

O HOMEM E A LIBERDADE EM PLOTINO

Reinholdo A. Ullmann*

Resumo

Este artigo versa sobre o problema do homem e da liberdade em Plotino, baseado nas *Enéadas*. O filósofo licopolitano defende, como Platão, a preexistência da alma e, ao mesmo tempo, a liberdade de escolha entre o bem e o mal. O grau máximo de liberdade está na *hênosis*, isto é, na união mística, pelo êxtase, com o Uno. O autor também mostra que Plotino é panenteísta. Deus é chamado de “causa sui”, o que significa que o Uno é o que quer ser e não pode ser diferente. Nas considerações finais, destaca-se Plotino como homem que serve de exemplo em busca da transcendência, em nosso mundo antimetafísico.

PALAVRAS-CHAVE: *Enéadas*. Liberdade. Plotino. *Hênosis*.

Abstract

This paper deals with the problem of the human being and the freedom in Plotinus' Enneads. Like Plato, he defends the preexistence of the soul and, at the same time, the capacity for choosing between evil and good actions. The highest stage of freedom is the mystical union with God. He is panentheist. But a false idea of his cosmovision is the so-called apocatastasis. God for Plotinus is causa sui; it means that the One is what He wishes to be and cannot be different. In Plotinus we see a man as a symbol looking for transcendence in our antimetaphysical world.

KEYWORDS: Enneads. Freedom. Plotinus. Hénosis.

Introdução

Plotino representa uma fonte inesgotável e complexa de idéias que desafiam os estudiosos, os quais, não raro, divergem nas interpretações

* Doutor em Filosofia. Professor da Faculdade de Filosofia da PUCRS.

dos textos das *Enéadas*, por ser um autor difícil¹. P. THILLET escreveu: “La lecture des *Ennéades* n’est pas aisée; parmi les difficultés du texte, les unes sont liées à la doctrine, d’autres tiennent à la transparence du texte qui ne nous est connu que par des manuscrits assez tardifs, de qualité parfois douteuse”². Tal como o homem, conforme Aristóteles, pode ser dito de muitas maneiras – *ho ánthrôpos pollachôs légetai* – também logramos dizer do licopolitano – *ho Plôtínos pollachôs légetai*.

Nosso breve estudo sobre o autor das *Enéadas* divide-se em quatro partes:

1. O homem em Plotino;
2. A liberdade em Plotino;
3. O sentido da vida em Plotino;
4. Algumas considerações finais.

Cada um dos pontos terá subdivisões, visando aclarar os tópicos em causa. É mister observar que, não obstante o gênio filosófico que as perpassa, as *Enéadas* nem de longe, por certo, encerram todo o ensinamento filosófico de Plotino.

1 O homem em Plotino

a) *Origem*

Com toda clareza, assevera o licopolitano que, antes do nascimento, “éramos outros homens” e “até deuses”. Eis suas palavras:

Antes de nascermos, estávamos lá em cima³. Éramos outros, individualmente delimitados, alguns homens e outros talvez deuses, almas puras e inteligências unidas à Alma universal, partes do mundo inteligível (*mérê óntes toû noêtou*), nem separadas nem divididas, mas pertencentes ao todo (*óntes toû hólou*), com efeito, agora também não somos separados⁴.

As almas, na origem, estavam associadas à Alma universal (= do mundo), porém na condição de unidade-distinção. Em contemplando o

¹ “Plotin est un auteur difficile”. ARNOU, René. *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*. 2. ed. Roma: PUG, 1967, p. 7.

² THILLET, P. Notes sur le texte des *Ennéades*. *Revue Internationale de Philosophie*, n. 92, p. 194, 1970.

³ Frequentemente, encontramos, nos tratados de Plotino advérbios de lugar *enthaûta* (aqui em baixo), *entheûten* (lá em cima), que indicam uma “topografia metafísica”, um sentido figurado. Excluem toda e qualquer representação espacial.

⁴ *En.* VI, 4, 14, 18-22.

Homem inteligível, para reproduzir a imagem nos homens sensíveis que Ela (Alma) forma, a Alma põe nela o reflexo da unidade no nível dos inteligíveis e a unidade como tal⁵. “Os corpos animados são uma parte do todo”⁶. Logo, também o corpo humano constitui uma parte do todo! Porém, elas têm individualidade e não se acham diluídas como uma gota de água no oceano⁷. O caráter de individualidade implica conseqüências éticas e escatológicas, como será apontado. Unida à Alma do mundo, a alma humana conhece, intuitivamente e simultaneamente, o Espírito (*Noûs*) e, mediante ele, o Bem ou Uno.

Se a alma contempla esse mundo inteligível, é claro que ela tem consciência de si e daquilo que por ela é visto. Se a alma humana não fosse individual, como explicar a assunção da culpa pessoal, da *hamartía*?

b) *A descida da alma ao corpo*

Mas a alma humana, que preexiste ao corpo, idealmente, não permanece sempre no mundo inteligível. Ela encarna num corpo; em outras palavras, ela “desce” ao mundo. Plotino busca responder ao “porquê” dessa separação, apontando dois caminhos: *o de necessidade ontológica e o de culpa*.

O que significa cada um desses aspectos?

A descida em causa enquadra-se na grande visão da *apórrroia*, isto é, da processão de todas as coisas, a partir do Uno, por emanção.

Cabe à Alma do mundo enuclear as suas próprias virtualidades, organizando o universo em geral e todos os seres vivos particulares. Entre estes está o homem.

O que se entende por “*necessidade ontológica*?” Assim como o *Noûs* e a Alma do mundo necessariamente provêm do Uno, assim

⁵ PLOTIN. *Traité*s 7-21. Traduction sous la direction de Luc Brisson et Jean-François Pradeau. Paris: Flammarion: 2003, p. 99, nota 11.

⁶ *En.* II, 3, 9, 38.

