

PLOTINO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A MATÉRIA E A NATUREZA DO MAL³⁶

Vinícius Lima Santos Coimbra³⁷

Resumo: A filosofia de Plotino centra-se na distinção entre os níveis inteligível e sensível da realidade. A matéria existe nesses dois níveis: a matéria do inteligível é o receptáculo das formas eternas e imutáveis, e a do sensível, que resulta da atividade enfraquecida da alma, é o substrato no qual o devir acontece. A origem do mal ligada à matéria do sensível é consequência do distanciamento do uno. Para Plotino, a superação do mal só é possível quando a alma busca a união com o uno através do intelecto, que restaura a virtude e alcança a unidade com o uno.

Palavras-chaves: Plotino. Mal. Matéria. Metafísica. Neoplatonismo.

Abstract: Plotinus' philosophy focuses on the distinction between the intelligible and sensible levels of reality. Matter exists in both of these levels: the matter of the intelligible is the receptacle of eternal and unchanging forms, while that of the sensible results from the weakened activity of the soul and is the substrate in which becoming occurs. The origin of evil, linked to the matter of the sensible, is a consequence of the distancing from the one. For Plotinus, overcoming evil is only possible when the soul seeks union with the one through the intellect, which restores virtue and attains unity with the one.

Keywords: Plotinus. Evil. Matter. Metaphysics. Neoplatonism.

Introdução

Plotino, filósofo do século III E.C, viveu durante um período turbulento da história romana. O contexto sociocultural e religioso de Alexandria foram umas das componentes fundamentais para a sistematização de seu pensamento (Bréhier, 1953, p. 21). Plotino, embora

³⁶ Este artigo é fruto da pesquisa realizada durante o PIBIC 2022/2023 sob orientação do professor Dr. Cícero Cunha Bezerra no marco de Iniciação Científica. Agradeço ao CNPQ pela bolsa concedida.

³⁷ Estudante de Graduação do curso de filosofia da Universidade Federal de Sergipe – UFS. E-mail: viniciusyukilima@gmail.com.

se considerasse apenas um intérprete de Platão, revolucionou o platonismo ao incorporar elementos do Médio-platonismo, resultando no desenvolvimento do neoplatonismo.

Nosso conhecimento sobre Plotino deve-se principalmente ao seu discípulo Porfírio, que sistematizou as obras do mestre. Porfírio, influenciado pela crença pitagórica na significância metafísica dos números, organizou os cinquenta e quatro tratados de Plotino em seis grupos de nove, conhecidos como as Enéadas. Essa obra, junto com os diálogos de Platão e os escritos esotéricos de Aristóteles, constitui uma das mais importantes mensagens filosóficas da Antiguidade (Reale, 2014, p. 16).

Além disso, Porfírio escreveu a biografia “*Vida de Plotino*”, na qual descreve o filósofo como alguém que “parecia envergonhar-se de estar num corpo” (Porfírio apud Ullmann, 2002, p. 241). Os primeiros vinte e sete anos da vida de Plotino são um mistério, já que ele nunca mencionava sua origem, seus pais ou pátria, possivelmente devido ao sentimento de se desvencilhar do mundo sensível. Sabemos que, aos vinte e sete anos, Plotino voltou-se profundamente à filosofia e, após se decepcionar com vários professores em Alexandria, encontrou seu verdadeiro mestre, Amônio Sacas.

Sob a tutela de Amônio, Plotino dominou a filosofia e decidiu explorar diretamente as filosofias persa e hindu (Porfírio apud Ullmann, 2002, p. 246). Em 242/243 E.C, Plotino juntou-se à expedição de Gordiano III para lutar contra os persas. Na época, ele tinha provavelmente trinta e nove anos. O filósofo foi como membro da comitiva com o intuito de estudar as filosofias daqueles povos. Entretanto, a experiência foi desagradável e, com a morte do imperador, Plotino fugiu para Antioquia. Ele não retornou para Alexandria, provavelmente porque Amônio já havia falecido, e mudou-se para Roma, onde fundou sua própria escola em 244. Plotino permaneceu fiel às ideias de Amônio mesmo após alcançar a maturidade intelectual, apesar da dificuldade de se entender completamente a filosofia de Amônio, que não deixou escritos.

Plotino não tinha interesse em assuntos políticos, diferentemente de Platão. Ele considerou fundar uma cidade de filósofos que observasse as leis de Platão. No entanto, o espírito do projeto de cidade, chamada Platonópolis, era diferente do espírito que inspirou Platão e suas ideias políticas de fundar uma *pólis*; Plotino, ao contrário, desejava construir um oásis para filósofos que queriam viver em busca de união com o divino.

A escola de Plotino tinha uma estrutura única, sem semelhanças com as anteriores. Era um refúgio para várias pessoas, inclusive mulheres e órfãos. Todos poderiam frequentar suas aulas, que eram gratuitas. Era um espaço para discussões e pesquisa. Nota-se também, nessa

escola, a presença de mulheres voltadas para a filosofia. A finalidade da escola era “ensinar aos homens a libertar-se da vida deste mundo para reunir-se ao divino e para poder contemplá-lo até o ápice de uma união extática transcendente” (Reale, 2014, p. 18).

Inicialmente, devido a um pacto com o mestre de 'nada escrever', Plotino não registrava seu pensamento. Contudo, com o tempo, ele cedeu e começou a compor seus tratados. Por causa de um problema na visão, escrevia sem reler, em um só ato, como se estivesse conversando por escrito. Giovanni Reale (2014, p. 15) observa que, sem esse conhecimento prévio, dificilmente se entenderão as Enéadas.

Para melhor compreensão do pensamento plotiniano, este trabalho está dividido nos seguintes tópicos: a) o conceito de uno³⁸ em Plotino e sua relação com a matéria e a alteridade; b) o mal como consequência do enfraquecimento da processão; c) a negatividade da matéria contraposta à plenitude do ser; d) o mal como decorrência da matéria e a questão do vício da alma. Para as citações das Enéadas utilizaremos as seguintes traduções: PLOTINO, Enéadas, V-VI, trad. de Jesús Igal, Madrid: Gredos. PLOTINO, Enéadas IV, trad. Juvino Maia Jr, João Pessoa, Ideia. Bem como, PLOTINO, Enéadas I, II e III, trad. José Baracat.

a) O conceito de Uno em Plotino e sua relação com a matéria e a alteridade

Sabemos que o pensamento plotiniano fundamenta-se na distinção platônica entre os dois níveis da realidade inteligível e sensível. No contexto do platonismo, o mundo inteligível é descrito como simples, imutável e eterno, enquanto o mundo sensível é oposto a isso. Em Plotino, a distinção entre esses dois níveis reside na unidade e simplicidade presentes em cada um. No artigo “*Contra os dois mundos em Plotino: uma interpretação a partir de Platão de Marcelo Marques*”, Bernardo Lins Brandão integra a leitura de Marques sobre Platão com a metafísica de Plotino. Para Brandão, apesar de Plotino deixar margens para a interpretação de um certo dualismo e idealismo (En I, 6, 1, 10; V, 9, 1, 10-12, 15-17), a distinção entre os mundos sensível e inteligível não deve ser entendida como uma separação radical, mas como aspectos

³⁸ Seguindo Baracat (2006, p. 58-59), adotaremos iniciais minúsculas ao nos referirmos às hipóstases de Plotino. O autor argumenta que a distinção entre maiúsculas e minúsculas para termos como ‘uno’, ‘intelecto’ e ‘alma’ é imprecisa, uma vez que todas essas referências, em última análise, remetem aos princípios fundamentais. O uso de maiúsculas pode ser contraproducente, pois a simplicidade absoluta do uno seria mais fielmente expressa sem a ênfase da inicial maiúscula. Além disso, o termo ‘uno’ é utilizado para diferenciá-lo do que é múltiplo, mas Plotino observa que nenhum nome pode descrevê-lo de maneira adequada, sendo chamado de uno apenas por necessidade de nomeação, pois ele transcende nossa compreensão. Ao nos referirmos ao ‘bem’ e ao ‘uno’, estamos falando da mesma natureza, e não de características específicas.

inter-relacionados de uma mesma realidade (V, 2, 2, 24-29). Desse modo, o pensador neoplatônico não deveria ser lido como um dualista estrito, mas como um filósofo que concebe a realidade como um todo uno e múltiplo.

