbolo do anterior” e que o seu reencontro se oferece através do experienciar de uma união mística, um caminhar que se doa no silêncio, no aguardar em si mesmo, contrariamente à linguagem que anseia alcançar o não dizível por meio das palavras.

---

<sup>27</sup> ZAMORA, José Maria. *La genesis de lo múltiplo: Materia y mundo sensible*. Secretariado de publicaciones e intercambio editorial Universidad de Valladolid, Valladolid, 2000, p.27.

## CAPÍTULO III

### Contemplação: experiência mística como liberdade

Tendo como intento alcançar uma compreensão da ideia de liberdade pensada a partir de uma reflexão sobre a alma na obra de Plotino, desenvolve-se um diálogo entre as *Enéadas*, principalmente a *Enéada* IV que trata das questões acerca da alma, e algumas obras de Platão, em especial o *Timeu*. O que torna a empreitada do presente trabalho tortuosa, por se tratar de dois insignes pensadores antigos; mas também se mostra de forma familiar, pois o diálogo entre Plotino e Platão se permite de forma natural. Como bem coloca Marsílio Ficino as palavras na boca de um fictício Platão sobre Plotino: “Este é o meu filho bem-amado, escutai-o”<sup>28</sup>.

Do tratado IV das *Enéadas*, podemos destacar que se trata da reunião de textos voltados exclusivamente para a reflexão sobre a Alma e os temas que trazem consigo uma relação com a terceira hipóstase pensada por Plotino. Também se tem a oportunidade de no decorrer desta dissertação atestar a relação entre a alma e a liberdade, de observar a forte influência que Platão exerceu na formação do pensamento plotiniano. Muitas são as obras platônicas que influenciaram a filosofia do licopolitano, como o *Fédon*, *Fedro*, o livro VI d'*A República*, *Filebo*, *Timeu* e, principalmente o *Parmênides*, onde a base do pensamento plotiniano, a tríade, se fundamenta. A dependência de Plotino para com Platão pode ser conferida em diversas passagens da sua obra, na *Enéada* V diz Plotino:

Platão sabia que a Inteligência procede do Bem e da Inteligência, a Alma, e que estas doutrinas não são novas, mas antigas, não de forma patente, é verdade, mas a presente exposição é uma exegese

---

<sup>28</sup> *Exhortatio in lectionem Plotini*, Tomo II, 503.

daquela, porque demonstra através do testemunho do próprio Platão que estas opiniões [nossas] são antigas<sup>29</sup>.

Plotino se declarava um exegeta dos escritos de Platão, mas é quase unânime entre os estudiosos que o pensamento plotiniano vai além de uma interpretação textual, Plotino é inovador ao pensar o Uno como princípio e, conseqüentemente, ao colocar a henologia acima da ontologia. Ressalto que a observação acerca da relação entre ontologia e henologia não pretende impor uma hierarquia entre ambas e muito menos tem a pretensão de excluir a ontologia. Muito pelo contrário, a ontologia não é colocada de lado a partir do momento em que o filósofo passa a pensar o sistema das três hipóstases. Dando continuidade à discussão sobre a influência platônica em Plotino, vamos encontrar na obra *Parmênides* a principal fonte dos estudos para a formação da estrutura da tríade. Para Plotino o “*Parmênides* platônico, falando com maior precisão, distingue o primeiro Uno, que é Uno propriamente dito, do Segundo, definido como 'Unimúltiplo'; e do Terceiro, que chama 'Uno e Múltiplo’<sup>30</sup>, como o leitor deve ter percebido, trata-se do Uno, Intelecto, e da Alma na interpretação das *Enéadas*.

Para um melhor entendimento da importância do *Parmênides* platônico no pensamento plotiniano, sigo com o esquema do Cícero Cunha que mostra de forma clara o raciocínio de Plotino a partir da leitura da obra de Platão. Esquema que apresenta a importância da obra do ateniense em uma visão geral e como a partir dela Plotino inaugurou um pensamento que foi além da exegese, como ele próprio se denominava um exegeta dos escritos do mestre. Plotino, portanto, foi além da exegese e, desse modo, soube ver em Platão algo novo, original.

---

<sup>29</sup>Enéadas V, 1 [8].

<sup>30</sup>Enéadas V, 8 [25].

O Bem ( <i>A República</i> )	O Uno superior a todo ser ( <i>Parmênides</i> )
---------------------------------	--



**I Hipóstases** = Uno Primeiro (*próton hén*) (*Enéadas*)

A Inteligência ( <i>A República</i> )	O Uno “que é” ( <i>Parmênides</i> )
--	--



**II Hipóstase** = O Uno “que é múltiplo” (*hén pollá*) (*Enéadas*)

O conhecimento discursivo ( <i>A República</i> )	O Uno-múltiplo ( <i>Parmênides</i> )
---	---



### III Hipóstase = a Alma (*psyché*)

De modo bem explicado, percebemos não somente como o *Parmênides* influenciou de certo modo a filosofia de Plotino, mais precisamente ao transformar as hipóteses nas hipóstases, mas também outras obras de Platão dentre elas *A República*. Cícero Cunha ainda cita outras duas importantes obras, “o *Timeu* pela cosmologia e o *Filebo* pela relação entre os dois princípios básicos do Platonismo: o Limite (*péras*) e o Ilimitado (*ápeiron*), que são chaves para a compreensão do primeiro momento da processão plotiniana”<sup>31</sup>. Sendo, portanto, a linhagem em ordem ascendente: a Alma (*Psyché*), a Inteligência (*Nous*) e o Uno (*Hén*).

Caminhando ainda na discussão a respeito da influência de Platão, temos no diálogo *República* uma leitura plotiniana da compreensão do Uno, que na fala de Sócrates o próprio Platão ateniense se utiliza de imagens para se referir ao princípio primeiro. Falar ou pensar a respeito do princípio primeiro e, conseqüentemente, das suas características não soa bem para os ouvidos de um neoplatônico, não porque contrarie seu pensamento, mas principalmente pelo fato da aproximação, considerando que o Uno se encontra além da essência. Portanto, é correto afirmar que o Uno está além do pensamento e ser. No entanto, com o intuito de pensar o princípio, algumas características são postas como sendo próprias do Uno. Tal objetivo se faz presente devido à necessidade que a linguagem impõe para retratar um possível caminho em direção ao inefável.

É comum ao homem sempre pensar o seu objeto de estudo a partir de preceitos, antes de qualquer passo tal objeto ganha tamanho, forma, peso, ou seja, tudo o que for possível para o homem atribuir ao seu ente em análise com o objetivo de torná-lo o mais próximo possível do seu entendimento.

---

<sup>31</sup>BEZERRA, Cícero Cunha. *Compreender Plotino e Proclo*. Pág. 65.

Não muito diferente é a relação do homem com o Uno que não conseguiu fugir das medidas postas. À vista disso, caracterizado como inefável para aquilo que a razão discursiva é incapaz de alcançar através da palavra, o Uno não se presta aos preceitos da linguagem do homem, apesar deste percorrer sendas que acredita levarem a alguma conclusão. Para o pensamento neoplatônico, só existe um caminho para se chegar ao Uno, e esse caminho não leva a lugar nenhum. É sabido, pois, que não é possível expressar o Uno através das palavras, no entanto, uma pergunta sempre acompanha aqueles que se dedicam a refletir acerca do mesmo: como é possível denominar o Uno com o conceito de uno sem entrar em uma contradição? A atribuição indica a sua função negativa diante da multiplicidade, é a forma de negar a qualidade de multiplicidade ausente no princípio primeiro, e não antes compreendida como uma característica. Presente característica que agora aponta para o tradicional pensamento da negatividade, ou melhor, para a teologia negativa. Conhecida também como teologia apofática, tal pensamento tem a pretensão de especular o inefável através da negação, ao invés de afirmar as várias características que são possíveis de atribuir ao Uno, se busca alcançá-lo pela via negativa, ou seja, apenas será manifestando aquilo que não pode ser afirmado sobre o Absoluto.

A alma tem a inclinação a desejar o que está mais além, no entanto, ao voltar-se para as coisas materiais, admirando-as, passa a esquecer-se de si mesma e da sua Pátria divina. Do contrário, tem-se o caminho para o interior, quando a alma se “convence de que as coisas materiais são desprezíveis”<sup>32</sup> e traz à memória a lembrança do seu Pai, como também toma consciência do seu valor. O homem, no seu fugir para o interior, estará cada vez mais longe da multiplicidade do sensível, indo ao encontro da unicidade. Nessa subida, a alma percebe-se como uma imagem imperfeita da Inteligência, “assim como a palavra proferida é imagem da palavra interior da alma, também a alma mesma é palavra da Inteligência”<sup>33</sup>, a qual ao voltar-se para si mesma gera a alma, pois a atividade de pensar a si mesma a impede de ser puramente simples. É importante ressaltar que o Uno não produz

---

<sup>32</sup>*Eneádas*. V, 1 [10].

<sup>33</sup>*Idem*, V, 1 [10].

especificamente o *Noûs*, e sim uma massa informe, indeterminada, um “ser indefinido” que ao voltar para a hipóstase anterior e contemplá-la, torna-se o *Noûs*; da mesma forma pode ser dito do engendramento da alma pelo *Noûs*.