⁷ “Plotin s’adresse deux objections. La première : s’il n’y a qu’une seule âme, pourquoi tous les vivants n’éprouvent – ils pas les mêmes sensations? Puis la seconde: s’il n’y a qu’une seule âme, comment expliquer alors la différence considérable qui distingue les plantes des autres vivants et, en général, une hiérarchie entre les vivants?” (*Plotin: Traité*s 7-21. Traduction sous la direction de Luc Brisson et Jean-François Pradeau, p. 51, nota 9). “De l’Âme hypostase, c’est à dire de l’âme unique sont issues toutes les autres âmes” (*ibid.*, p. 51, nota 8).

também, *involuntariamente*, sem poder escolher, deve a alma descer ao corpo. Essa descida coincide com a vontade de “pertencer-se”, “retrair-se à individualidade”. Aqui a alma torna-se alma de um corpo singular e particular. Sendo uma descida involuntária, não há culpa. Paradoxalmente, no entanto, Plotino fala em culpa, em se referindo à “necessidade ontológica”, e o castigo para essa culpa “é a experiência dolorosa da descida ao corpo”⁸.

Se a alma, nessa situação, logra fugir rapidamente do corpo, não só não sofre dano por haver assumido um corpo, mas se enriquece, “seja por haver contribuído para a atualização das potencialidades do universo, seja por haver sofrido a experiência do mal”⁹.

A segunda *espécie de culpa* cifra-se em a alma já encarnada cuidar excessivamente do corpo, em afastar-se da própria origem, para dedicar-se às coisas exteriores e esquecer-se de si mesma¹⁰. Não é a primeira espécie de culpa, mas a segunda que constitui o grande mal da alma, ou seja, esquece-se de si mesma, da sua origem e, portanto, de Deus. “A origem do mal é a audácia (*tólma*), a vontade de ser senhora de si”¹¹.

Tais homens “semelham crianças que, cedo afastadas de seus pais e criadas, por largo tempo, longe deles, não mais reconhecem a si nem seus pais”¹².

c) *A dupla vida da alma*

A alma tem dúplice vida: “Enquanto permanecem no mundo inteligível com a Alma do mundo, a existência das almas transcorre sem aflição. Com ela (Alma do mundo) dividem o governo do mundo, semelhando reis ao lado do seu Senhor¹³; quando cada qual quer pertencer a si própria, como que cansada de estar em comunhão com as outras, retrai-se em si mesma¹⁴. Torna-se um fragmento, isola-se, dedica-se a práticas e assuntos particulares¹⁵. Acontece-lhe, então,

⁸ REALE, Giovanni. *Storia della Filosofia greca e romana*. Plotino e il neoplatonismo profano. Milano: Tascabili Bompiani, 2004, p. 134.

⁹ *En.* IV, 8, 5ss.

¹⁰ Cf. REALE, *op. cit.*, p. 154.

¹¹ *En.* V, 1, 1-6.

¹² *En.* V, 1, 1, 8-10.

¹³ *En.* IV, 8, 4, 5-7.

¹⁴ *En.* IV, 8, 4, 11-12.

¹⁵ *En.* IV, 8, 4, 14-15.

o que se diz dela, isto é, que “perdeu as asas”, “caiu nos grilhões do corpo”¹⁶; “está no sepulcro, na caverna”¹⁷.

“Mas nossa alma não desceu toda ao corpo; algo dela fica sempre no mundo inteligível. Se, porém, o que está no mundo sensível, assume o predomínio, ou antes, se é dominada e perturbada, então não podemos ter consciência daquilo que a parte superior da alma contempla”¹⁸. “A alma no mundo sensível (inferior) é movida pela alma superior, porque ela recebe dela sua vida. A alma inferior encontra-se em toda parte no universo, ao passo que a alma superior permanece unicamente no céu. Essas duas partes (*ces deux parties*) da Alma do mundo somente se juntarão no céu”¹⁹.

Cada alma como que possui duas faces: uma, voltada para o alto, outra para baixo, para o corpo: “*Pâsa gâr psychê échei ti kai toû katoû pròs sôma kai toû ânô pròs noûn*”²⁰. As almas vivem como anfíbios. A essência do homem consiste na alma, a qual provém da Alma do cosmo. As almas preexistem ao corpo; nele desceram por necessidade ontológica ou culpa pessoal, conforme há pouco vimos.

Sem ambages, afirma Plotino: “Nós somos a alma”²¹.

“Enquanto está no corpo, a alma, diz-se (*légetai*), sofre todos os males (*pánta kakopatheîn*) e se aflige com tristezas, desejos, temores e males. O corpo é uma sepultura (*sôma kai táphos*) e o mundo é caverna e antro (*spêlaion kai ántron*)”²².

Nisso cifra-se o verdadeiro drama da vida. A alma sente nostalgia do mundo superior e tende a libertar-se das mazelas do corpo, o que só é possível mediante um exercício de ascese e fuga do mundo “*phygê mónou pròs mónon*”²³. “Esta é a vida dos homens felizes”. A imagem

¹⁶ *En.* IV, 8, 4, 23-24.

¹⁷ *En.* IV, 8, 4, 29.

¹⁸ *En.* IV, 8, 8, 2-7. “Auch unsere Seele ist nicht ganz herabgesunken, sondern immer bleibt etwas von ihr in der intelligiblen Welt; wenn aber das, was in der sinnliche Welt ist, die Oberhand hat, vielmehr, wenn es überwältigt und verwirrt wird, dann lässt es uns nicht das Bewusstsein von dem zu, was das Obere der Seele schaut”.

¹⁹ *Plotin. Traités* 7-21. Traduction sous la direction de Luc Brisson et Jean-François Pradeau. Paris: Flammarion: 2003, p. 326, nota 40.

²⁰ *En.* IV, 8, 8, 12-13.

²¹ *En.* I, 1, 1, 10, 1.

²² *En.* IV, 8, 3, 1-4.