Assim sendo, o entendimento da metafísica plotiniana exige, portanto, além da distinção entre o inteligível e o sensível, a compreensão do uno como princípio supremo. Quanto a primeira hipótese, o nosso filósofo escreve o seguinte:

E o chamamos ‘o primeiro’ por isto: porque é o mais simples, e ‘o autosuficiente’ porque não é composto por muitos elementos; pois, neste caso, ele dependerá dos elementos de que é composto; e ele não está em outro, porque tudo que está em outro também provém de outros. Então, se não provém de outro, nem está em outro, nem é síntese alguma, é necessário que nada haja acima dele. Não se deve, portanto, ir a outros princípios e, tendo-o preposto e, em seguida, após ele, o intelecto e o inteligente primário e, depois, a alma após o intelecto – pois esta é a ordem conforme à natureza –, não se deve postular nem mais nem menos do que estes no inteligível (En. II, 9, 1, 9 - 15).

De acordo Plotino, o uno é o primeiro princípio por ser simples e autosuficiente, sem depender de qualquer composição de elementos para existir. O uno não contém nada, mas todas as coisas estão contidas nele³⁹, presente em tudo, embora não seja nada específico. Assim, o uno é simultaneamente tudo e nada. É a fonte de todas as coisas, sem ser cada uma delas individualmente (En. V, 2, 1, 1-3). Está situado além do ser, do pensamento e da vida, porque é superior a todos esses conceitos, sendo mais do que ser, pensamento ou bondade. Por não depender de nada externo e não resultar de uma combinação, nada pode estar acima do bem, então não há a necessidade de outros princípios. De outro modo, se algo é diverso, deve haver uma unidade anterior à diversidade. Assim, se o múltiplo é para aquele que pensa, então não pode haver o pensamento onde não há multiplicidade.

Por conseguinte, o uno, ao gerar, permanece em si mesmo, sem aumentar nem diminuir, mantém sua natureza constante e imutável. A superabundância do uno gera, por “transbordamento”, as hipóteses sucessivas: o intelecto (*nous*) e a alma (*psyché*), que surgem hierarquicamente pelos movimentos de processão (*próodos*)⁴⁰ e retorno (*epistrophé*). Estes

³⁹ J. Baracat (2020) discute a relação entre transcendência e imanência em Plotino, destacando que o uno é absolutamente transcendente, sendo simples, autossuficiente e além de qualquer determinação ou compreensão. Contudo, esse mesmo uno é também imanente, pois está presente em todas as coisas, não como parte delas, mas como o princípio que as contém e sustenta. A imanência do uno se dá principalmente através de sua potência, que permeia a multiplicidade sem se esgotar nela, mantendo sua identidade e transcendência intactas. Assim, o uno é simultaneamente presente e ausente em todas as coisas, como fonte de toda a realidade sem se limitar por ela.

⁴⁰ A emanação plotiniana não deve ser entendida como uma derivação material; é uma derivação imaterial, na qual não há emissão da substância original nem desgaste de energia, diferindo de qualquer noção de emanação física (Baracat, 2020). Por isso, optamos por utilizar o termo ‘processão’ em vez de ‘emanação’ para descrever esse conceito.

movimentos explicam como as coisas se originam e se manifestam a partir do princípio mais elevado. A partir disso, todas as coisas estão entrelaçadas e participam do bem.

Desse “transbordamento” do uno, antes do surgimento do intelecto, surge a alteridade⁴¹ ou ‘o outro’ – o princípio que possibilita a existência de algo além do uno. No nível do inteligível, a alteridade possibilita a geração da matéria do inteligível, pois é o princípio da matéria e também o primeiro movimento, sendo inseparáveis desde o momento de sua origem. O movimento e a alteridade que surgem do uno-bem são indefinidos, inicialmente, necessitando do primeiro princípio para se tornarem definidos. Esse processo de definição ocorre quando a alteridade volta-se para o uno. Isso acontece porque o uno não gera o intelecto diretamente, mas gera algo ainda indiferenciado, que não é o intelecto em si. Esse processo ocorre não por uma ação direta do uno, mas porque essa entidade inicial, ao voltar-se para sua fonte, torna-se o intelecto (O'Brien, 1999, p. 55).

Para Plotino, a alteridade é fundamental para a geração da matéria do inteligível, pois permite a existência do intelecto. Antes disso, ‘o outro’ ou a matéria é indefinida e desprovida de luz, pois a luz origina-se do uno-bem, enquanto a matéria, sendo o oposto, é obscura e distante dele. Com efeito, a matéria do inteligível precisa ter uma causa metafísica que a origina a partir do bem. Em torno da presença da alteridade nos inteligíveis, o nosso filósofo esclarece:

Pois também lá existe sempre a alteridade, que produz a matéria: pois ela é o princípio da matéria e também o primeiro movimento; por isso, este também era chamado alteridade, porque nasceram juntos movimento e alteridade; e tanto o movimento quanto a alteridade que procedem do primeiro são algo indefinido, dele necessitando para definirem-se; e se definem quando se voltam para ele; antes, porém, a matéria, isto é, o outro, é algo indefinido e ainda não bom, mas desalumiado dele. Pois, se dele provém a luz, quem recebe a luz, antes de a ter recebido, jamais tem luz, mas a tem como algo distinto, se de fato a luz provém de outro. Com isso, sobre a matéria nos inteligíveis, mais do que convinha foi despido (En. II, 4, 5, 25 - 34).

Platão, no diálogo *O Sofista*, já havia dado destaque ao conceito de alteridade. Esse conceito, que se refere ao outro e ao diferente, foi posteriormente adotado por Aristóteles e retomado de maneira singular pelo neoplatonismo⁴². A análise da natureza da matéria do

⁴¹ Na filosofia de Plotino existem várias formas de alteridade. Não devemos confundir a alteridade que se refere à diferença em relação ao uno com outros tipos de alteridade, como a existente entre os inteligíveis, como os cinco gêneros do ser. Nesse contexto, a alteridade é um movimento de afastamento em relação ao bem, sendo o primeiro produto a partir dele (Barakat, 2006, p. 406).

⁴² Plotino revisita e adapta a definição do não-ser proposta pelo Estrangeiro de Eleia no *Sofista* de Platão. A adaptação de Plotino não se fundamenta no texto do *Sofista* preservado nos manuscritos, mas de Simplicio em seu comentário sobre a *Física* de Aristóteles. Plotino utiliza a versão de Simplicio para reinterpretar a definição platônica. No *Sofista*, o não-ser é uma parte do outro que se opõe especificamente ao ser, enquanto outras partes do outro se opõem a conceitos como beleza, grandeza ou justiça. Em Plotino, porém, o não-ser se opõe a todas as formas, abrangendo não apenas o ser, mas também o belo, o justo e o grande. Dessa forma, o não-ser incorpora

inteligível em Plotino revela a constante presença da alteridade entre os inteligíveis, representada pela *diada* indefinida, princípio que possibilita a multiplicidade e diferenciação a partir do uno. A relação entre o uno e a *diada* é fundamental para compreender a origem de todas as coisas (BEZERRA, 2006, p. 30-31), pois a *diada*, em seu nível mais elevado, é a matéria do inteligível, e em seu nível mais baixo, corresponde à matéria do sensível. A matéria do inteligível surge do uno como resultado de sua perfeição absoluta, ao gerar a multiplicidade que, ao voltar-se para o uno, dá origem ao intelecto e ao ser. Assim, podemos compreender, superficialmente, como o pensamento de Plotino sobre a origem e a natureza da matéria no mundo inteligível é complexo e profundo.