A estrutura da alma pode ser compreendida na analogia do fogo dada por Plotino: “como no fogo se dá por uma parte o calor essencial ao fogo, e por outra o que este libera”<sup>34</sup>, percebe-se na leitura plotiniana a riqueza de imagens que o filósofo utiliza. Ademais, é de toda compreensão que a alma não é constituída de uma só, mas de três partes distintas que não devem ser pensadas como separadas, já que uma faz parte da outra, ainda que, em graus diferentes. Além da alma mais pura, que assim o é por permanecer próxima ao *Noûs*, também temos outras duas, que são: a alma mundana, que coordena as coisas que fazem parte do mundo sensível; e a alma presente nos corpos, que tem como finalidade imprimir movimento, vivenciar.

Primando pela elucidação da ideia da comunhão entre a alma e o corpo, o presente trabalho se defronta com um elogio de Plotino à liberdade, uma fuga solitária da alma em direção ao mundo inteligível. Não é uma fuga que acontece de um lugar (τόπος) para outro; trata-se precisamente de uma experiência solitária e silenciosa no interior, onde o pensamento discursivo não dá conta da grandeza da experiência mística. Do verbo *mýo* deriva-se a palavra mística que comumente se traduz por ‘fechar-se’, e que Cícero Cunha Bezerra o traduzira de modo específico, como o ato de fechar os olhos e a boca, pois o silêncio se faz importante frente à linguagem, tanto falada quanto escrita, que ela não consegue manifestar o Uno inefável. A experiência mística acontece através de um caminhar que se doa no silêncio, no guardar em si mesmo, contrariamente à linguagem que anseia alcançar o inefável por meio das palavras.

Nem vem de lugar algum, nem vai a lugar algum, mas, aparece e deixa de aparecer. Por isso, não é necessário andar em sua busca,

---

<sup>34</sup>Idem, V, 1 [10].

mas, aguardar serenamente até que apareça, estando preparado para ser espectador. Assim como o olho aguarda os nasceres do sol. E o sol, aparecendo sobre o horizonte do “Oceano”, diz os poetas, se oferece espontaneamente aos olhos para que o contemple (V, 5 [12]).

O Uno não se esconde dos olhos de quem o espera, mas em um velar abriga-se para somente se mostrar àquele que estando guardado em si, e não buscando, estará preparado para contemplá-lo. Após rememorar e desejar regressar à presença do Uno, o homem todo o pensamento discursivo, percebe que o único caminho é não buscar o Uno, apenas exercer a simples atitude de guardar que o sol apareça no horizonte; é a contemplação do “solitário para o solitário”.<sup>35</sup>

Tomando a liberdade como o regresso da alma ao intelecto, retorno que se torna possível através da contemplação da alma para uma contemplação mais pura na Inteligência, a multiplicidade vai se extinguindo quanto mais próximo do Uno, liberdade absoluta. É relevante atentar para o fato de que a alma em si não se une com o Uno, mas sim a partir do composto entre a alma e o Intelecto (*Noûs*), ou seja, a alma somente pode se unir ao Uno de forma indireta, por meio do Intelecto. Assim é o caminho da alma para alcançar a possibilidade da união com o absolutamente simples e princípio primeiro.

A imagem do fogo universal exemplifica com clareza a ideia posta por Plotino, explica que a partir do fogo universal é engendrado um grande fogo e deste outros diversos fogos, possibilitando que todos possam almejar ter a mesma essência do seu progenitor, ou até mesmo a essência da Inteligência, da qual provém o fogo universal, ou melhor, a alma universal.

Plotino recorda o quanto é maravilhoso o mundo inteligível, pois a alma aprisionada no corpo tende a se relacionar com outros seres e assim perder a sua liberdade. Como aconselha Sócrates, no diálogo *Teeteto*, devemos “procurar fugir quanto antes daqui para o alto. Fugir dessa maneira é tornar-se o mais possível

---

<sup>35</sup>VI 7, 34, 7, cf. I 6, 7, 8; (pág. 11) ... VI 9, 11, 51.



semelhante a Deus (*homóiosis théo*)<sup>36</sup>. Pois bem, a alma que assim desejar ser livre deve voltar a sua contemplação para o Intelectivo evitando dessa forma qualquer distração que o corpo venha a provocar, diz Plotino:

Aquele que vai conhecer o Intelecto, segundo parece, deve olhar a alma e sua parte mais divina. E talvez conseguirá isso desta forma: se retirar primeiro o corpo do homem, ou seja, de si mesmo, em seguida a alma que molda o corpo e, sobretudo, a sensação, os desejos, iras e as demais futilidades desse tipo, dada sua tendência tão pronunciada ao mortal. A parte restante é esta: a que dissemos ser imagem do Intelecto e que conserva certa luz daquele. (*En. V, 3 [9]*).

O que se vê em Plotino é a preocupação com o contemplar da alma, pois se sabe que a alma torna-se aquilo que ela contempla, se tornando cada vez mais ínfima na medida em que volta a sua atenção para as coisas corpóreas, mas pura se tornará se for guiada pela razão e pela virtude. Contudo, bem observa Plotino que Platão “não diz o mesmo em todos os lugares”. Se em algumas passagens da *República* e do *Fédon* podemos encontrar um Platão avesso à comunhão da alma com o corpo, já no *Timeu* é possível observar o mesmo enaltecer a vinda da alma ao corpo, tratando este mundo como o mais belo.

É importante destacar que Plotino não faz menção ao desprezo das coisas perceptíveis, pois o sensível, por mais múltiplo que seja, é ainda uma ínfima sombra do Uno, uma unidade, mesmo que sendo em um grau bem menor, ou seja, tem-se no sistema plotiniano uma unidade superior que se divide em distintos graus.

Pensar a essência da alma não foge do campo do extraordinário, pois a distinção entre o que é divisível e indivisível parece quebrar a ideia do limítrofe entre essas duas características no pensamento plotiniano, aceitando a ideia de um mundo (*kósmos*) Inteligível como sendo a morada da essência verdadeira. Lembra-nos Plotino que o Inteligível contém tanto a Inteligência quanto as almas. Ora é

---

<sup>36</sup>Platão, *Teeteto*, 179b

sabido que a alma que ocupa um corpo sensível é dotada de uma natureza divisível, contudo, da mesma alma podemos dizer que ela também faz parte do Mundo Inteligível, assim como a Inteligência. Portanto, é tanto plausível afirmar que a alma, por estar no Inteligível é indivisível, como é plausível afirmar que ela também se torna divisível quando passa a pertencer ao corpo.

Para compreender a ideia da alma e as suas diversas características, o filósofo passa a buscar na mitologia caminhos que levem a tal compreensão. Os tratados plotiniano contêm um bom número de referências acerca da mitologia grega, em especial, o autor deixou registradas diversas menções à obra homérica, na qual evoca a figura de Ulisses como um símbolo da alma que não permite se enganar pela mera imagem. Em oposição ao herói homérico, Plotino faz aparecer o jovem Narciso, que é a representação do homem que deixa se apaixonar pelo reflexo, tornando, portanto, um mau amante, pois somente busca amar a imagem e não a sua origem.

Ainda a respeito da relação da alma com a liberdade, cabe expor as ideias de ambos os lados com a pretensão de formar um pensamento consistente a partir do diálogo entre os dois mitos, constituindo uma estrutura que possa mostrar tanto a importância da mitologia para a construção do pensamento plotiniano quanto o valor dos mitos de Ulisses e Narciso como parâmetro para entendermos a relação da alma com a matéria.

Plotino soube ver no mito um pensamento fundamental para a formação e compreensão dos seus escritos, originalidade que fez com que o filósofo fosse um dos primeiros pensadores a desempenhar um estudo acerca do mito de Narciso. Na *Vida de Plotino*, podemos ver referências de Porfírio a Homero, no qual cita: “continua seguindo assim, pois você se tornará um porto para os homens”<sup>37</sup>. E no tratado *Sobre a beleza inteligível* encontramos uma alusão ao mito de Narciso, segue:

---

<sup>37</sup>PORFÍRIO. Vida de Plotino. 15. Uma versão adaptada da *Iliada* VIII 282.

A verdade é que a natureza, que produz obras tão belas, também é bela e o é com grande prioridade, mas nós, que não estamos acostumados e nem sabemos ver nada do interior, corremos atrás do de fora sem saber que o de dentro é o que move. Nos passa o mesmo que alguns, mirando sua própria imagem, correrão atrás dela desconhecendo o original de onde surge.<sup>38</sup>

Narciso é, dessa forma, um auto admirador, menospreza o mundo a sua volta para direcionar a sua contemplação à beleza do seu reflexo na água, confundindo a imagem com a origem do simulacro. Marcus Reis, no seu artigo *Plotino entre Narciso e Ulisses: jogos de espelhos e a Nostalgia da casa*, a partir de uma leitura de Plotino, define a figura do Narciso, cito:

Narciso é a imagem do homem apegado aos reflexos corpóreos do belo, homem que não compreende as forças sublimatórias do amor, confundindo imagem com origem real da imagem, toma o que é reflexo por substância, e termina por se afogar no seu desprezo pelo *Eros* alado que o guiaria, caso ele permitisse, para fora desta ilusão narcótica.<sup>39</sup>

Interessante destacar que a palavra Narciso (*Νάρκισσος*) deriva do nome grego *narke* que traz em si o significado de “entorpecido”, “embotado”. Alienado pela beleza mundana, Narciso é a representação da alma presa ao corpo. Ao contrário de Ulisses, o encantado jovem que não busca desviar o seu olhar em oposição à imagem. Não obstante, Narciso não se prende à matéria devido a uma escolha, e sim porque tem apenas a opção de contemplar a matéria, já que o jovem não mais tem conservada em si a memória do seu pai.

