



issn: 2176-5960

**Προμηθεύς**  
journal of philosophy  
n. 36 May- August 2021



## **A NATUREZA COMPLEXA DA METAFÍSICA-COSMOLÓGICA DE PLOTINO: UM ELOGIO AO MATERIAL E UMA CRÍTICA AO MATERIALISMO<sup>1</sup>**

Resumo - Esse trabalho visa argumentar em prol de uma abordagem não dicotômica da metafísica-cosmológica de Plotino, particularmente no contexto de sua exposição nos tratados *Sobre a Matéria* (II.4[12]), *O que são e de onde vem os males* (I.8[51]) e, principalmente, no *Contra os Gnósticos* (II.9[33]). Pretendo desenvolver a ideia de que, nesses textos das *Enéadas*, entre uma espécie de transcendentalismo responsável por enaltecer o inteligível e uma rejeição ao que é corpóreo, há uma compreensão intermédia que se traduz em uma crítica aos gnósticos, que propunham negar dignidade ao que é material; ao passo que se constitui como uma crítica ao materialismo de Epicuro, na medida em que este incorre no extremo oposto de atribuir valor demasiado à matéria. Assim, a defesa de uma abordagem complexa do cosmos indica um elogio ao que é material e simultaneamente implica uma análise crítica da concepção materialista.

Palavras-Chave: Metafísica. Materialismo. Gnosticismo. Enéadas. Plotino

Abstract – This work aims to defend a non-dichotomous approach of the metaphysical cosmology of Plotinus, particularly in the context of his exposition in *On Matter* (II.4[12]), *On what evils are and where they come from* (I.8[51]) and mainly in *Against Gnostics* (II.9[33]). I intend to hold that in these treatises of *The Enneads*, between a transcendentalism responsible to overvalue intelligible and a rejection of corporeal things, there is an intermediary comprehension that it is expressed as criticism of Gnostic thought, to the extent that this doctrine proposes to deny the dignity of what is material; as well as it constitutes like a criticism of Epicurean materialism, in so far that it follows an opposed way that it is characterized by overrating matter. Therefore, a defense of a complex approach of cosmos guides to an apology for what is material and simultaneously implies in a criticism of materialist conception.

Keywords: Metaphysics. Materialism. Gnosticism. Enneads. Plotinus.

### **Introdução**

Na parte final do tratado “Contra os gnósticos” II.9[33]<sup>2</sup>, especificamente no capítulo quinze, Plotino endereça críticas tanto àqueles que agem como se só houvesse

---

<sup>1</sup> O estudo sobre a relação metafísica matéria-mal, na esteira de uma discussão bibliográfica sobre o tema, é parte de minha pesquisa de doutorado. Sendo o presente estudo resultado parcial da referida pesquisa.

<sup>2</sup> Porfírio (234-309 d.C), discípulo de Plotino (205-270 d.C), foi o responsável por compilar os textos, editá-los e anexá-los a duas listas: cronológica, que divide os tratados por ordem biográfica; sistemática, que agrupa os trabalhos por aproximação temática. Essa última divisão visa a apontar também para uma crescente complexidade do sistema filosófico, que parte de reflexões sobre a ética, passando pela cosmologia e metafísica, até chegar ao ápice da investigação sobre o Uno, que é o princípio fundamental

inteligíveis quanto àqueles que voltam seus olhos apenas para a matéria. A primeira doutrina pode ser associada aos gnósticos, que são o alvo principal das objeções construídas ao longo da exposição. A segunda está relacionada ao materialismo de Epicuro. Para que essas críticas possam fazer sentido, contudo, é preciso compreender quais são os pressupostos filosóficos que levam Plotino a tecer essas críticas e como essa maneira particular de entender a metafísica serve de argumento para defender que Plotino articula seu pensamento de modo não-dicotômico. Portanto, por que a complexidade de sua empresa teórica desemboca, nesse contexto, em um elogio ao que é material e em uma crítica ao materialismo.