A contemplação, a partir do intelecto, portanto, implica em definir as hipóstases, isto é, as diversas manifestações da realidade. O intelecto é descrito como em ato, representando o puro ser-pensamento, sendo o primeiro movimento que transita do estado indeterminado para o determinado através da contemplação do que lhe antecede e de si mesmo. É dentro do próprio intelecto que surge o mundo do inteligível em si mesmo, refletindo sua capacidade de gerar e conceber formas abstratas.

Com efeito, Plotino estabelece a existência de dois tipos de matéria, a matéria do inteligível e a matéria do sensível, assim como Aristóteles⁴³. Para Plotino, a matéria do sensível está associada ao mundo sensível, e o outro tipo está ligada à esfera dos inteligíveis. O filósofo apresenta sua própria tese sobre a natureza da matéria do inteligível, antes de discutir sua relação com a matéria do sensível. Ambas as matérias diferem entre si de acordo com as suas funções. Nos inteligíveis, a matéria serve como substrato para receber as formas e as ideias por meio da inteligência. Nesse aspecto, a matéria dos inteligíveis é sempre viva e inteligente; quando recebe a definição pela forma, permanece inalterada, ou seja, não se transforma em algo diferente. Portanto, esse tipo de matéria é incorruptível. Em contraste, a matéria do sensível é sujeita ao vir a ser. A estabilidade da matéria dos seres perpétuos é ressaltada por Plotino da seguinte maneira:

A matéria dos seres que devêm adquire sempre ora uma forma, ora outra, mas a dos perpétuos é sempre a mesma com a mesma forma. Provavelmente, a daqui é inversa. Aqui, com efeito, ela é todas sucessivamente e uma só de cada vez; por isso não permanece nenhuma, porque uma expulsa a outra: por isso nunca é a mesma. Mas, lá, ela é todas de uma vez: por isso não tem em que se transformar, pois já tem todas as coisas (En, II, 4, 3, 8 – 12).

todas as negações, opondo-se a qualquer determinação positiva e sendo definido unicamente pelo que ele não é (O'Brien, 1999, p. 59-60).

⁴³ Ver Met. Z 10, 1036 a 9-12; Z 11, 1037a 2-5.

No nível do inteligível, a forma é genuína e o substrato em que ela se manifesta também é verdadeiro (En. II, 4, 5, 18 - 22). Portanto, quando alguém afirma que a matéria é essência, refere-se a esse tipo de matéria de maneira correta; pois nesse contexto, a matéria em si é a essência, especialmente quando está unido à forma que a acompanha, resultando em uma essência iluminada e completa.

A originalidade de Plotino acerca da matéria envolve a importância da alteridade em sua metafísica. A matéria é considerada como algo diferente porque a alteridade implica uma diferença que define a própria matéria. No entanto, Plotino também esclarece que a matéria não é exatamente a alteridade, mas está conectada à parte oposta dos seres inteligíveis. A indeterminação na matéria implica que não podemos chamá-la de ‘outro’, mas sim de ‘outros’, como Plotino esclarece (En. I, 4, 13) ao utilizar o plural para indicar que a matéria não possui uma única determinação, qualidade ou possibilidade definida (Baracat, 2006, p 420). A sua profunda indeterminação em suas características e quantidade, mostra que é repleta de infinitas possibilidades. Mesmo ao tentar defini-la, a abstração da matéria torna o processo desafiador, pois ela é misteriosa e não possui uma identidade fixa, sendo algo plural e multifacetado, o que torna o seu conhecimento uma tarefa desafiadora.

No diálogo *Timeu* de Platão, a chora ($\chi\acute{o}\rho\alpha$) é o receptáculo ou substrato para o vir a ser no mundo sensível. Embora tenha sido posteriormente equiparado à matéria pela abordagem aristotélica, este conceito adquire uma profundidade no contexto do neoplatonismo. A interpretação da chora no neoplatonismo transcende a materialidade aristotélica, abraçando-a como um aspecto essencial da criação e da participação dos fenômenos. Em Plotino, a concepção do receptáculo reflete uma metafísica. A matéria não é apenas o substrato, mas um princípio que reflete a necessidade de manifestação e retorno ao uno. Na filosofia plotiniana, a matéria está em um estágio intermediário entre o uno e o mundo do sensível, no qual ocorre a descida das almas para a materialidade e o posterior retorno à sua fonte original. O processo de descida e ascensão é uma jornada de purificação e retorno à unidade.

b) O mal como consequência do enfraquecimento da processão

A matéria do sensível, diferente da matéria do inteligível, não possui existência própria, porque é uma consequência da geração que se origina do incorpóreo, ou seja, da alma cujo mundo físico está subordinado. A alma é importante para a geração e organização da vida em todas as coisas sensíveis. O filósofo distingue duas faces da alma: a superior, que se volta para

o intelecto e permanece pura e afastada da matéria, e a inferior, que faz “comércio” com o sensível e se contamina com a matéria. Mesmo a alma racional, que busca a inteligência, pode ser impedida de ver claramente devido às sensações ou à influência da matéria. Plotino escreve:

E o trabalho da alma mais racional é pensar, mas não só o pensar; pois o que a diferenciaria da inteligência? Tendo ela acrescentado a ser inteligente também algo diverso, segundo o ela que não permanecia inteligência, ela mesma tem um trabalho, que, se é mesmo um todo, será dos inteligíveis. E tendo voltado a vista para o que é antes de si mesma, pensa, ordena e administra o que é depois dela em si mesma, e o domina; porque nem era possível ficar todas as coisas no inteligível, porque era capaz de em seguida coisa diversa vir a ser, sendo inferior, mas necessária, se é que também isso é anterior a si (En. IV, 8, 3, 21 - 30).

Ademais, é através da alma que a matéria do sensível é gerada, moldada, e reflete as características do inteligível de maneira imperfeita. Para Plotino, a matéria não é um princípio, pois não existe independente deste ou de qualquer outro. A matéria existe eternamente como condição de princípios anteriores. Desse modo, a matéria do sensível é uma manifestação do enfraquecimento da *processão*. Eis a seguinte passagem:

Então se era sempre a natureza da matéria, não era possível ela mesma sendo [sempre] não participar do que a tudo provê o bem, quanto cada um é capaz; e se a geração dela foi consequência da necessidade por causadores antes dela, nem assim era preciso ser fora [da natureza do bem], estando em incapacidade de antes chegar a ela o que dá também o ser tal que de graça (En, IV, 8, 6, 18 - 23).

Vimos anteriormente que para Plotino, todas as coisas originam-se do uno-bem em uma sequência que começa pelo intelecto e depois pela alma, formando as três principais hipóteses. Cada nível da realidade contribui essencialmente para o próximo nível de existência, garantindo a continuidade e interconexão de todas as coisas, inclusive a matéria que representa o último estágio da *processão*⁴⁴. Diante disso, o bem só é reconhecido quando é compartilhado, assim como o intelecto em interação com os outros intelectos, e a alma quando coexiste com outros seres. Para Plotino:

É necessário, portanto, que todas as coisas existam seqüencialmente umas às outras e sempre, mas que umas sejam originadas por provirem de outras. Portanto, não se originaram, mas se originavam e se originarão todas as coisas que são chamadas ‘originadas’; nem se dissolverão, com exceção das que têm em que se dissolver; mas o que não tem em que se dissolver não o fará. E se alguém disser que se dissolverá em matéria, por que não diz que também a matéria se dissolverá? E se disser que a matéria também, que necessidade havia, perguntaremos, de ter-se originado? E se disserem que ela é uma consequência necessária, também agora há a necessidade. Mas se ela, solitária, será abandonada, os seres divinos não estarão em todo lugar, mas em um espaço delimitado e como que emparedados: mas, se isso não é possível, ela será iluminada (En. II, 9, 3, 18 - 21).