Em contestação à Narciso, Plotino evoca o herói homérico Ulisses na posição do homem que não perdeu a lembrança da sua Terra e assim se esforça para voltar para os braços de Penélope, a fiel e virtuosa, após resistir e fugir dos

---

<sup>38</sup> *Enéadas*, V 8 [31] 2, 31-35.

<sup>39</sup> PINHEIRO, Marcus Reis. *Plotino entre Narciso e Ulisses: Jogos de espelhos e a Nostalgia da casa*. *Neoplatonismo: Tradição e contemporaneidade*, São Paulo, pág. 11, 2013.

encantos de Calipso e Circe.

“Fujamos, pois, para a pátria querida”<sup>40</sup>, poderia exortar-nos alguém com amor e verdade.

- E que fugida é essa? E como é?

- Zarparemos como conta o poeta (com enigmática expressão, acredito) que o Ulisses abandonando Circe ou a Calipso, revoltado de ter ficado apesar dos prazeres de que desfrutava através da vista e a grande beleza sensível com que se unia. Pois bem, a nossa pátria é aquela da que partimos, e o nosso Pai está lá.<sup>41</sup>

Assim como outros pensadores da época, Plotino viu na volta de Ulisses uma alegoria do retorno da alma ao Pai, retorna porque tem a consciência da falsidade do reflexo.

À vista disso, tomamos o mito de Ulisses um antípoda do mito de Narciso, pois o herói homérico busca içar as velas rumo ao absolutamente verdadeiro, mesmo que o necessário seja o confronto com os mares do sensível. Para Plotino, tal confronto do homem não é realizado no mundo exterior, a preocupação das *Enéadas* é tentar revelar para os olhos humanos que a sua luta para regressar à terra natal está tão somente dentro de cada indivíduo, e apenas caberá a cada homem a disposição espontânea de buscar a verdadeira simplicidade, seja através do exercício do pensamento, ou através da prática no cotidiano.

---

<sup>40</sup>*Iliada* (II 140)

<sup>41</sup>I 6 [1] 8, 6-23.

## CAPÍTULO IV

### Estética e ética: caminhos dirigidos para o Uno

Na nostalgia da sua terra natal, a alma busca ser livre através da ascensão em direção ao mundo inteligível, para tal propósito Plotino nos mostra duas vias de acesso: a razão e a virtude. O presente capítulo é dedicado à análise dos escritos plotinianos a respeito da relação entre a ética e a estética. A partir desse estudo, veremos que ambas estão ligadas de modo intrínseco, ou melhor, que o estudo da estética em Plotino arrasta inevitavelmente a questão ética. Por essa razão, torna-se imprescindível elaborar a discussão entre essa parte da filosofia que tem como objetivo discorrer acerca dos fundamentos morais e do pensamento filosófico responsável por cuidar das questões do belo.

Nessa pretensão, iniciamos com a fala de Sócrates no diálogo *Teeteto*, segundo a qual devemos “procurar fugir quanto antes daqui para o alto. Ora, fugir dessa maneira é tornar-se o mais possível semelhante a Deus (*homóiosis théo*)<sup>42</sup>”, e também com as palavras ditas por Plotino nos seus últimos momentos de vida, direcionadas para o seu discípulo Eustáquio: “esforça para elevar o que há de divino em nós para o que há de divino no universo”<sup>43</sup>. Assim como na fala de Sócrates, nas palavras de Plotino também podemos constatar a importância de se buscar a purificação da alma contemplando o que é mais divino, contemplação que se dá a partir da razão e da virtude.

A biografia dos dois filósofos antigos são exemplos de modos de vida que se guiaram pela beleza da virtude e escolheram viver uma vida que objetivava dirigir a alma para o Bem. Podemos afirmar com veemência que Plotino identificava a sua vida com a sua filosofia, ou melhor, a sua vida transformou-se no reflexo da sua obra.

---

<sup>42</sup>PLATÃO, *Teeteto* 179b.

<sup>43</sup>PORFÍRIO. *Vida de Plotino*. Trad. Jesús Igal. Madrid: Gredos, 1992, 8, 10, p.144.

Em vista disso, pode ser considerada a sua grande obra, *Enéadas*, um guia de purificação, *katharsis*, do homem, com o objetivo de elevar a alma até o *Noûs* e da segunda hipóstase até a sua meta, o Bem, ou melhor, ao seu assemelhamento com Deus.

A título propedêutico é relevante, antes de prosseguir com o pensamento ético-estético, recordar alguns pontos importantes do sistema plotiniano da tripartição formada hierarquicamente pelo Uno/Bem (*Hên/kállos*), princípio e fim de todas as coisas; a Inteligência (*Noûs*), imagem e sombra do Uno, pois dele é engendrado e a Alma (*Psyché*), sendo esta um simulacro do *Noûs*. É importante ressaltar que o Uno não produz especificamente o *Noûs*, e sim uma massa informe, indeterminada, um “ser indefinido” que, ao voltar para a hipóstase anterior e contemplá-la torna-se o *Noûs*.

De acordo com Plotino, uma das questões fundamentais da filosofia antiga diz respeito ao que já foi tratado no segundo capítulo, o tema da geração do múltiplo a partir da unidade. A analogia da criança que é retirada da sua casa é uma boa metáfora para a compreensão da importância da alma em recordar a sua origem. Escreve Plotino que as almas que não tem a lembrança do Pai e nem se conhecem são como crianças que, retiradas cedo dos braços dos pais, por muito tempo já não lembravam mais da sua origem e quem ela é.

Como as almas já não conhecem, ou melhor, não recordam a sua casa, se perdem nas coisas mundanas e geram uma inclinação a segui-las. Toda a admiração da alma é dirigida para o mundo exterior, e quando volta toda a sua atenção para algo inferior, conseqüentemente o contemplante se tornará cada vez mais inferior quanto a coisa contemplada, deixando de lado toda e qualquer possibilidade de se tornar semelhante ao seu Pai.

O pensamento do filósofo gira em torno da unidade, não obstante, no sistema plotiniano tudo está reunido em um mesmo pensamento unitário, portanto, ao falarmos sobre a Processão (*Próodos*) e a Conversão (*Epistrophé*), é importante ter o conhecimento de que as duas não são opostas uma da outra. Tanto a

processão quanto a conversão se pertencem e existem em um laço de dependência. Seguindo esse raciocínio, podemos afirmar que os dois caminhos são somente um, o que faz com que a alma não volte pelo caminho da sua geração é a falta da memória, pois no momento em que a alma se perde entre as coisas do mundo sensível, ela se torna também inferior e não deseja mais voltar. No entanto, para a alma que busca recordar a sua casa e assim desejar voltar, adverte Plotino que toda e qualquer alma que deseja tomar o caminho inverso à sua origem deve ponderar duas coisas, são elas: primeiro, ter a consciência da inferioridade das coisas sensíveis que a alma agora contempla; segundo, deve ter o conhecimento da origem da alma e, conseqüentemente, do valor que a ela é atribuído por ter em si a marca do Intelecto.

Durante a tradição clássica grega, *práxis* (ação) e *theoría* (contemplação) se encontravam em posições opostas, porém, com Plotino podemos pensar a ação humana como *práxis* ação que se confunde com a contemplação, não existindo um embate entre as duas ideias. Desta forma, o contemplante também será um produtor, e todas as três realidades plotinianas se produzem a partir da contemplação, não olhando para o próximo, mas sim a partir de um olhar para si mesmo, o qual engendrará a sua imagem.

Pensar em uma metafísica estética soa de forma estranha, pois a aparente dicotomia entre inteligível e sensível parece quebrar a unidade do pensamento plotiniano. É com base nessa ideia limiar que este capítulo passará a pensar a estética plotiniana a partir dos tratados *Sobre o belo* (I 6 [1]) e *Sobre a Beleza inteligível* (V 8 [31]), nos quais se discorre o pensamento do filósofo acerca da obra de arte e da produção artística. A estética em Plotino não deve ser compreendida como um manual regido por ditames que possibilitem um “entendimento” da obra de arte pelo espectador, é antes uma experiência mística de retorno ao Uno a partir da contemplação da beleza das coisas sensíveis do nosso próprio mundo.

O tema da virtude é discutido pelo filósofo nos tratados I 2 (19) *Sobre as Virtudes* e I 3 (20) *Sobre a dialética*. Mais especificamente, o licopolitano expõe no primeiro tratado a possibilidade de a alma, através das virtudes, alcançar a

purificação e, assim, chegar até a Inteligência, para que, no tratado seguinte, seja possível pensar na possibilidade de o Ser, após dominar as virtudes superiores, retornar ao Bem, o princípio primeiro. Ambos os tratados fazem originalmente parte de um único tratado, mas que Porfírio, com o objetivo de buscar um número perfeito, dividiu em dois tratados, os quais atualmente apresentam a numeração cronológica conservada pelo próprio discípulo: o primeiro tratado, na ordem cronológica, corresponde ao décimo nono, enquanto que o segundo foi classificado como o vigésimo.