Os pressupostos filosóficos necessários à compreensão da discussão realizada por Plotino contra o gnosticismo e o materialismo passam principalmente pelos conceitos de matéria, corpo e sensíveis, os quais são tecnicamente melhor definidos nos tratados *O que são e de onde vem os males* (I.8[51]) e no *Sobre a Matéria* (II.4[12]). Metodologicamente, por conseguinte, é preciso apreender as respectivas definições e implicações metafísicas para avaliar aquelas asserções do capítulo quinze do II.9 [33], no qual Plotino endereça suas críticas às doutrinas mencionadas.

### **Aspectos preliminares para a avaliação do conceito de matéria**

Plotino considerou a matéria como condição necessária à constituição do cosmos sensível: “Porque este universo é composto por necessidade de contrários; na verdade, ele nem mesmo existiria, caso não existisse a matéria.” (I.8[51] 7, 2-5)<sup>3</sup>. Inclusive, atribuiu à matéria uma natureza, qual seja: a de ser substrato. Vide o texto: “Diz-se que é sem qualidade porque ela, em si mesma, não possui nenhuma dessas qualidades que receberá e que estarão nela como em um substrato, mas não no sentido de que não possui nenhuma natureza” (I.8[51]10,1-5). Essas ponderações feitas pelo filósofo conferem à matéria o seguinte papel: funcionar como receptáculo do vir-a-ser, isto é, de todos os corpóreos presentes no universo sensível.

Na ordem processional, - responsável por lidar com a grande questão da filosofia de Plotino, que é explicar como do Uno provém o múltiplo -, a primeira

---

de toda a filosofia de Plotino. Essa foi a compreensão de Porfírio, mas não necessariamente a de Plotino. Em todo caso, em razão dessas classificações, fixou-se como citação técnica das *Enéadas* (seis novenas de tratados) a seguinte ordem: o grupo de *Enéadas* (I a VI), a posição sistemática do tratado no grupo (I a 9), a ordem cronológica (1 a 54), capítulo e intervalo entre linhas conforme edição grega.

<sup>3</sup> Todas as citações de tratados das *Enéadas* I, II e III seguem a respectiva tradução: BARACAT, 2006.

hipóstase (Uno) em sua perfeição transborda para uma instância que lhe é logicamente posterior, a saber, aquela que retornando para ele se constituirá como o domínio do ser e pensar (Intelecto, *Nous*); o qual, por seu turno, replicando a mesma ordem de causa e efeito, introduz a atividade da Alma enquanto terceiro princípio. Na esteira deste último, infunde-se ordem e inteligência a partir de princípios racionais (*lógoi*), de maneira a constituir o cosmos sensível em conjugação com o substrato. Esse receptáculo ou continente indeterminado (matéria, *hyle*) tornará possível a individuação dos sensíveis quando ordenado pelos referidos princípios racionais (*lógoi*). Estabelecido esse breve preâmbulo, no excerto a seguir depreende-se o conceito aludido de matéria:

Então, que matéria é essa, chamada una e contínua e sem qualidade? Que ela não é corpo, se é de fato sem qualidade, está claro; do contrário, terá qualidade. Mas, como dizemos que ela é matéria de todos os sensíveis, e não matéria de alguns e forma em relação a outros - como a argila é matéria para o ceramista, mas não é matéria simplesmente -, então, como dizemos que ela não é matéria nessa acepção, mas em relação à todas as coisas, não poderíamos atribuir a ela, por sua própria natureza, nenhuma das determinações que são vistas nos seres sensíveis (II.4[12] 8,1-10).

A leitura do oitavo capítulo do II.4 [12] autoriza compreender matéria, corpo e sensíveis como articulados em um mesmo campo lexical, mas revela também haver distinções a serem feitas entre esses conceitos. Plotino condiciona à definição de corpo o possuir qualidades, tais como grandeza. A matéria, por ser pressuposta como indeterminada, carece de qualquer atributo e, nisso, diferencia-se do corpo, já que este é dotado de qualidades. A matéria é matéria de todos os sensíveis, não pode assumir para si as qualidades de nenhum ente em particular. Assim, delimita-se o estatuto da matéria a condição de substrato, a qual é elucidada na continuação do argumento: “Todavia, ela não deve ser algo composto, mas algo simples e uno por sua própria natureza: pois assim ela será deserta de todas as coisas. E o doador de seu formato lhe dará um formato que é diferente dela mesmo [...]” (II.4[12] 8, 13-16).