⁴⁴ A geração da matéria, ao contrário do intelecto pelo uno ou da alma pelo intelecto, não se encaixa na teoria da *processão*. Enquanto o intelecto e a alma se voltam para suas fontes, a matéria, como ‘não-ser’ e ‘indeterminação absoluta,’ não retorna à sua origem. (O'Brien, 1999, p. 67-68).

O uno, em Plotino é como o fogo que irradia luz e calor, beneficia e nutre tudo ao seu redor na medida em que essas coisas são capazes de receber luz. No entanto, nem tudo consegue receber essa luz, especialmente a matéria que está distante e, portanto, não recebe nem mesmo o calor desse fogo. Em outras palavras, a distância e a desconexão em relação ao bem, coloca a matéria como oposta já que não recebe a luz necessária para se desenvolver plenamente.

Todas as coisas têm o impulso de criar e se desenvolver até atingir seu limite máximo, participando do bem na medida de sua capacidade. No entanto, a matéria do sensível surge como a última etapa desse processo, quando esse impulso criativo enfraquece e se esgota completamente. Assim, a matéria é vista como o esgotamento desse movimento, tornando-se uma privação excessiva da força e da essência do uno. É por essa ausência e privação do que é positivo que a matéria é considerada o mal. O mal seria pensado como a matéria, posto que já não possui mais a influência positiva do uno. De acordo com Plotino, a existência do mal é uma necessidade:

E pode-se entender a necessidade do mal também assim: uma vez que o bem não existe sozinho, é necessário que, na efluência originada a partir dele, ou se alguém preferir estes termos, na eterna defluência e afastamento, o último, depois do qual não mais poderia originar-se coisa alguma, este é o mal. Necessariamente, o posterior ao primeiro existe, assim como o último: isso é a matéria, que nada mais possui dele. E essa é a necessidade do mal (En. I, 8, 7, 15 - 20).

Na investigação da existência, características e natureza da matéria, Plotino inspira-se em filósofos como Platão e Aristóteles enquanto desenvolve suas próprias ideias. Plotino define a matéria como um substrato e receptáculo de formas, baseando-se na contínua transformação dos elementos sem que algo seja destruído ou criado do nada. Nesse sentido, existe um sujeito indestrutível que recebe uma nova forma enquanto perde a anterior, observando que a corrupção dos elementos indica que o que está sendo corrompido é um composto de matéria e forma. Acerca disso, Plotino elucida:

Sobre o receptáculo de corpos, diga-se o seguinte: deve existir algo subjacente aos corpos que seja diferente deles, e a transformação dos elementos uns em outros o demonstra. Pois a corrupção do que se transforma não é total; se não, haverá uma essência que é aniquilada no não-ente; nem, ao contrário, o que é engendrado passa do não-ente absoluto ao ente, mas há a transformação de uma forma a partir de outra. Mas permanece aquele que recebeu a forma do que foi engendrado e abandonou a outra. A corrupção, com efeito, mostra isso de modo genérico: pois é a corrupção de um composto; se é assim, cada coisa é composta de matéria e forma (En. II, 4, 6, 1 - 8).

A corrupção de um composto mostra que todas as coisas são feitas de matéria e forma. A matéria é o substrato subjacente aos corpos e a forma a expressão visível e específica dessa

matéria. Assim, a transformação não é uma mudança do não-ser para o ser absoluto, mas sim uma troca de formas, mantendo sempre um sujeito que recebe a nova forma enquanto deixa a anterior. É a forma que determina as dimensões, o tamanho e a essência específica da matéria, de acordo com sua própria natureza. A matéria é indeterminada e apenas receptiva à influência da forma que age sobre ela, conferindo-lhe as propriedades de um corpo.

É preciso destacar que a matéria do sensível não tem existência própria; surge como consequência do processo de geração que se origina do incorpóreo, tendo a alma como fonte. Assim, o mundo do sensível é hierarquicamente inferior à alma. Este tipo de matéria é complexa e mutável, uma representação ou cópia da matéria presente no mundo do inteligível. A alma voltada para o sensível gera algo totalmente distinto de si mesma, tendo em mente que após a alma, não há mais vida; o que é gerado é destituído de vida. Assim como tudo que foi gerado anteriormente não tinha forma definida, mas era informado pela alma ao se voltar para ela e dela se nutrir, o que é gerado após a alma não pode mais ser uma forma de alma, pois já não possui vida. É, portanto, uma completa indeterminação.

Embora a indeterminação estivesse presente nos seres gerados anteriormente, ela estava presente em uma forma relativa à sua própria perfeição. Já o que é gerado após a alma é completamente indeterminado. Ao atingir a perfeição, essa indeterminação se transforma em corpo ao receber a forma adequada à sua capacidade, tornando-se um receptáculo daquele que o gerou e nutriu. Esse processo culmina no corpo, sendo o último elo na cadeia que conecta as realidades superiores às inferiores. Acerca disso Plotino explana:

Então, ela nada engendra? Engendra algo completamente distinto dela: porque não há mais vida depois dela, o engendrado é sem vida. E por quê? Ora, porque, como todo o engendrado anterior a esse era sem forma, mas era informado porque se voltava para seu progenitor, como que dele se nutrindo, assim também aqui o engendrado não deve mais ser uma forma de alma - pois já não vive -, mas indeterminação absoluta. Porque, ainda que a indeterminação existisse também nos primeiros, ela existia em uma forma; pois não era algo completamente indeterminado, mas em relação à sua própria perfeição; o de agora, por sua vez, é completamente. Mas, tomando-se perfeito, se converte em corpo após receber o formato adequado à sua capacidade, sendo um receptáculo de quem o engendrou e o nutriu; e apenas isso no corpo é a última das coisas de cima na última das coisas de baixo (En. III 4, 1, 5 - 17).

A matéria é o resultado da atividade enfraquecida da capacidade criativa da alma inferior que direciona mais sua atenção para si mesma do que para o intelecto. Portanto, essa alma assume a responsabilidade pela criação e manutenção do universo sensível, composto por matéria e forma. No entanto, a matéria do mundo sensível não possui forma inerente; ela apenas reflete a possibilidade de forma, simulando sua existência. A forma não se manifesta na substância dessa matéria, apenas se reflete superficialmente.

Plotino expressa essa ideia de forma significativa ao destacar que outras almas têm uma origem e um destino definidos, pois derivam da alma e têm a capacidade de ascender e descer. No entanto, a alma particular está sempre acima, em seu estado natural, enquanto o universo sensível, ou seja, o que está próximo dela ou sob o sol, a segue. Quando a alma particular volta sua atenção para o que está antes dela, encontra o ser, é iluminada. Por outro lado, ao voltar-se para o que vem depois dela, volta-se para o não-ser. Isso acontece quando ela se volta para si mesma, criando o que vem após ela como uma imagem dela mesma, como se mergulhasse no vazio do não-ser e se tornasse mais indeterminada. A imagem resultante dessa indeterminação é obscura, pois é irracional, ininteligível e distante do ser. Ao voltar-se para essa região intermediária, a alma está onde deve estar, mas ao olhar novamente sua imagem, como num segundo olhar, a molda e a incorpora com alegria:

Mas as demais almas têm de onde - pois procedem da alma - e para onde vir, tanto para descer e deslocar-se; por isso também podem ascender. Aquela, no entanto, está sempre acima, onde cabe à alma estar por natureza; mas o que a segue é o universo, isto é, o que está próximo dela ou o que está sob o sol. Assim, a alma parcial é iluminada ao voltar-se para o que é anterior a ela - porque se encontra com o ente -, ao passo que, voltando-se para o que vem depois dela, volta-se para o não-ente. Faz isso quando se volta para si mesma; porque, querendo voltar-se para si mesma, cria o que vem depois dela como imagem de si mesma, como se adentrasse o vácuo do não-ente e se tornasse mais indeterminada. E a imagem totalmente indeterminada dessa imagem é obscura: pois é totalmente irracional e ininteligível e muito afastada do ente. Voltada para a região intermédia, está onde lhe é apropriado, mas, olhando novamente sua imagem, como num segundo relance, a formata e, regozijando-se, a adentra (En. III, 9, 3, 4 - 16).