Plotino via o seu pensamento como uma interpretação dos textos platônicos, ou melhor, “apenas as exegeses das doutrinas antigas”<sup>44</sup>. Contudo, teria sido Plotino fiel ao pensamento de Platão? Em diversas passagens é plausível alegar um Plotino pensando em sentido contrário a Platão, ou melhor, se há divergência o mais sensato é afirmar que o licolitano continua sendo fiel a Platão, mas afasta-se do platonismo.

Dessa maneira, fica claro que aquela mera “indicação”, que conduz as naturezas verdadeiramente filosóficas à perfeita compreensão, não pode ter um sentido apenas facultativo. E talvez seja mais do que um mero acaso, ou a força do hábito, o fato de que Plotino respondeu a essa pergunta não a partir da própria experiência, mas de modo “objetivo” a partir de Platão<sup>45</sup>.

No início do tratado I 3 [1] 9 Plotino questiona “quem deve ser o destinado a subida?”. Continua o filósofo citando o *Fedro* (248d), e responde: aquele que “na primeira encarnação se encarna no germe de um homem destinado a ser filósofo, um músico ou o enamorado”. Em nota de rodapé, Jesús Igal esclarece que “em Platão, o filósofo, o músico e o enamorado são a mesma pessoa; ademais, em Platão, o músico é o cultivador das Musas, enquanto que, em Plotino, 'músico' é o amante da música, o audiófilo”. Segue Szlezák:

---

<sup>44</sup>*Enéadas*. V 1 [8] 10.

<sup>45</sup>SZLEZÁK, Thomas Alexander. *Platão e Aristóteles na doutrina do Nous de Plotino*. ed. Paulus, pág. 26.



Se o descobrimento do mundo inteligível em nós – mediante o qual se torna possível descobrir a verdade – não for possível para uns sem a separação “protrética” do aquém ou, ao menos para outros, sem uma condução que “indique” o caminho, então o homem que em sua obra ofereceu, pela primeira vez, a evidência da nossa proveniência do mundo inteligível – e, ao mesmo tempo, sabia relacionar essa prova com a mais eficaz protrética -, esse homem exerce uma função fundante e constitutiva, e não apenas suplementar, em qualquer procura da verdade.<sup>46</sup>

Manifestando assim tanto uma finalidade educativa quanto moral, é percebida a importância de buscar os valores virtuosos, mas sem se afastar da filosofia, porquanto a prática da virtude estaria em um grau aquém da filosofia.

Portanto, é preciso que se aparte do que não é propriamente si mesmo e siga o preceito platônico de “fugir daqui para lá”. Para ascender à contemplação do inteligível, o homem deve distanciar-se do mundo sensível, ou bem recorrendo as etapas sucessivas, ou bem por uma fuga. É importante dizer que, para Plotino, esta fuga não deve ser interpretada como um movimento de um lugar a outro, que teria como ponto de partida um lugar situado fora de nós mesmos e como ponto de chegada outro lugar também exterior. Diferentemente de uma viagem espacial, *fugir* consiste em despertar para uma visão interior e, baseando-se na leitura do *Teeteto*, chegar a ser virtuoso.<sup>47</sup>

Plotino tinha consciência da sua condição humana e, por isso, se envergonhava do corpo a que pertencia. Testemunha Porfírio, na biografia, que o seu mestre não permitia por isso a reprodução da sua imagem. Para alcançar o nível da Inteligência, não é necessário ter nascido divino ou purificado, pois pertence a todo o homem a possibilidade de rememorar a sua pátria, e assim perceber que o divino está dentro de cada homem.

É, pois, através das virtudes cívicas, responsáveis por controlar as paixões e

<sup>46</sup>SZLEZÁK, Thomas Alexander. *Platão e Aristóteles na doutrina do Nous de Plotino*. ed. Paulus, pág. 26.

<sup>47</sup>Cfr. Platão, *Theaetetus*, 176a-b. In. Zamora, José Maria. *A amizade do sábio em Plotino*.

os apetites, que o licopolitano mostra a possibilidade de, através das ações do cotidiano, fazer com que a alma humana se torne pura e, assim possa encontrar o verdadeiro caminho em direção ao só.

A virtude cívica é uma cópia do modelo encontrada na Inteligência, trata-se das virtudes superiores ou perfeitas. Em um pensamento lógico, é correto afirmar que quem possui as virtudes superiores tem, conseqüentemente, as inferiores em potência, no entanto é inválido aceitar a ideia inversa, que as virtudes inferiores pressupõem possuir também as superiores. Contudo, não se deve ter em mente que as virtudes cívicas são ditas como inferiores em sentido ínfimo, mas sim como algo que vem antes das virtudes perfeitas. Longe de classificar ambas as virtudes, Plotino as entende como uma gradação, em que as duas virtudes permanecem juntas, mas em graus diferentes de pureza.

Pois bem, as virtudes cívicas, acima mencionadas, nos fazem realmente ordenados e melhores porque põem sob controle os apetites e impõem medidas, e, em geral, porque impõem medidas as paixões e eliminam as opiniões falsas mediante aquilo que é o mais exímio em todo ponto graças a que (as virtudes) estão delimitadas, isto é, fora do medido e do indefinido, logo que são as coisas medidas; e porque elas mesmas foram delimitadas, por isso, precisamente logo que são medidas impostas à alma como a matéria, é semelhante à Medida transcendental e guarda uma marca do mais exímio de lá.<sup>48</sup>

O pensamento de Plotino vai além do discurso retórico, troca a dureza da linguagem pelo encantamento da metáfora, propõe que através da filosofia, nas sendas da razão e da virtude, o homem possa buscar a purificação (*katharsis*) da alma (*psyché/ anima*). Por *katharsis*, compreende-se o que foi dito por Platão no *Fédon*:

É apartar o mais possível a alma do corpo, habituá-la a evitá-lo, concentrar-se sobre si mesma por um refluxo vindo de todos os

---

<sup>48</sup>PLOTINO, *Enéadas* I, 3 [20] 15 (1-27).

pontos do corpo, a viver tanto quanto puder, seja nas circunstâncias atuais, seja nas que lhes seguirão, isolada por si mesma, inteiramente desligada do corpo e como se houvesse desatado os laços que a ele a prendiam.<sup>49</sup>

Tal ascensão não se encontra longe do homem, e sim no seu interior. É necessário, portanto, que o homem se afaste das coisas exteriores, se desprenda das coisas mundanas e busque rememorar a sua origem através da razão e da virtude, dois caminhos traçados por Plotino tanto na sua obra quanto na sua vida.

---

<sup>49</sup>PLATÃO, *Fédon*. 67 c.

## CAPÍTULO V

### Estética como ascensão para o Uno

Pesquisar acerca do conceito do belo em Plotino é, antes de tudo, lidar com uma tese original que foi desenvolvida por um filósofo que soube entender a sua época, momento histórico cercado por crises e cólera, mas que o filósofo soube abstrair do mundo cotidiano. Plotino foi além dos seus contemporâneos e soube como ninguém interpretar os escritos platônicos, tendo como resultado a sua obra magna, as *Enéadas*. Com relação ao pensamento neoplatônico da estética, podemos atestar que Plotino mostrou a sua originalidade ao tirar a estética de um estado bruto para colocá-la no campo da metafísica, dando à ideia de beleza o seu valor metafísico.

Como consequência, Plotino foi contrário à compreensão tradicional que aceitava a doutrina segunda a qual a beleza era dependente do vínculo entre a proporção, acordo entre as partes, e o que era entendido por simetria. Ademais, todos esses pontos são criticados no tratado V 8 [31] *Sobre a beleza inteligível*, onde o filósofo mais do que preocupado em descrever a respeito da natureza da Inteligência exalta uma estética da ascensão. Das definições tradicionais da beleza, podemos citar quatro que foram destacadas nas *Enéadas* e repensadas a partir das razões levantadas por Plotino no tratado em questão, como também na *Enéada* I 6 [1] *Sobre a Beleza*. Tal encadeamento dos pontos a serem refutados se deu a partir do estudo do artigo *Plotino: uma perspectiva neoplatônica da estética*, do Bento Silva Santos que destacou primeiro as razões que sustentam a ideia tradicional da beleza e posteriormente a defesa plotiniana de uma beleza metafísica. Das razões, são elas: a proporção, tanto a ideia da simetria quanto o conceito em si e, por último, a teoria sobre a concordância entre as partes.