A omissão do aspecto da "unidade" no trecho antecedente ao último deve ser evocada. Esse predicado está apoiado na simplicidade do conceito de matéria, o que quer dizer que ela não pode ser diminuída nem aumentada. Ela não pode ser fracionada, porque não é composta, e, se não é composta, não está suscetível à decomposição. Por isso, a matéria não é corpo, por ser ausente de qualidades; nem é sensível, por não possuir determinações, mas apenas serve de substrato para todas essas instâncias cosmológicas. Um pouco mais a frente, Plotino enfatiza o que implica negar qualidades

à matéria: “É mais espantoso impor à matéria a quantidade como algo diferente dela do que acrescentar uma qualidade a ela? A qualidade é razão e a quantidade também não o deixa de ser, pois é forma, medida e número” (II.4[12] 8,26-30). A radicalidade com que se deve compreender a ausência de qualidades em relação à matéria, portanto, deve envolver até mesmo noções básicas da linguagem como quantidade.

Não obstante pela razão podermos abstrair da matéria as qualidades e determinações corpóreas que lhe são impostas, do ponto de vista lógico, à posteriori, no cosmos ela está sempre conjugada aos princípios racionais emanados pela alma. Tanto a sensopercepção quanto a razão operam sobre aquilo que tem medida e contorno. Logo, a matéria não permanece, cosmologicamente, amorfa, mas ornamentada. O que não quer dizer que ela mude sua natureza indeterminada para uma determinada, mas apenas que os compostos sensíveis estão dispostos de tal modo que a percepção e a cognição apreendem os corpos como possuindo ordem. Ou seja, dessa realidade percebida e pensada como unificada, intui-se a separação conceitual da matéria como continente indeterminado. Por isso mesmo, ela exerce função relevante na constituição dos entes. Plotino esclarece:

E, uma vez que nem a matéria mesma permaneceu amorfa, mas está formatada nas coisas, a própria alma lança imediatamente a forma das coisas sobre ela, aflita com o indeterminado como que por medo de estar fora dos entes e não suportando situar-se demoradamente no não-ente (II.4[12] 10,33-35).

Por conseguinte, o tratado sobre a matéria chegará ao entendimento de que ela é substrato e de que, mesmo sem ser condição suficiente, não deixa de ser uma das condições necessárias à constituição do cosmos sensível. A despeito de haver um amplo consenso entre os intérpretes sobre ser a matéria a explicação para o mal - o que não considero totalmente livre de controvérsias, mesmo à luz do reconhecido acordo -, Plotino não deixa de sinalizar para uma função cosmológica da matéria. Se paralelamente ela seria em si mesma má, por se identificar à indeterminação, não se colocará essa questão como objeto de estudo. Trata-se de perceber, mais modestamente, que, ao funcionar como substrato dos sensíveis e do que tem corpo, aquilo que possui natureza material é valorizado na descrição cosmológica de Plotino. A breve leitura dos trechos capitais dos tratados I.8 e II.4 nos propicia constatar que a matéria desempenha papel de garantidora do vir-a-ser na constituição do cosmos.

### **Análise das críticas de Plotino ao materialismo de Epicuro e ao gnosticismo**

Doravante, pode-se assimilar em que sentido o tratado II.9 apresenta um elogio ao cosmos sensível e, por conseguinte, ao que possui natureza material, de modo a apresentar uma concepção metafísica complexa, portanto não redutível nem aos princípios intelectivos nem à matéria. Ao estudar as diferentes filosofias da tradição que trataram da relação da alma com o corpo, Plotino destaca duas doutrinas com as quais ele pretende se confrontar. Há aqueles que pretendem agir como deuses, como se fosse possível ignorar por completo o corpo e como se ele não influenciasse, para o bem e para o mal, o modo de estar no mundo. Por outro lado, há aqueles, tais como Epicuro, que valorizam de tal maneira os prazeres oriundos do corpo que o levam a condição de fim<sup>4</sup>. Nesse sentido, acabam por rejeitar tanto a providência quanto, evidentemente, a inteligência responsável por engendrará-la no contexto da cosmologia.