A matéria permanece sempre no não-ser: “é como se tivesse sido expulsa e separada completamente, incapaz de mudar a si mesma, mas permanece como era desde o princípio - ou seja, o que não é - e assim continua sempre” (En. II, 5, 5, 9-13). Essa perspectiva é esclarecida pelas palavras de R. Ullmann que, ao analisar o pensamento de Plotino, define o mal como o informe (*aneídeon*), o eternamente deficiente, o indeterminado, a completa passividade e a pobreza total (ULLMANN, 2002, p. 31). Essa é, em linhas gerais, a verdadeira natureza do mal, pois “a matéria não representa uma substância, mas sim o não-ser: é escuridão, ausência de luz, indefinível devido à falta de determinações” (ULLMANN, 2002, p. 53).

Analogamente, podemos comparar a relação entre a forma e a matéria à maneira como a luz do Sol se reflete na Lua. A Lua não possui luz própria, mas aparenta brilho devido à luz solar. No entanto, a fonte real da luminosidade é o Sol. Plotino também utiliza a metáfora do objeto refletido no espelho para ilustrar esse conceito (En. III, 6, 13, 34 - 58; III, 6, 7, 3 - 21). A matéria funciona como um receptáculo para imagens ilusórias, figuras fantasmas, não para realidades, já que os seres sensíveis não representam o ser verdadeiro do mundo inteligível. A

origem do mal está nas fases anteriores do processo de geração. Nesse contexto, a matéria não se enquadra em nenhuma das hipóstases, não sendo nem corpo nem vida (En. II, 4, 8, 2; 9, 4).

c) A negatividade da matéria contraposta à plenitude do Ser

Há uma visão negativa da matéria em contraste com a plenitude do ser pois a matéria não possui qualidades específicas e não tem uma existência positiva em si mesma, equipara-se à privação⁴⁵. Nesse sentido, a matéria é uma oposição aos seres que existem de acordo com a razão, não sendo em si mesma um ser, pois depende de algo presente no âmbito do ser. Por essa razão, ela se diferencia dos seres perfeitos, das ideias ou formas completas. A matéria não se enquadra na categoria de ser porque é indeterminada, e não podemos atribuir características positivas a ela sem entrar em suas complexidades.

É importante, todavia, não confundir a concepção plotiniana de matéria com a matéria da física moderna, pois para Plotino a matéria é incorpórea e não possui forma, limite, poder de produção ou capacidade de criar algo. Além disso, é invisível aos sentidos, não tem grandeza nem qualidade. Desse modo, não pode ser percebida pelos olhos, ouvidos, paladar ou olfato. O toque também não pode percebê-la, pois o tato percebe qualidades como densidade, maciez, umidade, que não pertencem à matéria plotiniana (CARBONARA, 1954, p. 18). Portanto, a matéria é o que existe sem forma, desprovido de qualidades positivas, e não pode ser considerada um corpo como o entendemos no mundo físico.

Em Plotino, matéria e privação são quase idênticas tanto em substância quanto em termos lógicos e conceituais, associada ao conceito de não-ser, privação absoluta. Apesar de ser vista como imaterial e desprovida de propriedades, a matéria ainda é considerada necessária para a estruturação da realidade. Plotino enfatiza que ela não é um mero nome vazio, mas sim um substrato essencial, mesmo que invisível e sem magnitude. A matéria, mesmo imaterial, é uma condição indispensável para a formação do corpo e para a experiência do real.

⁴⁵ A privação, nesse contexto filosófico, refere-se à ausência ou falta de uma qualidade que poderia ou deveria estar presente em um determinado substrato. Em Aristóteles, a privação é um tipo de não-ser, que no processo de mudança, é substituída pela forma. No entanto, em Plotino, a privação é como expressão da matéria, persiste mesmo quando a forma é adquirida, nunca sendo totalmente eliminada. A matéria permanece sempre incompleta e carente de definição, com natureza ilusória da transformação e a presença contínua do não-ser (O'Brien, 1999, p. 65-66).

Quando a matéria não assume forma alguma é como o espaço vazio sem formas. O que é a matéria em si? É como se, ao despir de todas as formas, depara-se com a própria essência da matéria, o vazio que está além de qualquer forma. Esse conceito traz inferência à natureza da percepção e do conhecimento, pois existe o desafio de compreender algo que não se encaixa nos padrões habituais de compreensão. É como ver a escuridão após afastar-se da luz e experimentar o oposto daquilo que é, a fim de entender mais profundamente a natureza daquilo que está em oposição. Como o próprio filósofo indica:

Mas e aquilo que de maneira alguma alcança a forma, como? Abstraindo totalmente a forma, dizemos que aquilo em que as formas não estão presentes é a matéria, após termos também nós recebido a amorfia em nós mesmos ao abstrairmos toda forma, se havemos de avistar a matéria. E, por isso, esse é um outro intelecto, não intelecto, porque ousou ver coisas não suas. Como o olho afasta a si mesmo da luz para ver a escuridão, mas não a vê - o abandono da luz é para ver a escuridão, com aquela não poderia ver esta; entretanto, sem luz não poderia ver, mas não ver -, para que lhe seja possível, dentro de suas capacidades, ver a escuridão, dessa maneira também o intelecto, abandonando dentro de si sua luz e como que avançando para fora de si dirigindo-se para coisas não suas, não trazendo sua própria luz, experimenta o que é contrário ao que ele é, a fim de ver o que é contrário a ele (En. I, 8, 9, 14 - 24).

A explicação de Plotino sobre a natureza não substancial da matéria é complexa. A matéria não é má por possuir alguma qualidade específica, mas por ser desprovida de todas as qualidades. Desse modo, a matéria influencia o corpo ao causar movimentos desordenados e mudanças constantes. Na alma, sua influência é indireta, ocorre através do corpo ao qual a parte inferior da alma está conectada. Plotino menciona que a alma viciosa se envolve com a matéria desordenada dos corpos, que carecem de ordem e proporção. Essa dinâmica é interessante. A matéria é considerada sem qualidade porque não possui nenhuma das qualidades que eventualmente receberá e que estarão presentes nela como em um suporte (En. I, 8, 1-4). No entanto, isso não significa que a matéria não tenha uma natureza, apenas que sua natureza é definida pela ausência de características específicas.

Em seu escrito *Sobre o que são e de onde vêm os males*, Plotino questiona a natureza do mal e sua relação com o bem. Compreende-se o mal não como uma entidade separada, mas como uma ausência ou privação do bem. No *tratado*, Plotino diz que o conhecimento das coisas ocorre por semelhança e expõe a dificuldade em conceber o mal, já que só é possível imaginar sua ausência total de bem. As coisas boas são formas e precedentes das más, que são apenas privações das formas de bem. Então, como o bem se opõe ao mal? Um é o princípio primeiro e o outro é o oposto e derradeiro, responde Plotino. Ou seja, um é forma e o outro a falta de forma.

Nos desafios apresentados nas *Enéadas*, o filósofo questiona como algo pode ser contrário ao bem especialmente no caso das essências universais. Nesse sentido, a existência

de um contrário à essência pode ser demonstrada por indução para as essências particulares, mas no caso das essências universais, é algo de difícil demonstração. Infere-se que se um contrário existe, o outro também existe, como a saúde e a doença. Não é o caso de todos os contrários, mas é válido para o do bem:

Além disso, qual a necessidade ubíqua de que, se existe um dos contrários, exista também o outro? Que se aceite e que, existindo um contrário, exista também o contrário a ele - como se aceita que, existindo a saúde, existe também a doença - não, todavia, necessariamente. É que não é necessário que ele queira dizer que isso é verdadeiro para todos os contrários, mas é dito no caso do bem. Mas, se o bem é uma essência, como existe algo contrário a ele? Ou melhor, ao que está além da essência? Ora, a não existência de contrário para a essência, no caso das essências particulares, está de modo convincente demonstrado por indução, para a essência de modo geral, no entanto, não está demonstrado (En. I, 8, 6, 18 - 25).