²³ *En.* VI, 9, 11, 51.

da fuga do mundo²⁴, que remonta ao *Teeteto* 176b, é recorrente em Plotino. Essa fuga não é de natureza terrestre. Trata-se de um movimento libertador, que tem por escopo pôr fim à prisão da alma no mundo sensível. O modelo encontra-se na figura alegórica de Ulisses, o qual, fugindo do encantamento de Circe e Calipso, representa a fuga da alma para longe do mundo sensível e de seu encanto rumo ao mundo inteligível (*Odisséia*, IX, 29-36; X. 483-484)²⁵.

d) *O significado dos três homens em Plotino*

Em mais de um passo, Plotino refere-se à existência de três almas ou três homens, ou três potências da alma no homem.

Nada impede que se chame “eu”, ou seja, homem, também o conjunto de alma e corpo. No entanto, o verdadeiro homem é somente a alma. Quais são as três almas?

- a) a superior, que é a *intelectiva* (*nôus*), pela qual pode contemplar o mundo inteligível. É o primeiro homem.
- b) a *racional* (*diánoia*), que corresponde à Alma do mundo pela qual pode raciocinar, para apartar-se do corpo. É o segundo homem. Por ela decidimos nosso destino²⁶.
- c) a sensitiva (*aisthêtike*) que é a propriamente unida ao corpo, para realizar as funções sensitivas e vegetativas. É o terceiro homem, isto é, a alma que vivifica o corpo terreno.

A alma intelectiva não está unida ao corpo como forma. Nem a alma racional e sensitiva estão completamente unidas ao corpo, à maneira de forma substancial. Só estão submersas no corpo, como alguém que se encontra com os pés na água, mas com o resto do corpo fora. Por essência, todas as almas são iguais, mas umas estão mais imersas na matéria que outras. O máximo grau de imersão corresponde às plantas.

²⁴ O’Meara fala em uma “ética de fuga” do mundo que se torna “uma ética do dom”, porquanto o exemplo do mestre proporciona aos discípulos um modelo de sabedoria e de virtude que conduz à união com o Princípio (= o Uno) e à felicidade daí resultante (cf. PLOTIN. *Traité*s 7-21, p. 131, nota 199). Essa fuga simboliza o abandono das coisas visíveis e das paixões do corpo, para encontrar o Uno. Isso implica um esforço pessoal, solitário o qual não logra ser ensinado.

²⁵ Cf. PLOTIN. *Traité*s 7-21. Traduction sous la direction de Luc Brisson et Jean-François Pradeau. Paris: Flammarion: 2003, p. 444, nota 3.

²⁶ “Die diskursiv denkende Seele ist also der eigentliche Mensch, das eigentliche Ich” (HALFWASSEN, *op. cit.*, p. 132).

A união da alma com o corpo é acidental. O drama profundo da vida é que a alma conserva a lembrança do mundo superior e tende a libertar-se do corpo, mediante a purificação. “Para a alma, o corpo é uma tumba e um cárcere, e o mundo é uma caverna e um antro”²⁷. O homem é uma alma que se serve de um corpo.

O licopolitano, sempre voltado à tríplice divisão do mundo inteligível, estabelece, no homem, uma tríplice partição. De acordo com Plotino, nossa interioridade (*Innerlichkeit*) assemelha-se ao mundo inteligível, no sentido mais amplo: o Uno, o *Noûs* e a Alma do mundo. O licopolitano assim apresenta as três formas do homem e não apenas o homem interior e o homem empírico.

2 A liberdade em Plotino

Em diversas passagens, é tratada a liberdade em Plotino. Versa-a em *En. VI, 8, 3, 2*; *En. VI, 8, 6, 27*. Em lugar de lhe formular uma definição, como a conhecida dos escolásticos – *libertas est facultas qua positus omnibus requisitis ad agendum, homo potest agere vel non agere, agere sic vel alio modo*, Plotino lhe aponta a finalidade, isto é, reconduzir a alma ao Uno, *anágein*, ao fundamento de sua existência.

No centro da sua preocupação com a liberdade situa-se a *autárkeia* a qual o Prof. Dr. Jens Halfwassen assim descreve: “Literalmente autarquia significa ‘bastar-se a si’ (Sichgenügen). Cifra-se em que algo é capaz de, por si mesmo, conservar-se autônomo, independente de outra coisa. Significa, ao mesmo tempo, realizado, satisfeito consigo. Numa palavra, autarquia é aquilo que por si é inteiramente ele mesmo”²⁸.

A progressiva abstração (*apháiresis*) (*áphele pánta*) da multiplicidade das coisas deste mundo há que entender-se a partir do conceito de liberdade como liberação de tudo que é estranho (*apháiresis allotríou pánthós*). A liberdade da alma encarnada é limitada, restringida, mas não suprimida. Circunstâncias históricas e sociais bem como

²⁷ *En. IV, 8, 3, 3-5*.

²⁸ “Autarkie bedeutet wörtlich ‘Sichgenügen’. Darin liegt, dass etwas sich aus sich selbst heraus im Sein zu halten vermag, darin selbständig und unabhängig von anderem ist und darin zugleich erfüllt, mit sich zufrieden, sich selbst genug ist, - kurz: autark ist das, was aus sich heraus ganz es selbst ist” (*Plotin und der Neuplatonismus*. München: Verlag C. H. Beck, 2004, p. 156).

biográficas delimitam a liberdade da alma. “Enquanto a alma existe sem corpo, ela é plenamente senhora de si (*kyriôtatê hautês*) e livre (*eleúthera*) e fora da causalidade cósmica; ao passar ao corpo, não mais é de todo independente, porque se encontra em relação com outros seres; (...) por essa razão, ela age, em parte, devido a elas (= relações), em parte, porém, lhes é superior e conduz as coisas como ela quer”²⁹.

A mais elevada medida de liberdade possível ao homem é a *hênôsis*³⁰, a união com o Uno, o qual é a liberdade suprema, absoluta e transcendente. “Se houvesse um tempo no qual o Uno começou a existir, não poderíamos dizer dele, em sentido verdadeiramente rigoroso, que ele se criou; porém, já que, antes de haver eternidade, era o que é, então, ao afirmarmos que ele se criou, queremos dizer que o ‘ter criado’ e o ‘seu ser’ são a mesma coisa, ou seja, o seu ser consiste no seu criar ou seu gerar eterno”³¹. Com efeito, o Uno, princípio-não-principiado, é essencialmente liberdade, volição e *causa sui*. *Deus est causa sui!* Significa, portanto, que ele é o que quer ser e nem pode ser diferente³². *Deus é praeprincipium*. “*Deus ipse sui origo est suaeque substantiae*”³³. Por isso a eminente liberdade do Uno é eterna, imutável.