Entre uma espécie de transcendentalismo vil, tal como parece ser o caso gnóstico, e o materialismo de ordem atomista, aproveitado por Epicuro, deve-se elogiar o cosmos sensível, sem atribuir-lhe nem mais nem menos ao que lhe é devido. Apesar de o texto anunciar inicialmente a posição gnóstica, na ordem expositiva, ele elenca primeiro a discussão da filosofia atomista e depois detalha o que será o cerne de seu itinerário no II.9, a saber: suas objeções aos gnósticos. Leia-se a introdução:

Isto, principalmente, não nos deve passar despercebido: o que essas doutrinas causam nas almas dos que as ouvem e são persuadidos a menosprezar o cosmos e as coisas que nele estão. Há, pois, duas doutrinas para a consecução de um fim, uma que postula o prazer do corpo como fim, outra que elege o belo e a virtude e cujo desejo de seus adeptos pende de deus e para deus, como será especulado alhures; Epicuro, por sua vez, suprimindo a providência, exorta a buscar o prazer e o comprazer-se, que era aquilo mesmo que restava; mas esta doutrina, menosprezando ainda mais energeticamente o senhor da providência e a própria providência, desrespeitando todas as leis daqui e a virtude descoberta para todo o sempre, e pondo em ridículo essa temperança, de modo que nada belo seja visto a sobreviver por aqui, acabou com a temperança, com a justiça que é conatural aos caracteres e é aperfeiçoada pela razão e pelo exercício, e de modo geral, com as coisas conforme às quais um homem se tornaria sábio (II.9[33] 15, 1-18).

---

<sup>4</sup> Não parece completamente justa a crítica que Plotino faz a Epicuro. O filósofo do jardim não apostava na busca desenfreada e desmesurada dos prazeres (*hedoné*), mas cultivava a vida simples e a educação dos sentidos. O respectivo estudo indica a maneira restrita com que o prazer é pensado em Epicuro, distante da compreensão vulgar que se tem sobre o hedonismo. Vide, GOMES, 2003, p.158: “Para garantir o atingimento da *aponía* e da *ataraxía*, Epicuro distinguiu: prazeres naturais e necessários; prazeres naturais, mas não necessários; prazeres não naturais e não necessários. Estabeleceu depois que atingimos o objetivo desejado satisfazendo sempre o primeiro tipo de prazer, limitando-nos em relação ao segundo tipo e fugindo do terceiro”. No que diz respeito aos outros aspectos da discussão, trata-se de examinar a coerência da crítica de Plotino, tendo em vista seus próprios pressupostos e objetivos, os quais são distintos dos de Epicuro.

No que concerne à crítica feita ao materialismo de Epicuro, Plotino trata do plano metafísico responsável pela pressuposição do materialismo, mas também das implicações éticas associadas a esse contexto filosófico. Ele argumenta de maneira sintética<sup>5</sup> apresentando pelo menos dois problemas associados à concepção de Epicuro: 1) O filósofo materialista toma equivocadamente o prazer do corpo como fim. 2) Suprime a providência. Ainda seria possível acrescentar um terceiro e um quarto problema, os quais, entretanto, como se mostrará, não estão textualmente indexados a Epicuro. O terceiro, contudo, está praticamente embutido no segundo, qual seja: 3) Menospreza o Senhor da providência (metáfora para princípio inteligente). Essa crítica foi direcionada aos gnósticos, mas é aplicável a Epicuro. O quarto, por sua vez, é textualmente exclusivo aos gnósticos, mas também se fará o exercício de pensá-lo em função da leitura plotiniana de Epicuro: 4) Destitui a virtude temperança (*sophrosyne*)<sup>6</sup> de sua relevância filosófica.

Em linhas gerais, apenas para facilitar a apreensão adequada da exposição de Plotino, pode-se sumarizar a filosofia de Epicuro<sup>7</sup> como apoiada sobre ideias atomistas, segundo as quais o que existe é fruto da agregação e desagregação dos átomos. Estes, por sua vez, definem-se como princípios infinitamente minúsculos, incapazes de serem apreendidos enquanto tais. São indivisíveis, infinitos, imutáveis e juntamente com o vazio explicam a dinâmica da *physis*, isto é, a complexidade da natureza manifestada na reunião desses átomos que compõe os corpos materiais, esses sim percebidos pela sensação (*aisthesis*)<sup>8</sup>. A faculdade da sensação da qual o homem é dotado é a fonte