Sobre a essência do bem e a não essência do mal, o filósofo escreve que ambas são princípios fundamentais, um dos males e o outro dos bens. Desse modo, todas as características presentes na natureza de cada uma são contrárias às características presentes na outra, tornando as totalidades mais contrárias umas às outras. Assim, as características da natureza divina são contrárias às características da natureza do mal, e as totalidades são opostas uma à outra. Logo, a essência de uma é contrária à essência da outra:

Mas o que será contrário à essência universal e, genericamente, aos seres primários? À essência, a não essência, e à natureza do bem, a que é natureza e princípio do mal: pois ambas são princípios, uma dos males, outra dos bens; e todas as características existentes em cada uma das naturezas são contrárias a cada uma das existentes na outra: de modo que as totalidades serão contrárias e mais contrárias que as outras (En. I, 8, 6, 27 - 32).

O filósofo justifica, então, a necessidade de que, se existe o bem, também exista o mal, devido à presença da matéria no universo, porque o universo é composto por uma combinação de contrários, sendo a matéria um elemento essencial na estruturação da realidade. As coisas boas derivam do uno-bem, enquanto os males têm origem na natureza primitiva, que Plotino associa à matéria:

Todavia, então, como é necessário que, se há o bem, haja também o mal? Será assim porque é preciso existir a matéria no universo? Porque este universo é composto por necessidade de contrários; na verdade, ele nem mesmo existiria, caso não existisse a matéria. Pois a natureza 'deste cosmos é uma mistura de intelecto e necessidade', e todas as coisas que provêm de deus para ele são bens e os males, por sua vez, provêm da 'natureza primitiva', referindo-se ele à matéria (En. I, 8, 7, 1-7).

A presença do mal, como degradação geracional, pertence à ordem do universo. Essa visão não é negativa, pois decorre da própria natureza da realidade. O mal não está nos seres que existem nem naquilo que está além deles, pois esses são bons em sua essência. Logo, se o mal existe, deve ser tomado como não-ser: “mas um não-ente que não é o não-ente absoluto,

mas apenas distinto do ente; mas não-ente neste sentido não é como o movimento e o repouso que há no ente, mas como imagem do ente ou algo que é ainda mais não-ente” (En. I, 8, 3, 1 – 10).

O mal é indeterminado, instável, insaciável e marcado pela absoluta escassez. Além disso, é descrito como inerentemente deficiente em relação ao bem autossuficiente (CARBONARA, 1954 p. 45). As características negativas não são acidentais; pelo contrário, fazem parte da natureza do próprio mal. Assim, o mal é como o imensurável em relação à medida, o ilimitado em relação ao limite e o informe em relação à forma. Qualquer parte do mal possui essas características, e todas as coisas que dele participam tornam-se más em certo sentido, embora não sejam essencialmente más, como a alma. Eis a seguinte passagem:

Agora, alguém poderia chegar a uma noção dele como um tipo de imensurabilidade diante da medida, ilimitado diante do limite, informe diante do formifacível, sempre deficiente diante do autosuficiente, sempre indeterminado, de modo algum estável, onipassível, insaciável, absoluta escassez: esses traços não são acidentais nele, mas são como que sua essência, e qualquer parte dele que vires, também ela será tudo isso; e todas as coisas que dele participem e se lhe assemelhem se tornam más, embora não sejam exatamente más (En. I, 8, 3, 11 - 17).

Nessa perspectiva, pode-se questionar se existe um mal em si, assim como falamos do bem em si. Plotino esclarece admitindo a possibilidade de que o mal possua uma substância própria, embora essa substância seja definida em termos negativos, como privação do bem e um recipiente vazio (CARBONARA, 1954, p. 46). Desse modo, a matéria, que poderia solidificar-se como positivo, como princípio do mal, acaba por desvanecer-se no mundo das sombras e das aparências vãs.

Em síntese, o mal pode ser considerado como um acidente de qualquer substância, mas para ser verdadeiramente mal, deve ter alguma forma em si mesmo, mesmo que essa forma não constitua uma substância própria, já que o mal é vazio de formas. Nas palavras de Plotino:

E se há algo posterior a ele do mesmo tipo, ou o possui mesclado a ele, ou é assim porque olha para ele, ou é produtivo de algo desse tipo. Essa coisa subjacente aos contornos, as formas, aos formatos, às medidas, aos limites e que está adornada com adorno alheio porque não possui bem algum por si mesma, tal como um espectro perante os entes, exatamente ela é a essência do mal, se é que pode existir uma essência do mal, que a razão descobre ser o mal primário e o mal em si (En. I, 8, 3, 29 - 35).

É importante destacar a ambiguidade que envolve a ideia do mal “em si”. Não estamos lidando com uma substância, como no pensamento maniqueísta, mas sim com algo que podemos chamar de indefinição. Plotino aponta que a imensurabilidade é o mal primordial. O que se envolve acidentalmente com isso, seja por semelhança ou participação, é considerado o mal secundário:

Portanto, que o imensurado seja mal primariamente e que aquilo que se encontra na imensurabilidade, quer por assemelhação, quer por participação, uma vez que lhe advém acidentalmente, seja mal secundariamente; do mesmo modo, a escuridão é má primariamente e o escurecido, secundariamente. Assim, o vício, sendo ignorância e imensurabilidade na alma, é mal secundariamente, não o mal em si: pois a virtude não é o bem primário, mas o que se assemelhou ou participou dele (En. I, 8, 8, 16 - 23).

Da mesma forma, a escuridão é associada ao mal, enquanto o que é obscurecido é visto como um mal secundário. Logo, o vício, que inclui ignorância e imensurabilidade na alma, é o mal secundário, não o mal em si. Similarmente, a virtude não é o bem primordial, mas algo que se assemelha ou participa dele. Portanto, o mal é algo que está além dos contornos, das formas, das medidas e dos limites, algo que não possui bem algum por si só. É como se fosse um fantasma diante dos seres, algo que a razão identifica como o mal primordial e o mal em si. Posteriormente, isso será chamado de carência ou privação.

d) O mal como decorrência da matéria e a questão do vício da alma

A compreensão da relação entre os corpos e a alma também é um objeto de investigação em Plotino. Quando os corpos estão ligados à matéria, eles podem ser vistos como um tipo de mal secundário, porque não têm vida própria e são instáveis, destruindo-se mutuamente devido à constante mudança. Além disso, sua atividade é caótica e não segue a ordem natural proposta pela Alma. Outro aspecto é que os corpos não possuem uma forma verdadeira, o que os torna obstáculos para a alma e dificulta sua atividade adequada. Tais fatores combinados contribuem para que os corpos sejam considerados um mal secundário. O filósofo escreve o seguinte:

A natureza dos corpos, no quanto participa da matéria, seria um mal não primário: pois eles possuem uma forma não verdadeira, estão desprovidos de vida, destroem-se uns aos outros, o movimento deles originado é desordenado, são obstáculo para a alma em sua atividade própria e esquivam-se da essência fluindo sempre, são um mal secundário [...] (En. I, 8, 4, 1 - 5).

O filósofo esclarece que a alma em si não é má, nem toda ela é má. Todavia, uma parte da alma é que está sujeita ao mal, manifestando-se como imensurabilidade, excesso, falhas e vícios. Esses aspectos afetam a alma de forma involuntária, levando-a a ter opiniões falsas e gerando comportamentos como licenciosidade e covardia, além de outros vícios. Essas afecções distorcem a percepção da alma sobre o que é verdadeiramente bom ou mau, levando-a a buscar ou evitar coisas que, na realidade, não são benéficas. o nosso filósofo esclarece:

[...] é a forma irracional da alma que recebe o mal, a imensurabilidade, o excesso e a falha, dos quais provêm não só a licenciosidade e a covardia, mas também os demais

vícios da alma, afecções involuntárias que produzem opiniões falsas e o parecer que os males e os bens são aquilo que foge ou se busca (En. I, 8, 4, 7 - 11).