²⁹ *En.* III, 1, 8, 9-14.

³⁰ Der schon zitierte Prof. Halfwassen hat folgenderweise die *hênôsis* beschrieben: “Wendet man den Ausdruck Mystik (*hênôsis*) auf Plotin an, so muss man zunächst jede Assoziation an Irrationalität und schwärmerische Gefühlserlebnisse fernhalten. Er geht bei Plotin nicht um Trancezustände und rauschhafte Erlebnisse (...) er meint damit die vollkommene Abkehr des Bewusstseins von jedem äusseren Weltbezug den das Bewusstsein ablegen soll” (*op. cit.*, p. 50). “Die *intellektuelle* Anschauung ist eine genuin philosophische Form mystischer Erfahrung” (*id.*, *ibid.*, p. 51).

³¹ *En.* VI, 8, 20, 23-27. “Gäbe es nun eine Zeit, von der ab sein Sein begann, dann könnte man im vollen Sinne von ihm sagen, das er sich hervorgebracht hat; jetzt aber, da er das ist, was er ist, schon war, auch ehe es die Ewigkeit gab, soll sein ‘sich Hervorgebrachthaben’ das Zusammenfallen meinen von Hervorgebrachthaben und ihm selbst; denn sein Sein ist identisch mit seinem Hervorbringen, das gleichsam ein ewiges Gebären ist”.

³² “L’Uno non si trova, né in se stesso, né al di fuori di sé, in rapporto di dipendenza; esso, pertanto, è l’‘unico’, il ‘puro’, il ‘totalmente’ libero, ‘libero in verità’; la libertà assoluta”. (BEIERWALTES, Werner. *Plotin – Un cammino di liberazione verso l’interiorità, lo Spirito e l’Uno*. 2.ed. Milano: Vita e Pensiero, 1993, p. 58). A liberdade absoluta do Uno não permite uma possibilidade de escolha, ou seja, de poder ser diferente; antes, ele é necessariamente o que é, exprime o fato de que o Uno é assim, porque é Perfeito; a liberdade absoluta como amplo poder sobre tudo exclui de si o oposto, exclui poder ser diferente do que ele é.

³³ BEIERWALTES, Werner. *Platonismus im Christentum*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1998, p. 35, nota 28.

Sua vontade e seu pensamento são uma e mesma coisa. Ele é *epékeina tês ousías*³⁴.

O exercício da liberdade³⁵ conduz a alma ao êxtase, que é uma visão bem diversa, uma simplificação, uma doação de si, desejosa de contato, de quietude³⁶.

A liberdade, como foi apontado, sofre limitações. Quais?

a) À época de Plotino, campeavam a magia, a adivinhação, a crença na astrologia, no *fatum* ou *moira*, na metempsicose. Como podemos ainda dizer que algumas coisas são *eph hêmîn*, isto é, que nós somos a *arché* da ação, independentes da causalidade reinante no cosmo?

Cada um desses aspectos diz de perto, da liberdade, ou melhor, de interferências no exercício da liberdade.

Referindo-se à liberdade, Cícero, como é sabido, empregava palavras como: *in nostra potestate, voluntas libera, motus voluntarius*.

O Uno é a liberdade absoluta. De diversas maneiras, o licopolitano denomina esse aspecto, usando verbos e substantivos vários. O Uno cria-se a si próprio. O criar expressa-o com estes verbos: *poiêîn, parágein, hyphistánai autôn, autoû érôs, heautòn agapêsas, aítion heautoû*³⁷.

Também Epicteto, em seu Manual (*Encheiridion*), no Capítulo I, refere-se à liberdade, nestes termos: “Do que existe algumas coisas dependem de nós (*eph’ hêmîn*); outras não dependem de nós. De nós

³⁴ A palavra *epékeina* (advérbio também usado em forma substantiva como *tô epékeina*, isto é, para além de) serve também para introduzir algo que se encontra ‘para além’ e aparece 86 vezes nas *Enéadas*. A expressão já foi cunhada por Platão que diz: o Bem, o Uno se acha além do ser (*República* 509b9). Nas: V, 4, 1-2 e VI, 2, 17, podem ler-se as expressões em questão” (PASCUAL, Fernando. La concezione metafisica di Plotino. *Alpha Omega*, IX, n. 1, 2006, p. 127, nota 9).

³⁵ In drei Schritten beschreibt Halfwassen meisterhaft die Freiheit.

- 1) “In einem ersten Schritt steht die praktische Freiheit des vernünftigen Willens (*boûlêsis*) und des von ihm geleiteten Handelns (*práxis*) in der Freiheit des Geistes”.
- 2) Im zweiten Schritt begründet Plotin die Freiheit des Geistes in seinem Transzendenzbezug zum absoluten Einem. In allem Handeln ist das angestrebte Ziel das Gute (*agathón*). Das wahrhafte Gute ist nichts dem Handelnden selber Aeusserliches sondern die vollendete *Einheit* des Handelnden mit sich selbst.
- 3) Im dritten Schritt legt Plotin die absolute Transzendenz des Einen selbst als *absolute* Freiheit, der wegen seiner absoluten Einfachheit kein Selbstbezug mehr ist (cf. *op.cit.*, p. 138-140).

³⁶ Cf. *En.* VI, 9, 11, 23-27.

³⁷ Cf. BEIERWALTES, Werner. *Platonismus im Christentum*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1998, p. 175.

dependem o julgar, o impulso, a aversão, numa palavra, tudo quanto são ações próprias nossas. Não dependem de nós o corpo, a riqueza, as honras, postos de mando, numa palavra, tudo quanto não são nossas ações”. Mais claramente, as primeiras são livres, e por elas devemos responder; as outras, não, por dependerem de circunstâncias alheias à nossa vontade.