<sup>5</sup> Sobre a maneira condensada com que Plotino agrupa múltiplas e complexas teses e como a partir de pequenos excertos se podem realizar longas análises, leia-se a exposição NINCI, 2016, tradução nossa, p.158: “Eu creio que é significativo que o núcleo central do meu capítulo seja constituído por uma curta passagem das *Enéadas*, em vez de uma longa análise conceitual. E isto porque o pensamento de Plotino é marcado por uma capacidade não usual de concentração: Plotino é capaz de encapsular, até nos mais curtos textos, todas as coordenadas necessárias à expressão das ideias fundacionais de sua filosofia - em outras palavras, seu pensamento como um todo. Vide: “I believe it is significant that the core of my chapter is constituted by a short passage from the *Enneads*, as opposed to a long conceptual analysis. And this [...] because Plotinus’ thought is marked by an unusual capacity for concentration: Plotinus is capable of encapsulating even in the shortest of texts all the coordinates necessary to express the foundational ideas in his philosophy – in other words, his thought as a whole”.

<sup>6</sup> Para uma leitura introdutória desse conceito: cf. SILVA, 2018.

<sup>7</sup> O meio adotado nesse trabalho para referenciar o texto clássico de Epicuro segue a compilação de Diogenes Laércio, em que “DL” é a abreviação de Diôgenes Laértios, “X” é o número do livro em algarismos romanos, no qual se encontra as Cartas de Epicuro, e o número “40”, por exemplo, seguido após o livro, indica a passagem específica do texto.

<sup>8</sup> DL X, 40-41, p.292. “Se aquilo que chamamos vazio ou espaço, ou aquilo que por natureza é intangível, não tivesse uma existência real, nada haveria em que os corpos pudessem estar, e nada através de que eles pudessem mover-se [...] Além dos corpos e do vazio nada pode ser apreendido pela mente nem concebido por si mesmo ou por analogia, já que os corpos e o vazio são considerados essências inteiras e seus nomes significam, por isso, essências realmente existentes e não propriedades ou acidentes de coisas separadas.

fundamental do conhecimento<sup>9</sup>. O engano, para Epicuro, portanto, não pode residir nas sensações, mas nas opiniões que se emitem sobre aquelas. Não posso estar enganado a respeito de sentir ou não sentir determinado corpo. Mesmo a noção de alma pode ser assimilada como um modo mais sutil de disposição dos átomos. Assim, a antropologia filosófica não precisa recorrer a nada que extrapole aos átomos e às sensações.

O modelo atômico propicia a Epicuro compreender, por exemplo, que o homem não deve temer a morte porque sua alma não será castigada pelos deuses nem sofrerá qualquer tipo de infortúnio. Tal pensamento se ampara no pressuposto de que tanto o corpo quanto a alma, compostos por átomos, uma vez desagregados, rearranjam-se em outras configurações atômicas e não mais serão motivo de dor<sup>10</sup>. Nesse sentido, a tarefa ética fundamental consiste em um projeto de educação dos sentidos para o cultivo dos prazeres (*hedoné*) e para a imperturbabilidade (no corpo, *aponia*; na alma *ataraxia*). O sofrimento deve ser evitado e o prazer cultivado<sup>11</sup>.

Plotino entende que, ao pressupor que além dos estímulos sensoriais existem aqueles oriundos da razão, não é correta essa concepção que toma o prazer como fim. Não é desprezível o que se obtém da sensopercepção (*aisthesis*), mas ela não é um fim em si mesmo nem um fim a ser buscado pelo homem. Trata-se de apreender o caráter imagético dos sensíveis e de valorizá-los nessa dimensão. Evidentemente, os filósofos em análise partem de perspectivas e vocabulários distintos, mas são esses os motivos subjacentes à crítica introduzida por Plotino no referido capítulo quinze.

Na medida em que a natureza se dinamiza em função de mecanismos de agregação e desagregação dos átomos, conseqüentemente o materialismo de Epicuro não irá admitir a ideia de providência, pois não faria sentido pressupor causas mais

Além disso, alguns corpos são compostos, enquanto outros são os elementos de que se compõe os corpos compostos. Esses elementos são os átomos, indivisíveis e imutáveis [...].