Na visão do autor das *Enéadas*, a alma em si não é a origem do mal. Então, quem é responsável por essa maldade e como isso se relaciona com a causa primordial? Primeiramente, diz Plotino (En. I, 8, 4, 12 - 22), a parte inferior da alma, conforme descrita, não existe separada da matéria nem tem existência independente. Ela está amalgamada à imensurabilidade e é influenciada pela forma que estabelece limites, porque essa parte da Alma está ligada a um corpo composto de matéria e forma. Em segundo lugar, mesmo a parte superior e racional da alma pode ter sua visão obscurecida pelas paixões e influências materiais. Ao estar obscurecida pela matéria, essa alma inclina-se a ela em vez de direcionar sua atenção plenamente para a essência do uno-bem através do intelecto, que é completamente racional e bom. A alma irracional concentra-se no fluxo constante de mudanças que tem origem na natureza da matéria, que é má ao ponto de contaminar o que ainda não está nela, apenas pelo contato, transformando-o acidentalmente em algo maléfico. Essa alma, sendo essencialmente privada do bem e carente, tende a tornar semelhante a si tudo o que entra em contato com ela de alguma maneira.

A alma, portanto, que é inteiramente perfeita, mantém sua conexão constante com o intelecto, permanecendo pura, determinada e intocada pela influência da matéria. Ela não se envolve nem se aproxima do que é indefinido, imensurável e maléfico. Em contraste, a parte inferior da alma, que não é perfeita e carece de plenitude, é definida conforme a sua própria carência. A alma se afasta de sua natureza essencial e é influenciada pela presença da matéria, em vez de se voltar para a verdade, se confunde com os elementos corpóreos sujeitos a constantes mudanças, dando origem às paixões. A presença da matéria, que é a fonte do mal na alma racional, lança sua sombra sobre ela, obscurecendo sua visão e afetando sua percepção, levando-a a focar no que está além de sua capacidade de ver claramente. Logo, para Plotino:

[...] A alma que é perfeita e se inclina para o intelecto é sempre pura, desvia-se da matéria e não vê nem se achega de tudo aquilo que é indeterminado, imensurado e mau; pura, portanto, permanece completamente determinada pelo intelecto. Por outro lado, a alma que não permaneceu assim, mas avançou para fora de si por não ser perfeita, por não ser primária, cheia de indefinição por causa de sua carência, na medida em que carece, como uma imagem daquela alma, vê a escuridão e tem já matéria, olhando para o que não vê, como dizemos que se vê também a escuridão. (En. I, 8, 4, 23 - 29).

Na visão de Plotino, a Alma em sua essência não é má. No entanto, é a parte dela que carece do bem que pode se tornar má. A origem do mal na alma é identificada como sendo a carência em relação ao bem. Essa carência é especialmente destacada como sendo total, o que significa que não há qualquer ligação com o bem. Plotino enfatiza que o mal não está

simplesmente em qualquer falta, mas na ausência completa. Com efeito, aquilo que carece apenas um pouco do bem não é necessariamente mal, pois ainda pode ser perfeito dentro de sua natureza. Porém, quando essa carência é absoluta, como é o caso da matéria, ela representa o verdadeiro mal, totalmente divorciado do bem.

A falta de existência real da matéria, segundo Plotino, resulta em sua incapacidade de participar do verdadeiro ser e do uno. Esta ausência não é apenas a falta do bem, mas representa o mal em si. Uma carência extrema pode levar ao mal, sendo a própria carência uma forma de mal. O mal reside na completa carência, não apenas na falta parcial do bem (En. I, 8, 5, 1 - 11). A matéria carece totalmente do bem e, portanto, está ausente de qualquer parte do bem. A falta total comporta o mal, e uma carência intensa já é um mal.

É fundamental compreender que, de acordo com essa perspectiva, o mal não se limita à injustiça ou a outros vícios específicos, é algo que está antes dessas manifestações. O mal na alma pode se manifestar de várias maneiras, seja pela presença da matéria dentro dela, seja por outros meios:

Por isso, é necessário que o mal seja concebido não como este mal, como a injustiça ou algum outro vício, mas como aquilo que ainda não é nenhum destes que são modalidades de formas dele formadas por adições por exemplo, a malvadez na alma e, por sua vez, suas formas especificadas, seja pela matéria em que estão, seja pelas partes da alma, seja porque uma é como que uma visão e outra uma impulsão ou uma afecção (En. I, 8, 5, 12 - 16).

Portanto, de acordo com Plotino, compreende-se que a presença do mal em nós se deve à nossa condição ontológica de finitude e conexão com a matéria, que nos torna carentes. No entanto, ele nos lembra que o vício da alma não é inevitável, pois temos a capacidade de escapar e superá-lo através da parte racional que existe dentro de nós. Assim, Plotino nos oferece a esperança de que podemos nos libertar dos males da alma, embora nem todos sejam capazes de alcançar essa libertação. Alguns de nós conseguimos controlar os desejos que surgem da nossa condição limitada e material, agindo de forma justa e sábia mesmo neste mundo.

Segundo Plotino, a noção de “fuga” não se limita a escapar das realidades terrenas, mas também implica cultivar virtudes como justiça e sabedoria no contexto de nossas vivências. O objetivo é livrar-se dos vícios, visto que, para ele, as maldades derivam dos vícios e tudo o que de ruim deles advém. Quando ele menciona que é preciso fugir daqui (En. I, 8, 6, 7 - 14), não se trata meramente de abandonar o mundo físico, mas sim de permanecer nele e ainda assim agir com integridade e compaixão, orientados pela sabedoria. Diante da sugestão de que persuadir as pessoas poderia erradicar os males, Plotino refuta essa ideia, argumentando que tal

feito é impossível, pois os males existem por uma necessidade ontológica, uma vez que algo contrário ao bem deve existir.

De acordo com Plotino, compreendemos o vício como entenderíamos o conceito de retidão ao usar uma régua para distinguir o que é reto do que não é. Da mesma forma, percebemos o vício ao notar o que não se alinha com a virtude (En. I, 8, 9, 3 - 13). O vício não é visível em sua totalidade, pois é algo sem limites claros, mas sua natureza pode ser acessada através de um processo de abstração, identificando aquilo que definitivamente não é virtude. Plotino escreve o seguinte exemplo: ao olhar um rosto feio sobre a matéria, reconhece-se que a razão formativa não dominou nele, resultando na falta de beleza. Nesse contexto, o feio é como a ausência de uma forma adequada, deixando claro o que falta. É através dessa percepção de ausência que concebemos o vício, visualizando apenas uma parte e extrapolando para entender a totalidade ausente, presente na forma ideal, mas ausente na realidade observada.

Na filosofia de Plotino, a escuridão na qual a alma mergulha ao cair no vício não é a raiz primária do mal, pois essa raiz reside na totalidade do bem que existe antes da existência da matéria. Entretanto, essa precedência deve ser compreendida apenas logicamente, significando que a matéria está presente onde o bem absoluto, o ser, não está completamente presente. A matéria e a ausência do bem são, essencialmente, uma única entidade:

Enfim, a alma possui vida por sua própria razão formativa; dessa forma, não tem de si mesma a privação do bem. É boniforme, portanto, porque possui algo bom, um traço do intelecto, e não é algo mal por si mesma: portanto, ela não é o mal primário, e o mal primário não está nela como um acidente, porque dela não se ausenta todo o bem (En. I, 8, 11, 13 - 17).