Como Plotino vê a liberdade? Ele também distingue ações voluntárias (*ekoúsioi* ou *eph êmin*) e involuntárias (*akoúsioi*), seguindo a divisão da *Ética a Nicômaco* do estagirita. Da vontade livre e da vontade do Uno Plotino versa na *Enéada* VI, 8.

b) Percorramos, brevemente, os tópicos, há pouco citados, os quais interferem na vida humana, conforme os gregos e os romanos, e, por conseguinte, na liberdade. Guiemo-nos por Plotino:

Quanto à *astrologia*, diz:

– “É absurdo que os astros se afañem por imiscuir-se nas coisas dos homens de modo que uns se tornem ladrões, outros mercadores de escravos, arrombadores ou sacrílegos, outros vis e efeminados, infames em suas ações e paixões, e agentes de torpezas”³⁸. Plotino emprega um rigor lógico, ao tratar do movimento dos átomos³⁹, desarmando o destino. Cada um é responsável por seus atos⁴⁰. Ao licopolitano a prática divinatória constitui uma tentativa irreverente de instrumentalização do divino.

Plotino concorda com o fato de os astros anunciarem alguns acontecimentos. Mas não os produzem, como pensam muitos. “Diz-se que os planetas, movendo-se, produzem, não só a pobreza e a riqueza, a saúde e a doença, mas também a feiúra e a beleza, e o que é de maior monta, os vícios, as virtudes e as ações (...) como se os planetas estivessem irritados contra os homens por aquelas coisas que não fizeram corretamente”⁴¹.

³⁸ *En.* III, 1, 5, 41-53.

³⁹ “Was sollen das für Atombewegungen sein, die den einen zwangsläufig zum Geometriker, den andern zum Erforscher der Arithmetik und Astronomie, einen dritten zum Weisen werden lassen?” (*En.* III, 1, 3, 24-27).

⁴⁰ “In Wahrheit muss doch jeder Einzelne ein Einzelner sein, es muss Handlungen und Ueberlegungen geben die unsere eigenen sind, die guten wie die bösen Taten des Einzelnen müssen aus ihm kommen und man kann nicht dem All ihre Hervorbringung zuschieben – wenigstens nicht die der bösen” (*En.* III, 1, 4, 25-30).

⁴¹ *En.* II, 1, 7-12.

O argumento empregado por Plotino é o seguinte: “Por que os planetas queriam fazer mal, já que estão situados num lugar divino e sendo eles mesmos seres divinos (*kai autà theía ónta*)?”⁴².

Aqui Plotino refere-se à religião astral que ele mesmo professa, como crença na divindade da parte superior do universo físico⁴³. Os astros são deuses. “Por que os astros, quer nas esferas superiores e inferiores não serão deuses, eles que se movimentam com tal ordem e giram tão harmoniosamente?”⁴⁴. “Também o sol é deus, porque é animado”⁴⁵. As almas dos astros são causa da superioridade destes. É ridículo fazer depender os acontecimentos de uma vida da disposição dos astros⁴⁶. Mas Plotino faz uma concessão importante à Astrologia, ao afirmar que os astros são como letras escritas no céu em que os eventos são legíveis⁴⁷, porque perseguem um movimento regular.

– Quanto à *magia*, escreve o licopolitano: “É próprio da alma ser atraída pela melodia do encantamento e de certas fórmulas, bem como pela figura do encantador; isso tem força de atração, mas a vontade e o pensamento não são afetados, apenas a alma irracional (*álogos psychê*)”⁴⁸. Aqui cabe novamente lembrar Epicuro que desmascarou os gnósticos charlatães.

O sábio, na sua alma, é insensível à magia e a filtros. Ela não exerce influxos sobre a parte racional e não altera o seu pensamento. Só na parte irracional sofre influência.

Importante é notar que tudo transcorre conforme um plano providencial.

– Tudo que acontece no tempo acontece segundo um plano de justiça⁴⁹. Aqui o licopolitano fala explicitamente das penas impostas aos que agiram mal. Esclarece-o com exemplos em que avulta a doutrina da reencarnação: “Quem matou a própria mãe, renascerá

⁴² *En.* II, 2, 17-19.

⁴³ Cf. PARENTE, Margherita Isnardi, *op. cit.*, p. 154.

⁴⁴ *En.* II, 9, 8, 31-33 ; cf. *etiam En.* III, 4, 6, 22.

⁴⁵ *En.* V, 1, 2, 4.

⁴⁶ Cf. *En.* II, 9, 13, 20s; *En.* II, 3, 3, 1s.

⁴⁷ Cf. *En.* II, 3, 7, 4s.

⁴⁸ *En.* IV, 40, 22-28.

⁴⁹ Nada sucede por acaso, mas tudo é regido pela providência do Uno. Invocamos aqui a autoridade de Cícero: “*Quid enim potest esse tam apertum tamque perspicuum, cum caelum suspeximus caelestiaque contemplati sumus, quam esse aliquid numen praestantissimae mentis, qua haec regantur*” (CÍCERO, *De natura deorum*, 2,4).

mulher para ser morta pelo filho; quem violentou uma mulher, renascerá mulher para ser violentada. Essa é a fórmula da Adrastéia (deusa da vingança). Esta é a ordem verdadeiramente inevitável, justiça verdadeira, admirável sabedoria (*óntôs díkê kai sophía thaumastê*)⁵⁰.

Poder-se-ia pensar que as reencarnações, que se podem dar em corpos de homens, animais e até em plantas, são eternas, num eterno retorno, num *processus in infinitum*. Não! A interpretação dos estudiosos é que, ao fim e ao cabo, há uma apocatástase⁵¹.