A discussão a respeito do conceito de proporção é uma tentativa de refutar

os estoicos, que acreditavam na teoria de que a beleza se dava a partir da “proporção de umas partes com outras e com o conjunto”<sup>50</sup>. Para os estoicos, a necessidade da beleza depende do estado de proporção e das medidas, descartando qualquer hipótese de que algo simples seja merecedor da beleza. Segue defendendo que o belo não depende do conjunto, mas que as partes, ou melhor, o simples também pode possuir a beleza em si. Para isso, questiona a beleza do ouro caso tivesse em concordância com a teoria estética clássica, “e o ouro, como poderá ser belo? E o relâmpago ou os astros, de noite, serão dignos de serem belos?”<sup>51</sup>, são questionamentos que levam a pensar que a simetria é desnecessária para que o objeto possua a beleza. No entanto, no mundo, não só os objetos materiais tem a possibilidade de serem dotados de beleza, pois também é possível pensar em que uma ação seja bela, os “objetos espirituais, tais como a virtude, o conhecimento, ou a um sistema social perfeito”<sup>52</sup>. Da proporção, surge o questionamento a respeito da expressão de um rosto qualquer, e a pergunta sobre como um mesmo rosto, independente da expressão, pode se mostrar aos olhos de forma mais ou menos belos.

A relação da beleza com o Uno pode ser entendida na passagem 64e do *Filebo* de Platão: “o Bem veio refugiar-se na natureza do belo, pois não há dúvida de que em toda parte medida e proporção são beleza e virtude”. Duas informações importantes podem ser retiradas da pequena citação; primeiro, pode-se afirmar que o belo é a representação do Bem, dando à estética a função de ascensão rumo ao simples e absoluto; segundo, a estética em Plotino traz em si um valor ético.

Trata-se da tentativa de incitar o olhar para o que está além da beleza sensível, o verdadeiro Belo. Plotino toma para si a figura de Platão ao escrever para um público que possivelmente o tinha pensando como seus discípulos e, desta forma, tem a pretensão de caminhar através de sendas bifurcadas até alcançar aquele caminho mais simples e destituído de ramificações. Antes de Plotino, a beleza era entendida como *symetria*, especialmente em Platão e Aristóteles, tinha-se

---

<sup>50</sup> *Enéada* I 6 [1] 1 25.

<sup>51</sup> *Idem.* 1 30.

<sup>52</sup> *Idem.* 1 50.

a compreensão de tal beleza a partir das pressuposições dos conceitos de ordem, simetria e definição.

Em uma primeira leitura, o leitor pode se perguntar a respeito da fidelidade de Plotino com relação aos textos platônicos. Teria o filósofo escolhido caminhos divergentes do pensamento de Platão na medida em que o seu pensamento caminha na questão da beleza? Para se ter uma ideia, Platão é mencionado nas *Enéadas* “mais de 50 vezes, mais de duas vezes mais do que os outros pensadores (entre eles, Aristóteles é mencionado quatro vezes)”<sup>53</sup>. Para essa questão Szlezák recorre a Rist:

Rist afirma, além do mais, que Plotino se afasta de Platão na avaliação da simetria que, para ele, não pertence mais à essência do Belo. Contudo, a passagem aduzida para provar semelhante opinião (VI 7 [22] 21-31), mostra antes o contrário. Como o *Nous* é “belo” por essência, mas, em si mesmo, ainda não possui a *χαρις* que provém do Bem, assim também, no mundo inteligível, a Beleza simétrica, enquanto carece de vitalidade, tem menos força de atração do que o mais bruto, o mais feio? O desgracioso? E menos simétrico, mas tem vitalidade. Aqui, *συμμετρια* é claramente compreendida como equivalente terrestre do Belo inteligível. Não obstante, se a graça da vitalidade é caracterizada como verdadeiro Belo, isso acontece não porque o Belo e a simetria estejam separados, mas por causa da analogia *χαρις* do Bem. O Bem, porém, é para Plotino *καλλος υπερ καλλος*, não em contradição com Platão, mas em estreita conexão com Rep. 509a7<sup>54</sup>.

A ideia de simetria não faz Plotino tomar outros caminhos, mas em Platão é possível perceber uma diferença entre os conceitos de Bem e Belo, sendo aquela a causa desse.

Em Plotino, encontramos a ideia de beleza como não tangível e que, portanto, possui valor puramente inteligível. Consequentemente, podemos encontrar a beleza tanto na Inteligência quanto na alma, contudo em graus diferentes de multiplicidade.

<sup>53</sup>SZLEZÁK, Thomas Alexander. Platão e Aristóteles na doutrina do *Nous* de Plotino. ed. Paulus – 2010, pág. 29.

<sup>54</sup>Idem, pág. 38-29.

Situada a beleza na categoria de inteligível, podemos determinar que a ação de edificar uma obra de arte não está na tutela do que é facultado ao conhecimento, mas ao que é relativo ao intelecto. Sendo o homem considerado como criador de beleza é plausível afirmar que esse mesmo “homem apresenta um estatuto de mediania entre o mundo sensível e o inteligível e nisto reside sua capacidade de dirigir sua atenção para um ou para outro”<sup>55</sup>. É, pois o homem responsável por, através da Inteligência, transpor a beleza para o sensível.

Tomemos, se quiseres, dois blocos de pedra colocados um ao lado do outro: um é bruto e não foi trabalhado; o outro sofreu a marca do artista e se transformou na estátua de um deus ou de um homem, de um deus como uma Graça ou uma Musa, de um homem que não é o primeiro que apareceu mas justamente aquele que a arte criou combinando tudo aquilo que encontrou de belo; está claro que a pedra, na qual a arte introduziu a beleza de uma forma, é bela não porque é pedra (do contrário a outra seria igualmente bela), mas graças à forma que a arte nela introduziu. A matéria não tinha antes esta forma; esta estava, antes, na mente do artista do que na pedra; e esta estava no artista não porque tem dois olhos ou duas mãos, mas porque ele participa da arte.<sup>56</sup>

Com esse exemplo Plotino nos mostra que a beleza não é própria da matéria, mas sim o espírito revelado na brutalidade do sensível transformado em arte. Desse modo, Plotino rompe com o pensamento estético aristotélico no momento em que atribui a beleza um valor estético. Seis séculos depois de Aristóteles o pensamento plotiniano inaugura uma nova estética.

A figura do deus Zeus posta na pedra não é dita por Plotino como uma imitação da natureza, como assim acreditava a tradição grega antiga. A pedra em que a arte foi inserida, esculpida, através do homem tem um caráter superior, pois a própria natureza possui a sua forma porque assim imita outro modelo superior a ela, é à forma em que a arte recorre na tentativa de se fazer semelhante. O que mostra que Fídias não apenas lavrou a pedra a partir de um modelo sensível, mas tal como

---

<sup>55</sup>ZAMORA, José Maria. *A amizade do sábio em Plotino*.

<sup>56</sup>V 8 [1] *Sobre a beleza inteligível*.

imaginou um Zeus material. Sigo com Hadot:

Assim, pois, a arte não deve copiar a realidade: então nesse caso só seria uma cópia ruim desta cópia que é o objeto que cai sob os nossos sentidos. A verdadeira função da arte é heurística: através dela, descobrimos, inventamos o modelo eterno através da obra que pretende imitá-lo, descobrimos a Ideia cuja realidade sensível só era uma imagem. O verdadeiro retrato alcançará, pois, ao verdadeiro eu “tal como em si mesmo, finalmente, a eternidade”<sup>57 58</sup>.

A obra de arte carrega em si a marca do Intelecto. Assim também pode ser dita da obra de arte com relação ao Intelecto, como cópia de uma imagem perfeita contida no *Noûs*, que é “o espelho e o mapa do superior” sendo ao mesmo tempo o norte que aponta em direção à verdade.

O Fídias, ou melhor, o artista, possui em si a sabedoria da arte, mas tal conhecimento não é e nem deriva de um pensamento discursivo envolto de teoremas e cálculos, trata-se aqui de uma sabedoria unitária, que a partir da beleza em si mesma, passando pela mente do artista e terminando na matéria vai se tornando gradativamente mais múltiplo: da unidade da Beleza à multiplicidade da matéria. Contudo, não se fala em diversas belezas que se encontram em lugares (τόπος) espaciais distintos. Na primazia de conservar a unidade no pensamento plotiniano é compreendido de que se trata de uma única beleza que se desdobra em graus de pureza.

As belezas sensíveis são apenas imagens e sombras, cópias da verdadeira beleza, a qual aponta o retorno de Ulisses, beleza que não se encontra nem no espaço e nem no tempo. Isto o discípulo Porfírio mostra em uma passagem da biografia na qual o seu mestre se recusa a ter a sua imagem retratada por um exímio pintor da sua época. Quando questionado por Amélio, lhe respondeu “que não é suficiente a imagem que a natureza nos tem envolvido, senão que pretendes que eu mesmo aceite a legar uma mais duradoura imagem de uma imagem, como

<sup>57</sup>Mallarmé: “Tombeau d'Edgar Poe”, em *OEuvres* (ed. Y. A. Faber), Paris, Garnier-Flammarion, 1992, p.71.

<sup>58</sup>HADOT, Pierre. *Plotino o la simplicidad de la mirada*. ed. Alpha Decay, pág. 23.



se fosse uma obra digna de contemplação”<sup>59</sup>.