A alma, por sua própria natureza, é boa e nunca estaria completamente desprovida do bem. Ela não é má por si só, pois possui algo de bom; sua essência vital é alimentada por essa porção de bondade e o mal não é inerente a ela como um acidente, pois nem todo o bem está ausente nela.

Dessa forma, a alma é como uma obra de arte em busca de sua perfeição, buscando eliminar tudo o que a afasta do bem e da verdade. Segundo Hadot (2004, p. 24), esse movimento de purificação na filosofia plotiniana é comparável ao trabalho de um escultor que aprimora sua obra. Ao nos moldarmos a nós mesmos, buscamos essa transformação e descobrimos a essência mais profunda de nossa própria natureza. No entanto, a discussão desses aspectos mais profundos da filosofia de Plotino nos levaria para outras áreas que ultrapassam o escopo do tema que estamos analisando aqui.

Considerações finais

Podemos concluir que, para Plotino, sua filosofia se fundamenta em dois movimentos essenciais: a *processão* e a *conversão*. Cada ordem que surge a partir do uno possui sua própria capacidade de converter-se internamente e gerar a próxima ordem, mantendo sua autodeterminação e integridade através da contemplação da realidade que a precede. Essa dinâmica de geração e conversão é evidente na transição do uno para o intelecto, do intelecto para a alma e da alma para o mundo do sensível. Por essa razão afirma C. Bezerra que a henologia plotiniana está marcada por “[...] um movimento em que cada ordem gerada possui, em si mesma, seu poder de conversão, interioridade e produção”. (BEZERRA, 2006, p. 76). Desse modo, “[...] o Uno em sua absoluta liberdade permanece em si mesmo como uma atividade ‘autoprodutora’” (BEZERRA, 2006, p. 74). Trata-se, portanto, de uma filosofia que parte da estrutura platônica, mundo inteligível e mundo sensível, sem, no entanto, deixar de fornecer uma explicação metafísica para a geração e participação das coisas geradas que permanecem ligadas, pela unidade constitutiva, à unidade primeira que é o uno.

Quando analisamos o papel da matéria no processo geracional segundo Plotino, percebemos uma conexão importante com o pensamento medieval que associa o mal à matéria. Plotino parte do princípio platônico de um bem absoluto e estrutura sua metafísica em torno desse princípio. Ele desenvolve uma explicação que influenciará uma tradição filosófica posterior, especialmente na Idade Média, que entenderá o mal como uma consequência da matéria, não como uma substância em si, mas como uma ausência ou carência ontológica. Para Plotino, a matéria é definida pela sua natureza ilimitada, sendo aquilo que possibilita a existência de limites e definições. No entanto, é também considerada a causa do mal, mas somente quando vista em sua insubstancialidade ou indeterminação. Não resta dúvida de que essa condição errante da matéria será decisiva para que possamos compreender a relação entre matéria, corpo, alma e o mal, em seu sentido moral ou ético. Nesse aspecto, o mal é tomado como ignorância e enfraquecimento da natureza racional que define o ser humano animal capaz de superar tudo o que lhe arrasta para a multiplicidade ilimitada dos desejos e, conseqüentemente, para o vício.

Ao sábio-filósofo (*spoudaios*) resta lutar, em um contínuo exercício em que contemplação e vida ativa são faces de uma visão que Pierre Hadot nomeou de “espiritual”. Diz ele:

A expressão desconcerta um pouco o leitor contemporâneo. Primeiramente, não é mais de muito bom tom, hoje, empregar a palavra ‘espiritual’. É preciso, porém, resignar-se a empregar esse termo, porque os outros adjetivos ou qualificativos possíveis: ‘psíquico’, ‘moral’, ‘ético’, ‘intelectual’, ‘de pensamento’, ‘da alma’ não recobrem todos os aspectos da realidade que queremos descrever (HADOT, 2014, p.20).

Hadot associa os “exercícios espirituais” a um modo de vida característico das escolas helenísticas, conceito que também é evidente no pensamento de Plotino ao destacar a importância do lema delfico “conhece-te a ti mesmo”. Para Plotino, esse conhecimento vai além da mera reflexão; ele implica um despojamento de tudo o que separa a alma de sua verdadeira liberdade e imortalidade. Hadot enfatiza que esse processo leva à morte da individualidade, permitindo que alcancemos a interioridade da consciência e a universalidade do pensamento do todo, como escreve Plotino: “Tu eras já o Todo” (HADOT, 2014, p. 52).

É importante ressaltar que o conceito não se trata apenas de um ascetismo religioso, mas sim, como observado por P. Hadot, de uma “metamorfose do eu” (HADOT, 2014, p.55), ou seja, um contínuo progresso do aspecto divino presente em nós em direção ao aspecto divino no cosmos, segundo Plotino. Nesse processo, é responsabilidade do ser humano discernir o que contribui para uma vida boa e justa. A alma, representando o melhor do ser humano, deve transcender as influências que enfraquecem e tornam sua existência instável. Assim, compreender as causas do sofrimento é parte fundamental do caminho rumo à sabedoria, simplificação e harmonia. A matéria e o mal, elementos pertencentes à filosofia de Plotino, desempenham papéis cruciais na estruturação do processo de geração do uno ao múltiplo na visão neoplatônica. Esse estudo permitiu uma compreensão mais profunda de como a matéria se encaixa na metafísica plotiniana, sendo considerada como o “outro” do uno. Este estudo, permitiu compreender de que modo a matéria se encaixa na metafísica plotiniana, como “outro” do uno, bem como perceber as consequências, no plano moral, das suas relações com o corpo e a alma.

Referências bibliográficas

- BEZERRA, Cícero Cunha. **Compreender Plotino e Proclo**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2006.
- BRANDÃO, B.L. **Contra os dois mundos em Plotino: uma interpretação a partir do Platão de Marcelo Marques**, *Classica*, v. 31, n. 1, p. 229-235, 2018.
- CARBONARA, Cleto. **La Filosofia de Plotino**. Napoli: libreria Scientifica Editrice, 1954.

- HADOT, Pierre. **Exercícios espirituais e filosofia antiga**. trad. Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. - 1. ed., São Paulo: É Realizações, 2014.
- HADOT, Pierre. **Plotino, o la simplicidad de la mirada**. Alpha Decay Ediciones, 2004.
- JÚNIOR, José Carlos Baracat. **Plotino, Enéadas I, II e III; Porfírio, Vida de Plotino**: introdução, tradução e notas. 2006. Tese de Doutorado. [sn].
- JÚNIOR, José Carlos Baracat. **Imanência, apesar da transcendência em Plotino** In: BARACAT JR., and SILVA, M. A. O., eds. *A Escrita grega no Império Romano: recepção e transmissão* [online]. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2020, pp. 233-250.
- MAIA JUNIOR, J. A. . **Plotino**: Enéada IV. João Pessoa: Ideia Editora, 2022.
- NASCIMENTO, Tadeu Júnior de Lima. **Quando todos nós somos um**: a alteridade na filosofia de plotino e sua possível implicação ética. Dissertação de mestrado, UFPB: 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/11734>.
- NARBONNE, J-M. *Plotin et les gnostiques à propos de la génération de la matière (33 [II 9], 12 et 51 [I 8], 14)*, «Quaestio», 7 (2007), 123-163.
- O'BRIEN, Denis. **La Matière chez Plotin**: son origine, sa nature. *Phronesis*, vol. 44, no 1, 1999, p. 45–71.
- PLOTINO. **Enéadas**, trad. Jesús Igal, Madrid, Gredos, 1992.
- PHILLIPS, J. **Plotinus on the Generation of Matter** in: *The International Journal of the Platonic Tradition* 3 (2009) 103-137. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/233683232_Plotinus_on_the_Generation_of_Matter
- REALE, Giovanni. **Plotino e o Neoplatonismo**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz; Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2014.
- REALE, Giovanni. **Metafísica de Aristóteles II**. Edições Loyola, 2001.
- ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **Plotino**: um estudo das Enéadas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002