– Aqui não pode ser esquecido o *fatum*, a *heimarmênê*. Na tessitura dos acontecimentos, o homem representa a *archê*, é ele que inicia a cadeia de causalidade. Plotino afirma-o, com estas palavras: “*archai dê kai ánthrôpói eisin*” (*En. IV, 2, 10, 18*). Isso significa que os homens são responsáveis. Ora, só é responsável quem é livre. O homem é *kýrios* e *árchôn* dos seus atos⁵². Por uma comparação, Plotino acentua a idéia de liberdade, na *Enéada* I, 6, 9: “Volve-te para o teu interior e olha; e se tu mesmo não te vês belo, faze como o escultor que desgasta, pule e depura o mármore, que resultará embelezado, até que chega a expressar um formoso rosto de estátua. Também tu, do mesmo modo, tira de ti o supérfluo, endireita o que está torto, purificando o impuro de modo que se torne luminoso e não cesses de elaborar a estátua, até que o divino esplendor da virtude resplandeça em teu olhar⁵³. (...) Não

⁵⁰ *En. III, 13, 14-18.*

⁵¹ “Eines Tages und wenn auch nach noch so vielen Einkörperungen wird sie (die Seele) sich erheben und damit endgültige Erlösung finden” (SCHUBERT, Venanz. *Plotin – Einführung in sein Philosophieren*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 1973, p. 73-74). Mais um testemunho sobre a apocatástase. “Qui nessuna perdizione eterna é concepibile: tutte le anime devono ritornare all’Uno e reintegrarsi nell’Uno; *l’apokatástasis* che nel pensiero stoico aveva un significato prevalentemente cosmologico, acquista qui quel valore etico-soteriologico, che al cristiano Origine ispirava la negazione delle pene eterne” (ENCICLOPEDIA FILOSOFICA (Venezia/Roma, 1957), v. I. Col. 1863). A multiplicação das experiências da morte, seja esta atribuída a um castigo ou a uma lei do universo, repõe continuamente em questão, para o indivíduo que morre, a vitória da vida.

⁵² A escolha ou decisão (= *prohairesis*) funda-se sobre motivações racionais, como *kýrios*, isto é, como dono ou senhor da ação. Por outra, não há uma determinação externa. O termo *eleútheros* – livre – tem, primariamente, significado jurídico e político, na *polis* ática, opondo-se a *doúlos*, escravo. Plotino despoltizou o termo e lhe conferiu um sentido de poder querer aquilo que se deve fazer. Dessarte, Plotino rejeita o acaso, o destino implacável e a cega necessidade como obstáculos à autodeterminação.

⁵³ Está expressa, nesse passo, a preparação ética a que deve preceder o trabalho filosófico. É uma propedêutica mediante a qual o homem se prepara (*paraskeuêzei*) para reencontrar o divino que está nele.

logra a alma ver o belo, se ela mesma não se converteu em bela”. Além de estar retratado, aqui, o problema moral, mostra, igualmente, uma face estética de criação de beleza espiritual. Fica, dessarte, relevada a responsabilidade humana, irmã gêmea da liberdade. Na *Enéada* III, 2, Plotino critica o necessitarismo do destino e ressalta a providência do Uno⁵⁴.

O homem não está sujeito ao destino cego. “O caminho dos astros não influi de tal modo que não reste mais nada à nossa decisão própria. Mas porque eles mesmos agem (*hóti autoi poiouúsin*), eles erram (*dià toúto kai autoi hamartánousin*)”⁵⁵.

O verbo *hamartánein*, neste contexto, não tem o sentido de pecar, mas de errar, como traduz Faggin “errano”. Harder, Beutler, Theiler traduzem por “*Verfehlung begehen*”. Nenhum emprega a palavra pecado⁵⁶.

– O que dizer da *adivinhação*?

Plotino, para explicar que não existe possibilidade de adivinhação, toma por pressupostos os átomos como princípio primigênio. “Eles (átomos) devem, no caso, movimentar-se, parte para baixo – admitindo-se que há um ‘baixo’ (unten), parte para diversas direções. Nada, portanto, pode acontecer regularmente, visto não existir ordem⁵⁷. Por essa razão, não é possível haver adivinhação (profecia – *prórrêsis*) numa predição mediante arte – pois que arte existe para o desordenado?

⁵⁴ “Wesen und Bestand unseres Weltalls auf Ungefähr und Zufall (*automátō kai týche*) zurückzuführen ist unsinnig und verrät gänzlichen Mangel an Denkvermögen und Wirklichkeitssinn: das ist so klar, dass es nicht erst untersucht zu werden braucht, überdies sind zahlreiche Untersuchungen niedergelegt, die es treffend beweisen” (*En. III, 2, 1-5*). “Da wir unserem Weltall zuschreiben, dass es immer gewesen und nicht niemals gewesen ist, so müssen wir folgerichtig die Vorsehung für das All darin erblicken, dass es dem Geist gemäss ist” (*En. III, 2, 20-22*).

⁵⁵ *En. III, 2, 10, 7-10*. “Celui qui vit à ce sommet de lui-même domine sa destinée ; celui qui vit aux niveaux inférieurs du moi est soumis aux astres et n’est qu’un fragment de l’univers” (HADOT, Pierre. *Plotin ou la simplicité du regard*. Paris: Gallimard, 1997, p. 183).

⁵⁶ “Plotin défend l’initiative humaine contre ceux qui veulent l’absorber dans le réseau des forces cosmiques” (TROUILLARD, Jean. *La purification plotinienne*. Paris: PUF, 1955, p. 112).

⁵⁷ “In der Welt des Werdens gibt es keine Ursachlosigkeit. Daher sind (Epikurs) Atomabweichungen abzulehnen, ebenso aber auch ursachlose Bewegungen der Körper oder der Seelen” (*Plotins Schriften* übersetzt von Richard Harder. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Band Ib. Anmerkungen, 1956, p. 410).

– ou por uma adivinhação de cunho divino (*ek enthousiasmoû*) e inspirada (*ek epipnoías*); para tanto, deveria haver um futuro determinado (...). O mesmo vale para aqueles que põem como princípios corpos diferentes dos átomos”⁵⁸.