Plotino tinha vergonha de pertencer a um corpo, em algumas passagens das *Enéadas* temos a forte impressão de que o corpo é uma verdadeira prisão para a alma, “vergonha que não deve ser entendida simplesmente como desprezo, mas consciência de que a Alma arrasta consigo a marca da incompletude e da queda”<sup>60</sup>. Para ele, as coisas corpóreas são apenas imagens, sombras ou marcas daquilo que é merecedor de uma verdadeira contemplação. Contudo, afirmar que uma matéria dotada de simetria e proporção é bela não é falso, mas tal beleza será mera revelação externa da matéria, a matéria em si não é bela, a beleza mora na revelação do espírito na matéria, revelando o mundo inteligível. O homem ao contemplar a beleza sensível deve ter a consciência de que se trata de uma imagem, que esta beleza é um reflexo daquilo que é verdadeiramente belo.

O artista vai além da imitação, ele, ao contemplar, cria. O escultor, ao dar forma à pedra, não a concedeu a partir da imagem de uma ideia, mas da própria ideia em si. A relação para com uma obra de arte vai além de mensuras, é antes uma experiência de retorno para a beleza pura, para a beleza disposta no Intelecto (*Nous*), e o artista produz a sua obra através da contemplação imediata do inteligível. A beleza do *Nous* não é a mesma beleza que se encontra na mente do artista, a beleza na mente do artista se torna mais debilitada, e mais débil tal beleza, ao ser conformada pelo artista, torna-se a pedra. Para melhor compreendermos, busquemos nas palavras de José Maria Zamora uma explicação da relação entre o sensível e o inteligível, lê-se:

Na crítica dirigida aos gnósticos, Plotino rechaça a incoerência daquele que não reconhece no mundo sensível uma imagem do mundo inteligível. Plotino recorre ao Banquete de Platão para afirmar que as belezas no mundo sensível permitem, ao homem, elevar-se gradualmente em direção à beleza inteligível. Insiste na necessidade do homem elevar-se, não somente das belezas situadas no mundo sensível em direção ao verdadeiramente belo, mas também de

---

<sup>59</sup>*Vida de Plotino* 1, (6-10).

<sup>60</sup>BEZERRA. *Compreender Plotino e Proclo*. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 59.

distanciar-se das coisas sensíveis, alcançando, deste modo, a contemplação do inteligível (José Maria Zamora Calvo, 2008).

Ao mesmo tempo em que o homem deve desprezar as coisas sensíveis para olhar em direção ao verdadeiramente belo, ele próprio deve compreender o mundo sensível como uma imagem do mundo inteligível e ver no sensível a possibilidade de alcançar a verdadeira beleza, vale ressaltar a importância do desprendimento para com as coisas sensíveis. Continua Zamora:

Portanto, é preciso se afastar do que não é propriamente si mesmo e seguir o preceito platônico de “fugir daqui para lá”. Para ascender à contemplação do inteligível, o homem deve distanciar-se do mundo sensível, ou bem recorrendo às etapas sucessivas, ou bem por uma fuga. É importante dizer que, para Plotino, esta fuga não deve ser interpretada como um movimento de um lugar a outro, que teria como ponto de partida um lugar situado fora de nós mesmo e como ponto de chegada outro lugar também exterior. Diferentemente de uma viagem espacial, fugir consiste em despertar para uma visão interior e, baseando-se na leitura do *Teeteto*, chegar a ser virtuoso (José Maria Zamora Calvo, 2008).

Agora se torna clara a impossibilidade de conceber a fonte da beleza como estando na matéria, do contrário a pedra bruta e que não foi trabalhada seria tão bela quanto o bloco de pedra que se tornou obra de arte por via do artista, este não imitou nenhuma forma sensível da natureza, mas sim, contemplou diretamente o inteligível, assim como a própria natureza o contempla. Para Bento Silva Santos, “a fonte da beleza da estátua está na visão espiritual do artista, ou seja, a nova forma que a pedra adquiriu (a obra de arte) não imitou nenhum modelo sensível, mas surgiu da forma interna contemplada pelo artista”<sup>61</sup>. O deus Zeus esculpido por Fídias não é uma cópia da natureza, mas surge a partir da contemplação do artista, incutindo forma na matéria e enchendo-a de beleza, segue:

---

<sup>61</sup>Bento Silva Santos, 2000

O “artista” é criador na medida em que não reproduz a realidade, mas, sim, a “forma interna” que ele tem em sua mente. Esta é livre para criar as suas formas visíveis espirituais sem respeitar os vínculos do peso, da fragilidade, da opacidade da matéria (Bento Silva Santos, 2000).

SANTOS expõe a ideia plotiniana de uma beleza desvinculada de uma reprodução da natureza, criando a ideia do “artista” livre que cria suas próprias formas. São belezas que por mais ínfimas que possam estar locadas, ainda resguardam rasgos de seus descendentes.

Contudo, para Plotino o homem ainda pode produzir a sua obra de arte com mais beleza do que a natureza, porque ele tem a faculdade de contemplar com mais veemência do que a natureza, como afirma Armstrong:

O Artista pode criar beleza, às vezes até uma beleza maior do que a da natureza, mas apenas porque ele contempla as realidades inteligíveis a partir da qual as belezas da natureza derivam: e a beleza que ele consegue colocar em sua obra de arte, embora seja realmente uma beleza de forma viva, é sempre menor do que a beleza que permanece na alma contemplativa (A. Hilary Armstrong, 1979).

O artista torna-se, com isso, privilegiado por ter acesso ao mundo inteligível, “é um mediador entre os dois mundos do intelecto e do sensível”<sup>62</sup>, ou, nas palavras de José Maria Zamora:

Imitando a alma do mundo, chegamos a outra contemplação: por nossos esforços podemos contemplar o objeto mesmo da alma do mundo, ou seja, o mundo inteligível. O sábio Plotino se diferencia do homem ordinário por sua capacidade de viver independentemente do mundo sensível, o que o leva a outorgar um estatuto preeminente àquele que se encontra em si mesmo. O homem apresenta um

---

<sup>62</sup> ARMSTRONG. *Beauty and discovery of divinity in the thought of Plotinus*. London: Variorum Reprints, 1979.

estatuto de mediania entre o mundo sensível e o inteligível e nisto reside a sua capacidade de dirigir sua atenção para um ou para o outro. É importante ressaltar que ainda que se encontre no mundo do sensível, o homem não está totalmente separado do inteligível, já que o nível superior de sua alma permanece unido a este último (José Maria Zamora Calvo, 2008).

Como bem aponta José Maria Zamora, o homem se encontra em um espaço privilegiado entre o sensível e o inteligível, fazendo com que o artista seja uma ponte entre esses dois mundos, possibilitando a criação, o surgimento da arte a partir da contemplação do *Noûs* pelo artista.

O tema sobre a contemplação na filosofia de Plotino é pouco discutido tanto entre os estudiosos, que se debruçam sobre os tratados plotinianos, quanto pelo próprio filósofo, que dedicou a maior parte do tema na *Enéada* III 8 [30], *Sobre a natureza, a contemplação e o Uno*. O presente texto é designado como o primeiro tratado de uma tetralogia escrito por Plotino com a finalidade de refutar algumas ideias gnósticas. No total temos, na edição porfiriana, quatro tratados antignósticos, são eles: III 8, V 8, V5 e II 9. Contudo, é de interesse do presente capítulo voltar toda a atenção somente para o tratado III 8 [30] com o objetivo de formular um pensamento para a compreensão da ideia de contemplação (*theoría*) na filosofia de Plotino.

De caráter emblemático e, mais ainda, de traço original assim podemos caracterizar todo o pensamento do filósofo acerca da problemática da contemplação e a sua relação com o conceito de mística. O diálogo com a mística se faz vigente e cada vez mais presente, na medida em que nos aprofundamos nos estudos a respeito do conceito da contemplação e de todos os temas que cercam essa ideia. Todavia, não será nossa aqui discernir sobre o que concerne ao sentido mais aprofundado da noção de mística, uma noção que carrega consigo inúmeros significados. Porém, no decorrer deste capítulo, iremos apresentar a noção de mística restrita à compreensão de Plotino no âmbito do seu estudo sobre a contemplação.

Costumeiramente designamos como contemplação uma ação improdutiva, que supõe o sujeito que contempla e o objeto contemplado, o qual, na maioria das vezes, imaginamos ser um ente imóvel, como por exemplo, uma obra de arte. Nessa situação temos tanto a obra a ser observada quanto o observador, portanto, seguindo o pensamento discursivo temos uma clara distinção entre sujeito e objeto. No entanto, em Plotino veremos que a relação entre sujeito e objeto vai além dessa dualidade, fugindo da concepção clássica do termo grego θεωρία.

Guiado pela Enéada III 8 [30] e na companhia dos filósofos Parmênides e Aristóteles, o texto discorrerá acerca da contemplação, muito embora tenha sido um tema pouco discutido por Plotino. Antes da Enéada III 8 [30], trigésimo tratado da ordem cronológica, o leitor não encontrará uma discussão de Plotino sobre a contemplação, ou melhor, sobre uma contemplação ativa e produtiva, o que nos leva a acreditar que o filósofo se sentiu incentivado a escrever pelo motivo final de desejar criar uma refutação contra os gnósticos, dando início a tetralogia antignostica.