<sup>9</sup> DL, op. cit., X, 32, p. 290: “A veracidade das sensações é garantida pela existência efetiva das percepções imediatas. Ver e ouvir são tão reais quanto sentir a dor; logo, é necessário que nossas inferências sobre aquilo que não cai no âmbito dos sentidos provenham do mundo dos fenômenos”.

<sup>10</sup> DL, op. cit., X, 124, p. 312 : “Acostuma-te a crer que a morte nada é para nós. Efetivamente, todos os bens e males estão na sensação, e a morte é a privação das sensações. Logo, o conhecimento correto de que a morte nada é para nós torna fluível a mortalidade da vida, não por atribuir a esta uma duração ilimitada, mas por eliminar o desejo de imortalidade”.

<sup>11</sup> DL, op. cit., X, 131, p. 313, grifo nosso. “O hábito de alimentar-se com simplicidade, e não suntuosamente, não só garante a boa saúde e faz com que o homem enfrente sem hesitação as inevitáveis necessidades da vida, mas ainda o predispõe melhor a apreciar as mesas suntuosas que se lhe oferecem às vezes, e o torna destemeroso diante da sorte. Então, quando dizemos que *o prazer é a realização suprema da felicidade*, não pretendemos relacioná-lo com a voluptuosidade dos dissolutos e *com os gozos sensuais*, como querem algumas pessoas por ignorância, preconceito ou má compreensão; *por prazer entendemos a ausência de sofrimento no corpo e a ausência de perturbação na alma*”.

fundamentais aos átomos, para além dos quais não há nada. Plotino diverge dessa posição porque identifica no cosmos sensível princípios intelectuais que ordenam as experiências sensíveis, conferindo-lhes parâmetros não redutíveis à percepção. Mitchell resume os pontos centrais da concepção plotiniana sobre a providência<sup>12</sup>:

O exame do tratado de Plotino sobre a providência mostra que ele identifica a providência com o próprio ser do universo, caracterizada a providência como uma ordem ou arranjo. Ressalta essa caracterização ao se referir ao *Kosmos*, enfatizando que a atividade da providência se estende do inteligível a todas as partes do sensível. Ele usa várias metáforas para esse ordenamento: a unidade de uma harmonia ou sinfonia musical [...], a liderança empreendida por um general militar, os recursos do corpo vivo para curar doenças [...]. No contexto de seu sistema metafísico de emanação da realidade a partir do primeiro princípio, o Um, a providência não é uma *arché*, mas está relacionada ao *Nous* como um dos seus aspectos especificados por um qualificador temporal. A providência é a operação do *Nous* no mundo sensível providenciando para o futuro. O cosmos é sempre vir-a-ser, subsistindo e sendo conservado pelo *Nous*. É necessário que ele estabeleça uma ponte entre o inteligível e o sensível. Como um agente tanto do *Nous* quanto da Alma, o *Logos* está envolvido em ambos [...] É essa combinação entre *Nous* e *Logos* que produz ordem no mundo. Embora a providência atinja toda a realidade, não é uma ordem controladora, ele [Plotino] insiste na liberdade humana e na responsabilidade moral ao decidir como responder às condições (MITCHELL, 1997, tradução nossa, p.1)<sup>13</sup>.

Assim, Plotino atribui à providência a existência de ordem no cosmos. A ideia de um princípio racional (*Logos*) emanado entre o *Nous* e a Alma garante a integração entre a constituição dos sensíveis - em constante vir-a-ser – e as suas causas intelectivas. É preciso ser dito também que, embora Plotino admita a providência, contra Epicuro, esta concepção se distingue da posição estoica por, entre outras coisas, superar o fatalismo, ao sustentar tanto a transcendência quanto a espontaneidade geradora do

<sup>12</sup> Para aprofundamento no tema da providência, é indispensável a leitura dos tratados: III.2[47] *Sobre a Providência I*; III.3[48] *Sobre a providência II*.