Os romanos recorriam, com freqüência, à adivinhação. Chamavam *oscines* as aves cuja voz, canto ou grito julgavam ser um presságio. Até Cícero acreditava nos augúrios das aves. “Nas aves manifesta-se a mente divina, quando cantam agourentamente, ora de um lado, ora de outro”⁵⁹. Horácio chama o corvo de *providus auspex*, isto é, ave providente, que antevê o futuro⁶⁰. Essas “crenças” tolhiam iniciativas, cerceavam a liberdade, enchiam de temor os espíritos.

e) *O mal*

Não existe proposta metafísica, em toda a história da filosofia, que não se defronte com o problema do mal, seja físico, seja moral.

Também Plotino discute-o de diversos modos. A eterna pergunta é - *unde malum?* As reflexões do licopolitano mostram uma tensão particular. Ele não desconhece a noção de privação e, ao mesmo tempo, a utilidade, quando se trata do mal como não-ser, como carência, como algo informe e ilimitado. Como uma verdadeira obsessão, paira no intelecto a pergunta: donde vem o mal, donde a privação?

Para responder, Plotino faz uma clara distinção entre males derivados e causa do mal. Os males derivados, ou de segunda ordem, são aqueles que não participam da perfeição, como, v.g., os males físicos que representam uma privação parcial do bem. Em outras palavras: nesse caso, fala-se em mal como acidente⁶¹ ou mal num ser. Nosso filósofo vai ainda mais longe, falando de um mal originário, primigênio, o qual pode ser identificado com a matéria que Plotino chama de mal em si. É sempre indeterminado (*aei endeès*), nunca estável (*oudamê éstôs*), sempre ilimitado (*aei aóriston*), (*pampathés*) completamente passivo; (*akórêton*) insaciável; (*penía pantalês*) pobreza absoluta. Ela é a própria substância (*ousía taúta*). E todas as coisas que se lhe assemelham tornam-se más, mas não são o próprio ser do mal (*mê ousía tis ê*)⁶².

⁵⁸ *En.* III, 1, 3, 10-18a e 31-32.

⁵⁹ *De divinatione*, I, 52, 120.

⁶⁰ *Ode* 27, 11.

⁶¹ *En.* I, 8, 12, 15.

⁶² *En.* I, 8, 3, 15-20.

Com isso surge a pergunta espontânea de pensar que Plotino defende uma hipótese do mal (= matéria). No entanto, a intenção do licolopolitano é não atribuir nenhuma entidade àquilo que é carente de toda forma, àquilo que é somente escuridão, uma realidade in-forme e, portanto, incognoscível⁶³.

Persiste, todavia, uma singular tensão nos textos plotinianos. De um lado, a tentação de conceber a matéria como uma espécie de entidade negativa (causa da privação, mas sem ser em si privação)⁶⁴. De outro lado, o esforço de pensar o mal como o máximo afastamento do princípio, da fonte originária e fundante de toda a realidade, o que o faria ser uma não-entidade, um ser sem nenhuma forma (I, 8, 3 e VI, 7, 33) e inqualificável (I, 8, 10), de tal maneira negativa que não poderia ter nenhuma qualidade nem poder ser um tipo de substância; isso contradiz toda pretensão maniqueísta ou dualística. Sob essa perspectiva, o mal, ou seja, a matéria, poderia ser vista como o máximo afastamento do poder produtivo do Uno, como uma quase não-realidade, sem condição de acolher perfeição alguma em si⁶⁵.

É mister destacar a audácia de Plotino frente à problemática do mal⁶⁶. O mal representa uma privação do Bem e oposição ao Bem. Talvez seria melhor dizer, considerando-se a processão plotiniana, que aquilo que procede é automaticamente diverso e inferior à causa fundante. E a inferioridade será maior, dependendo do grau de afastamento e de presença de materialidade. Aqui matéria coincide com a *chôra* platônica a qual Marsílio Ficino traduziu como “*subiectum quoddam et susceptaculum specierum*”, que equivaleria à noção de espaço, segundo Aristóteles (*capacitas recipiendi corpora*).

⁶³ Impende relevar que os dois extremos da realidade incognoscível são: a maximamente perfeita, isto é, o Uno, e o maximamente imperfeito, isto é, o mal. Em outras palavras, os olhos de nossa alma não logram chegar a ver, quando se acham ofuscados pela luz em excesso ou quando se acham defronte à máxima escuridão.

⁶⁴ “A inteligência e a alma, sendo formas, conseguem conhecer as formas e tendem a isso. Mas como se poderia conceber o mal como uma forma, se ele só aparece na ausência do bem? (...) se o mal é o contrário do bem, o conhecimento do bem será o conhecimento do mal...” (*En. I, 8, 8-14*).

⁶⁵ *En. I, 8, 7*.

⁶⁶ “A che cosa è imputabile la presenza del male nell’universo, Plotino non sa né può dirlo”. (PARENTE, Margherita Isnardi. *Introduzione a Plotino*. Roma – Bari: Editori Laterza: 1999, p. 145).

f) *O mal moral*

Ao tratar-se do mal como matéria, como privação, é mister abordar o mal moral.

Consoante Plotino, o mal moral origina-se exclusivamente na alma humana, porque se volta à matéria (sensível) e nela imerge. Por conseguinte, o mal moral não constitui algo primigênio. Dada a sua liberdade, na alma está a origem de seus atos⁶⁷. Dessarte, a alma, em si sempre boa, decide-se ou para o bem ou para o mal. O mal moral é causado por a alma deixar seduzir-se pela matéria para atos contrários à razão.

Porém, a alma é causa autodeterminante *prôtourgoû aitia*⁶⁸. Subtrai-se, pois, ao determinismo. No entanto, a liberdade é cerceada na alma encarnada, não eliminada, como já foi aludido.

Lugar especial ocupa o homem no mundo, em virtude da liberdade que liga o ser humano ao Absoluto, fundamento e origem da liberdade, da *prohaíresis*⁶⁹, numa palavra, ao Transcendente.