Antes de prosseguir com estudo acerca do tema principal, é importante observar que, para Plotino, a contemplação não se restringia ao campo teórico, expandindo-se assim também para a prática. Como bem testemunhou o seu discípulo Porfírio na biografia intitulada *Vida de Plotino*:

E, destarte, por meio dessa luz demoníaca que sobe com o pensamento até Deus, o qual está no além, seguindo o caminho apontado por Platão, no *Banquete*, ele contemplou a Deus que não tem forma nem essência, porquanto está acima da Inteligência e do inteligível. Desse Deus, eu Porfírio, o confesso, me aproximei e com ele uma só vez me uni. E agora tenho sessenta e oito anos. A Plotino apareceu a visão do fim próximo. Esse fim e esse escopo era para ele a união íntima com Deus que está acima de todas as coisas. Enquanto eu estive com ele, ele atingiu esse fim quatro vezes com um ato inefável e não potencialmente<sup>63</sup>.

A “união íntima com deus” é para Plotino uma experiência mística que não se mostra

---

<sup>63</sup>*Vida de Plotino* 23, 7-18.

na forma de um caminho claro para o homem ter a oportunidade de vivenciar, contudo, é ainda uma possibilidade que pode ser aberta por todas as almas. Como presenciamos no testemunho do seu discípulo, tal experiência é possível de ser transmitida através do ensinamento, como assim nos leva a acreditar que ocorreu na relação entre Plotino e os seus discípulos. No entanto, a união com a unidade não é possível de se alcançar por meio de rituais corporais; como bem foi destacado pelo filósofo, as duas vias para alcançar tal união são a virtude e a razão. Para o licopolitano: “a dificuldade surge principalmente porque a compreensão daquele não se alcança através da ciência e nem pela intuição, como os demais inteligíveis, mas por uma presença superior a ciência”<sup>64</sup>.

Nos tratados, é possível atestar algumas declarações de Plotino sobre a própria experiência mística que o filósofo vivenciou, seguem alguns exemplos:

E quando a alma tem a chance de encontrá-Lo, quando Ele vem a ela, melhor ainda, quando Ele lhe aparece presente, quando ela desvia de toda outra presença, estando preparada para ser a mais bela possível e tendo chegado assim à semelhança com Ele (pois essa preparação, essa ordenação, são bem conhecidas por quem as pratica), O vê aparecer subitamente em si (pois nada mais há entre eles e já não são dois, mas os dois são um; com efeito, tu não podes mais distingui-los a partir do momento em que Ele está aí: a imagem disso são os amantes e amados neste mundo que querem muito fundir-se um no outro), quando a alma não tem mais consciência de seu corpo, nem que se encontra neste corpo e ela não diz mais que é diferente Dele: homem ou animal ou ser ou tudo (pois olhar as coisas é, de alguma maneira, fazer diferenças, e, por outro lado, ela não tem prazer em voltar-se para elas nem em desejá-las; mas, depois de tê-Lo buscado, quando Ele está presente, vai a Seu encontro e é para Ele que ela olha em vez de para si mesma, e ela não tem prazer em ver quem é, ela que olha), porquanto certamente ela não trocaria nenhuma de todas as outras coisas por Ele, mesmo se lhe fosse dado o céu inteiro, pois sabe que nada há de mais precioso e melhor que Ele, pois ela não pode subir mais alto, e todas as outras coisas, mesmo que estejam no alto, são para ela descenso de modo que nesse momento lhe foi dado julgar e conhecer perfeitamente que “é Ele” que ela desejava, e afirmar que nada há que seja preferível a Ele (pois lá engano nenhum é possível: encontrar-se-á onde mais verdadeiramente o verdadeiro? E o que ela

---

<sup>64</sup> *Enéadas* VI 9 [9] 4.

diz, portanto: “É Ele!”, é mais tarde que o pronuncia, agora é seu silêncio que o diz, e, plena de alegria, não se engana, precisamente porque plena de alegria, e nada diz, não por causa do prazer que lhe acomete o corpo, mas porque ela se transformou naquilo que era outrora quando era feliz) [...] Se acontecesse que todas as coisas ao seu redor fossem destruídas, seria isso mesmo o que ela haveria de querer, contanto somente que estivesse com Ele: tão grande é a alegria que ela alcançou.<sup>65</sup>

Concordando que a união mística não é somente própria de Plotino, é coerente afirmar que todos os homens estão sujeitos ao aprendizado. Apesar de a união com a unidade ser rara, cabe ao homem desejá-la e buscar na sua quietude a ascensão ao inteligível. Porquanto, é correto dar por certo que a sua grande obra, as *Enéadas*, é um conjunto de tratados que tem o objetivo de elevar a alma do homem para a união com deus.

Cada realidade constitui uma extensão do seu predecessor, como visto anteriormente, a unidade do sistema henológico é preservada mesmo esta sendo constituída por três hipóstases, além, é claro, da natureza que tem a sua origem a partir da contemplação da alma. A ideia da elevação propõe um caminho inverso, onde a experiência com a unidade absoluta tem o seu início na alma e o seu fim no Uno.

Ademais, é importante ressaltar que a partir da purificação a alma não salta diretamente para o encontro com o princípio primeiro. Em um primeiro ato, a alma tende a se situar no Intelecto, hipóstase que tem para si toda a contemplação da alma; só durante a união com o Intelecto é que a alma purificada concretiza a possibilidade de contemplar o Uno. A partir de certo momento, de forma súbita, a alma cai passando a voltar toda a atenção da sua visão novamente para o Intelecto e dele para o seu estado de início.

A queda, não no sentido negativo, da alma após o corisco de contemplação do Uno absoluto foi registrada por Plotino no início do tratado IV 8 [6] *Sobre a*

---

<sup>65</sup> PLOTINO, *Enéadas*, VI 7 (38), 34, 9-37; Citação retirada da obra *O que é a filosofia antiga?*, do autor Pierre Hadot.

*descida da alma aos corpos*, onde, de forma concisa e clara, descreve a odisseia a partir do ponto culminante até o retorno para o corpo. Diz Plotino:

Muitas vezes, despertando do corpo e voltando a mim mesmo, fugindo das outras coisas e entrando em mim mesmo, vejo uma Beleza extraordinariamente maravilhosa. Convencido então mais do que nunca de que pertencço à parte superior dos seres, uma unicidade com a divindade e estabelecido nela, exerci aquela forma de atividade e me situei acima de todo o inteligível. Mas logo, depois dessa estância na região divina, descendo da inteligência ao raciocínio, me pergunto perplexo como é possível esta minha descida de agora e como é possível que a minha alma tenha chegado jamais a estar dentro do corpo apesar de ser tal qual foi manifestado em si mesma ainda estando no corpo<sup>66</sup>.

No momento da contemplação da alma para o Uno ocorre a fuga da alteridade, tudo passa a ser uma única coisa, e o místico que experimenta o pouco instante da grandeza da unidade absoluta sempre desejará retornar. Não havendo alteridade, a alma não experimenta sensações, emoções e nem o pensamento discursivo se faz presente suprimindo a possibilidade da palavra que se torna vazia.

Em suma, podemos entender a experiência da união mística com o Uno a partir de uma divisão em quatro etapas: em um primeiro momento, a alma não salta diretamente para o encontro com o Uno, antes se tem a união com o Intelecto; no momento do convívio com o *Noûs* a alma passará, de forma inesperada, a contemplar a unidade absoluta; na terceira etapa, a alma deixa de contemplar o Uno, experiência que se dá como um corisco, e retorna para junto do Intelecto para, no último momento, seguir a corrente que terá o seu fim onde teve começo a purificação da alma.

A partir de agora, trataremos do tema da contemplação na tentativa de compreender tanto a ideia quanto o conceito em si. Por contemplação (*theoría*) entendemos costumeiramente o ato de olhar e admirar um objeto, no seu ser temos, portanto, uma ação entre sujeito e objetivo que aparentemente é uma atividade

---

<sup>66</sup>*Enéadas* IV 8 [6] 1, 1 – 11.



improdutiva, que não irá gerar um terceiro. No entanto, Plotino foge do conceito de contemplação dado pela tradição platônico-aristotélica, sendo o seu pensamento considerado uma grande originalidade ao dar outro sentido a palavra *theoría*. Para um melhor entendimento da comparação entre as duas ideias de contemplação, cito Baracat Júnior:

Em poucas palavras, poderíamos distinguir a visão metafísica ou contemplação platônico-aristotélica da contemplação produtiva plotiniana da seguinte maneira. A visão metafísica é ascensional, leva um ente hierarquicamente inferior a ver ou unir-se a um ente superior; o objeto dessa visão é sempre hierarquicamente superior ao sujeito, e seu resultado é a completude, o prazer, o regozijo, o deleite. No caso da contemplação produtiva, o objeto contemplado é o próprio sujeito contemplante, e seu resultado são a produção de um ente hierarquicamente inferior. A contemplação é o mecanismo da processão, da redução da realidade a partir do Uno, enquanto a visão metafísica é um acontecimento do retorno da multiplicidade para a unidade absoluta. Enfim, elas operam em sentidos opostos<sup>67</sup>.