Exatamente por ser dotada de *boulêsis*, pode a alma humana dar mais importância à matéria e a suas aliciações. Ela pode pecar e de fato peca.

A fim de a alma purificar-se – só o puro pode contemplar o puro –, Plotino prega a metempsicose ou metematomose, para que se cumpra a justiça divina.

3 O sentido da vida conforme Plotino

É intenção de Plotino despertar os homens para elevá-los a degraus mais altos. No entanto, segundo ele, nem todos logram alcançar níveis superiores, somente aqueles dotados de certos dons. Quem são eles? O músico, o filósofo e o amante. Cumpre observar que o músico e o amante devem ser guindados ao nível do filósofo.

O músico, sabemos, é sensível à beleza dos sons, das harmonias e dos ritmos. Este é o princípio para vãos mais elevados, isto é, mostrar

⁶⁷ Ao revigorar a idéia de liberdade, obnubilada por óbices tolhedores, como vimos, concretamente, Plotino infundiu aos homens de seu tempo, um tempo de angústia gerada por superstições, confiança na liberdade e uma nova visão de existência.

⁶⁸ *En.* III, 1,8,8.

⁶⁹ A *prohaíresis* representa uma função da alma que faculta tomar posição em julgamentos do povo.

ao músico o belo em si e despertá-lo para a filosofia como tal (cf. *En. I, 3,1*).

O amante, encantado com a beleza de um corpo, deve ser conduzido à beleza de todos os corpos e, a partir daí, para o belo nas artes, nas ciências e nas virtudes. A beleza, que se encontra neste mundo, é condição necessária para poder iniciar um caminho rumo ao mundo que não tem mistura de matéria.

Notável se apresenta este texto:

“Diante do espetáculo de toda a beleza sensível, de toda a harmonia, da imensa ordem e da forma que se manifesta nos astros, por mais distantes que estejam, poderá haver alguém tão obtuso e sem entusiasmo, que, tomado de temor religioso, não se encha de maravilha, passando da realidade que nos cerca para aquele de quem provém? Com efeito, quem não compreendeu as coisas sensíveis não saberá contemplar o outro”⁷⁰.

Alcançado esse estágio, torna-se mister ensiná-lo a subir até ao *Noûs*.

Enquanto o filósofo ainda não progrediu suficientemente, cabe-lhe ocupar-se da matemática a qual faz compreender o incorpóreo, deve aperfeiçoar-se na virtude, desbastando os defeitos e tornar-se dialético. O que significa isto? Capacidade de dizer o que uma coisa é, o que tem de comum com outra coisa, em que se diferencia. Ademais, entram no seu âmbito o eterno, o temporal e, por derradeiro, o reino do ser e das idéias, até chegar ao último fundamento – a contemplação do Uno⁷¹.

Música, amor e filosofia constituem caminhos para o alto, para o mundo inteligível. Isso traz uma consequência decisiva: Quem não tem aptidão para a música, o amor e a filosofia não ascende para o alto. Com tais pessoas Plotino pouco se preocupa. Seu interesse volta-se exclusivamente para quem se esmera por alcançar sabedoria e ética.

⁷⁰ *En. II, 9, 16-49-56*.

⁷¹ A transcendência do Uno Plotino denomina-a Supra-Ser; Supra-Inteligência; Supra-Vida. Evidentemente, Plotino não quer dizer com esses epítetos que o Uno é “não-ser”, “não-pensamento”, “privado de vida”. O sentido dessas expressões é que o Uno é o ser, o pensamento e a vida por excelência. Plotino aclara um pouco mais o seu pensamento: “Ele (Uno) é a primeira e verdadeira causa de si (*aítion heautoû*); Ele é o Primeiro e além de todo o ser (*prôtos autòs kai hyperóntòs ontós*) (*En. VI, 8, 14, 41-42*). Ele é Super-Pensamento eterno (*hypernóêsis aei oûsa*) (*En. VI, 8, 16, 33*). Ele existe como quer, pois é *epékeina tês ousías* (...) e da vida racional (*kai zôês émphronos*) *En. VI, 8, 16, 34*”.

Esses representam os verdadeiros bons. Eles não buscam poder e cargos de chefia. Sua vida é melhor do que mandar. Só eles são verdadeiros felizes.

Claramente aparece aqui a consciência elitista de Plotino. Não há dúvida de que a filosofia de Plotino se apresenta com traços aristotélicos. Dois são os modos de viver: a de sábio ou na planura da massa. A vida dos sábios volta-se para o alto, para o excelso; a do vulgo subdivide-se em dois tipos: uma parte recorda-se ainda da virtude e participa de qualquer forma do bem; a da multidão preguiçosa (*phaulos óchlos*), os trabalhadores manuais, destinados a produzir o necessário às pessoas virtuosas (*En.* II, 9, 9, 8-13). Também os discursos sobre o belo não se dirigem a todos (cf. V, 8, 2, 45). E mais. A *henôsis* é alcançada por esforço próprio.

4 Considerações finais

Das múltiplas leituras que se podem fazer da metafísica de Plotino, destaco as seguintes, aplicáveis ao tempo moderno:

1. ante o espírito antimetafísico e a falta de espiritualidade, Plotino representa um estimulador exemplar de filosofia que aponta para o Transcendente;
2. ante a negação da imortalidade e a coisificação do ser humano, o filósofo de Licópolis entreabre os verdadeiros horizontes para superar as visões reducionistas do homem;
3. Plotino mostra e crê na transcendência radical do Uno do qual dependem todas as coisas;
4. a posição filosófica de Plotino deixa claro o seu pensamento panenteísta, que inclui a transcendência e imanência do Uno;
5. Plotino expressa a sua ânsia de retorno ao Uno, contrariamente ao homem de hoje que busca andar sempre *plus ultra*, sem quietude do espírito e recolhimento em si;
6. A obra de Plotino constitui um apelo à realização do homem na união com Deus.

Concluamos. A voz de Plotino não ecoa no deserto. É sua constante lição chamar à consciência os homens, a fim de buscarem um apoio metafísico para encontrar a paz e a quietude espiritual.