Coube a Plotino dar um novo sentido ao conceito de contemplação. Como foi dito anteriormente, a contemplação tinha a ideia de uma ação improdutiva, já com Plotino teremos que conceber tal conceito como um ato que produz e que faz parte de toda a realidade. Quando afirmo que a contemplação faz parte de toda a realidade, quero apontar para o fato de que toda a alma tem a aptidão de contemplar. No início do tratado III 8 [30], o filósofo evidencia a sua ideia de que todos os seres contemplam, assim como deixa transparecer a influência do pensamento aristotélico. Diz Plotino:

Se começarmos brincando antes de nos colocarmos a falarmos com seriedade e afirmarmos que todos os seres aspiram a contemplação e que este é o fim ao qual objetivam no somente os animais racionais, mas até mesmo os irracionais e a Natureza que reside nas plantas e a terra que as cria e que todos os seres a alcançam na medida em que é possível enquanto se encontram em seu estado natural, porém

---

<sup>67</sup>JÚNIOR, José Carlos Baracat, Aspectos da contemplação plotiniana. Phaos, 2002.

uns contemplam e alcançam a contemplação de uma maneira e outros de outra, uns de verdade e outros percebendo uma cópia e imagem dela.<sup>68</sup>

No pequeno trecho do início do tratado, Plotino deixa claro que dialogará com Aristóteles, mais precisamente com a sua obra *Ética a Nicômaco*, na qual o Estagirita propõe que o prazer é o bem supremo. Com relação à Plotino, coube ao filósofo a substituição do prazer pela ideia de contemplação, ou seja, no tratado III 8 [30] teremos a contemplação, e não o prazer, como o bem supremo a que todos desejam aspirar.

Desde o Intelecto, passando pela alma, plantas e seres irracionais, a contemplação é uma atividade produtiva que tem o único objetivo de atingir o princípio primeiro. É de caráter da contemplação dos movimentos, o primeiro, como já foi dito anteriormente, é o responsável pela geração das hipóstases, começando a partir do Uno que gera o *Noûs*, e este contemplando a si mesmo produz uma imagem semelhante, mas menos perfeita, a Alma. Do contrário teremos a contemplação a partir da natureza entre o sujeito e o objeto.

No momento em que ocorre a contemplação do sujeito para o objeto, as diferenças entre ambos vão se extinguindo e cada vez mais a pluralidade vai dando lugar à unidade. A partir dessa ideia é que Plotino evoca Parmênides para expor com clareza o pensamento acerca da identidade entre pensamento e ser. No conhecido fragmento 3, 8. 8, Parmênides afirma “pois o mesmo é pensar e também ser”, com esse pensamento Plotino partirá para a ideia de que no Intelecto pensar e ser coincidem apesar de suas identidades, e que o Intelecto, por ser puro pensamento, também é ser.

---

<sup>68</sup>*Enéadas* III 8 [30] 1. 1-10.

## CONCLUSÃO

Plotino, antes de quaisquer objetivos, tinha o propósito de fazer dos seus tratados um guia para transformar cada homem, para purificar e elevar a alma através da teoria e da prática filosófica. Como legado da filosofia clássica grega, fez da *theoría* (contemplação) uma *práxis* (ação), transbordando, portanto, a filosofia para o campo da manifestação que move e transforma o indivíduo.

Não diferente é a filosofia sobre a estética em Plotino, pensamento que buscou a sua base na filosofia clássica grega e foi além do já conhecido pelos antecessores, a estética plotiniana foi até o original. Buscando elucidar o tema da estética em Plotino, a presente dissertação apresentou uma estrutura que tem como base tópicos relevantes para o desenvolvimento de um pensamento com a pretensão de refletir acerca do belo. Esta empreitada foi iniciada com o diálogo a respeito da vida do filósofo e sua estreita ligação cultivada com a filosofia.

Após percorrer os diversos temas relacionados com a estética, o presente trabalho mostrou a importância de se compreender o pensamento de Plotino para a filosofia, e principalmente vendo na estética plotiniana uma via em direção ao Uno-Bem. Rompendo com a tradição clássica grega de uma estética técnica, na qual a arte é vista sob as categorias de formas, proporções, simetria e medidas, Plotino encontrou na estética algo além dessas categorias, tomando a arte como uma experiência mística a partir da relação entre contemplante e contemplado, entre sujeito e objeto.

## BIBLIOGRAFIA

ARMSTRONG, A. Hilary. “Emanation’ in Plotinus”. *Mind*, New Series, v. 46, nº 181.

BAUCHWITZ, Oscar Federico. *Reflexões sobre a Serenidade em Heidegger: A caminho do que somos*. ETHICA, Rio de Janeiro, v. 13, n. 2, p. 101 – 113, 2006.

\_\_\_\_\_. *Nihilismo e Neoplatonismo*. Boletim do CPA, Campinas, nº15, jan./jun. 2003.

BOTZ-BORNSTEIN, Thorsten. “Aesthetics and Mysticism Plotinus, Tarkovsky and the question of ‘Grace’”. *Transcendent Philosophy*, nº2, p. 219-236.

BEZERRA, Cícero Cunha. “Algumas considerações sobre a leitura procleana do Parmênides de Platão”. *Filosofia Antiga*.

\_\_\_\_\_. “Mark Rothko: filosofia e estética negativa”. *ComCiência*, nº101, Campinas, 2008.

\_\_\_\_\_. *Compreender Plotino e Proclo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

BAZÁN, Francisco García. “Plotino y la fenomenologia de la belleza”. *Anales Del Seminario de Historia de la Filosofía*, v. 22, 2005

BRANDÃO, Bernardo Guadalupe. “Só em direção ao só: considerações sobre a mística de Plotino”. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 6, n. 11, dez. 2007.

BRISSON, Luc. “La oposición phýsis/tékhnei en Plotino”. *Synthesis*. Trad. Maria Isabel Santa cruz y Maria Inés Crespo. v. 10.

CALVO, José María Zamora. *La génesis de lo múltiple – Materia y mundo sensible en Plotino*. Ed. Universidad de Valladolid, 2000.

CALVO, J. M. Zamora. “A amizade do sábio em Plotino”. *Journal of Ancient*

*Philosophy*, Vol. II. 2008.

CAMPILLO, Antonio. *La razón silenciosa: una lectura de las Enéadas de Plotino*. Ed. Murcia: Universidad, Secretariado de Publicaciones, 1990.

DECK, John N. *Nature, Contemplation, and the One*. Ed. University of Toronto Press.

DILLON, John M. "Plotinus: Body and soul". *The Cambridge Companion to Plotinus*. Ed. Cambridge University Press. 1996.

GUTIÉRREZ, Raúl. "Platón y Plotino sobre el Bien. En torno a una reciente lectura neoplatónica del Parménides de Platón".

HADOT, Pierre. *Plotino o la simplicidad de la mirada*. Ed. Alpha Decay, 2004.

IGAL, Jesús. *Introducción general*. Madrid, Editora Gredos. 2008.

MAGNAVACCA, Silvia. "Neoplatonismo medieval en Borges". *Anales Del Seminario de historia de la Filosofía*. v. 24, 2007.

NOGUEIRA, M. S. M. "Contemplación y Belleza em Plotino". *Anales Del Seminario de Historia de la Filosofía*, v. 22, 2005.

O'BRIEN. "Plotinus on matter and evil". *The Cambridge Companion to Plotinus*. Ed. Cambridge University Press. 1996.

O'MEARA, Dominic J. *Plotinus: An introduction to the Enneads*, Ed. Oxford, New York, 1995.

PINHEIRO, Marcus Reis. "A cena da enunciação no tratado sobre o belo de Plotino".

\_\_\_\_\_. "Plotino, exegeta de Platão e Parmênides". *Anais de filosofia Clássica*, v. 1, nº 2, 2007.

PLOTINO. *Enéadas*. Tradução Jesús Igal. Madrid, Editora Gredos. 2008.

QUIÑONEZ, Blanca A. "Contemplación creadora e imagen de lo Uno en Plotino

(acerca de la interpretación de Pietro Prini)'.

REDONDO, J. M. Acercamiento, desde la *intuición* em Plotino, a algunos aspectos Del pensamiento poético moderno (Blake, Shelley, el surrealismo, Heidegger y Paz). p. 109-124.

REALE, Giovanni. *Plotino e Neoplatonismo*. 9ª. Ed. São Paulo, SP: Loyola, 2008.

SANTOS, Gisele Amaral dos. *A necessidade do dizer*. Anais de filosofia clássica, Vol. 1 nº 1, 2007.

SANTOS, Bento Silva. *Plotino: uma perspectiva neoplatônica da estética*. In: Bauchwitz, O. F. (org). *O Neoplatonismo*. Natal: Argos, 2001.

SZLEZÁK, Thomas Alexander. *Platão e Aristóteles na doutrina do Nous de Plotino*. Ed. Paulus, 2010.

PIMENTEL, Enrique María Borrego. *Questiones plotinianas*. Ed. Universidad de Granada, 1994.

NARBONNE, Jean-Marc. *La métaphysique de Plotin*. Ed. Vrin, Paris, 1994.

AUBENQUE, Pierre. *Descontruir a metafísica*. Trad. VANNUCCHI, Aldo. Ed. Edições Loyola, São Paulo, 2012.

PINHEIRO, Marcus Reis. *O aprendiz do belo: a arte-ética em Plotino*. Viso – Cadernos de estética aplicada, nº 3, set-dez/ 2007.