<sup>13</sup> “The examination of Plotinus' providence treatise shows that he identifies providence with the very being of the universe, characterizes providence as an order or arrangement, underscores that characterization by referring to the *kosmos*, emphasizing that the activity of providence extends from the intelligible world to every part of the sensible world. He uses various metaphors for this ordering: the unity of a musical harmony or symphony [...] the leadership given by a military general, the living body's resources for healing illness [...]. Within the context of his metaphysical system of the emanation of reality from the first principle, the One, Providence is not an *arche*, but is related to *Nous* as one of its aspects and specified by a temporal qualifier. Providence is the operation of *Nous* in the sensible world providing for the future. *Nous* confers on the universe its very existence. The *kosmos* is forever becoming, subsisting and being conserved by *Nous*. It is necessary for him to establish a bridge between the sensible intelligible worlds. As an agent of both *Nous* and Soul, the *Logos* is involved in both [...]. It is this combination of *Nous* and the *Logos* flowing from it which produces order in the world. Although providence reaches all of reality, it is not a controlling order, he insists on human freedom and moral responsibility in deciding how to respond to conditions”.

*logos*. É por essa razão, inclusive, que Mitchell acertadamente assinala que Plotino defende a liberdade e a responsabilidade moral humana, mesmo considerado o contexto da providência.

No que diz respeito ao menosprezo ao “senhor da providência” referido aos gnósticos, mas que está implícito na descrição de Plotino de que Epicuro suprime a providência, trata-se de uma derivação ou desdobramento do ponto anterior. Isto é, deve-se entender essa expressão como uma figura de linguagem que pretende sustentar o seguinte argumento: se não for reconhecido que o cosmos é ordenado, naturalmente se terá rejeitado os eventuais princípios que teriam engendrado ordem no universo. Logo, Plotino enfatiza sua crítica ao materialismo no âmbito da questão da providência, de modo a delinear o que para ele é extremamente problemático: desconhecer o ordenamento do cosmos sensível e as causas que lhe são inerentes.

No que concerne a uma espécie de esvaziamento da virtude (*sophrosyne*), aparentemente atrelada a Epicuro na tradução “mas esta doutrina, menosprezando ainda mais energeticamente o senhor da providência e a própria providência, desrespeitando todas as leis daqui e a virtude” (II.9[33] 15, 10-15), é preciso esclarecer que ela textualmente se refere aos gnósticos, bem como tudo o que se diz na sequência, conforme explicitam Gerson e Ullmann<sup>14</sup>. Entretanto, não seria absurdo supor que essa crítica também poderia ser implicada a abordagem de Epicuro, seguindo as premissas interpretativas de Plotino. O argumento, especificamente nesse caso, relaciona-se ao fato de que a sabedoria humana e as suas virtudes dependem de haver na ordem sensível paralelo com a ordem inteligível que lhe serviria de modelo. Logo, se rejeitada a atuação da providência no âmbito sensível, enfraquece-se a possibilidade de desenvolvimento da virtude. Essa é a tônica da crítica aos gnósticos nesse aspecto ético.

Entretanto, a fim de lançar luz sobre qual seria a leitura plotiniana sobre a virtude no que diz respeito às suas críticas a Epicuro, pode-se recorrer, por exemplo, à concepção do papel dos prazeres em sua reflexão sobre a felicidade. Ao se afastar da tese de que a vida boa seria resultado do prazer, tal como supõe Epicuro, Plotino parece associar o homem virtuoso àquele que consegue se utilizar da razão para ponderar sobre

---

<sup>14</sup> GERSON, 2018, p.229, grifo nosso: “but this [Gnostic] doctrine criticized the sovereign lord of providence and providence itself in a still more sophomoric manner; it belittled all of the laws of this world, and ridiculed the virtues”. ULLMANN, 2002, p.106-107, grifo nosso: “ao que passo que **essa** (= **doutrina dos gnósticos**) é bem mais temerária, porque ridiculariza a virtude da temperança”.

o bem, enquanto o vício consistiria no exclusivo desfrute do prazer corpóreo sem o seu devido exame. Essa linha raciocínio é perseguida pelo segundo capítulo do respectivo tratado dedicado à felicidade:

[...] se sustentam que o bem é a afecção e o viver bem é esse [...] estado em que alguém sabe que o bem lhe está presente, devemos perguntar a eles se esse alguém vive bem porque sabe que lhe está presente o que está presente, ou se ele deve saber não apenas que é prazeroso, mas que esse é o bem. Entretanto, se é preciso saber que isso é o bem, isso não é trabalho da sensação, mas de uma faculdade [...] superior [...]. Portanto, o bem viver não cabe àqueles que se comprazem, mas àquele que é capaz de saber que o prazer é o bem. Com certeza, a causa do bem viver não será o prazer, mas o poder de julgar que o prazer é o bem. E a capacidade de julgar é superior à que concerne à afecção; pois é razão ou intelecto, enquanto que o prazer do sujeito que recebe é afecção: de modo algum o irracional é superior à razão (I.4[46] 2, 15-25)

Dessa forma, do ponto de vista da argumentação filosófica, não causaria estranheza se as críticas finais do capítulo quinze fossem dirigidas também a Epicuro, no que se refere à virtude, em vez de terem sido encaminhadas aos gnósticos. Haja vista que há um problema comum a essas doutrinas: o da providência. Nesse aspecto, são intercambiáveis as respectivas críticas, salvaguardadas as particularidades dos seus modelos teóricos. Dando sequência ao apontamento de elementos presentes no pensamento de Plotino que o levariam a imputar o problema da virtude a Epicuro, pode-se reforçar o argumento de que o atendimento ao corpo desencadeia vícios e enfraquece a virtude. Segundo Brandão, quando a alma se concentra no corpo passa a ter apetites desmedidos e com isso se multiplicam os vícios:

A considerar a vida do composto como sua própria vida, esquecendo sua natureza imaterial, a alma se torna cheia de falsas opiniões. Temendo sua aniquilação com a destruição do composto, o que é inevitável, dado seu fundamento corpóreo, ela passa a ter medo e, voltada para o sensível e concentrando no corpo, visando sua gratificação, passa a ter apetites desmedidos. Com isso, os vícios se multiplicam (BRANDÃO, 2012, p.193).

De outro modo, a prática da virtude envolve não o pleno atendimento às sensações, mas o cultivo das experiências corpóreas reguladas pela contemplação racional. Em outras palavras, só é possível distinguir o que é vicioso do que é virtuoso se houver um paradigma orientador. A passagem do tratado sobre as virtudes esclarece que tal conceito precisa introduzir métrica e ordem aos desejos:

Por conseguinte, as virtudes cívicas [...] nos ordenam realmente e nos tornam melhores, porque delimitam e metrificam os desejos e, em geral,

metrificam as afecções e eliminam as falsas opiniões através daquilo que é absolutamente melhor e pelo qual as virtudes são delimitadas e são exteriores ao sem-metro e ao sem limite, por estarem de acordo com o que está metrificado; e, porque elas mesmas foram delimitadas, exatamente enquanto metro da alma na matéria, se assemelham ao metro de lá e possuem um vestígio do melhor de lá (I.2[19] 2, 15-20).

Todavia, se há apenas matéria ou corpos compostos de átomos<sup>15</sup>, qual seria o referencial cognitivo para diferenciar essas duas categorias éticas? A ideia de que o prazer é um fim não oferece recursos teóricos para avaliar quais prazeres seriam viciosos, pelo menos não sem perfazer uma lógica circular de recorrer à sensação para explicar ela mesma. Nesse sentido, implícita a objeção aos gnósticos, a qual será discutida adiante, pode-se perceber uma contraposição semelhante ao materialismo por que este também leva ao enfraquecimento do exercício da virtude. Sem parâmetros ontoepistemológicos para se aspirar ao Bem, a ordem sensorial fica desprovida de meios para tentar se aproximar, ainda que precariamente, da Beleza em si - responsável por tornar possível a predicação da experiência sensível como bela.

Após ter sido ampliado o horizonte crítico a partir do qual Plotino apreciou a doutrina epicurista, é válido fazer o mesmo com o outro grupo doutrinário: o gnóstico. A fim de tornar mais claro com quem Plotino está discutindo ao se referir a um termo um tanto quanto indeterminado como “gnóstico” é oportuno consultar a contextualização desenvolvida por Ullmann:

Pela história, sabemos que, depois dos triunfos de Alexandre Magno (356-323 a.C), infiltraram-se no mundo grego-romano ideias orientais, especialmente o dualismo e o misticismo, além de mitos, que se fundiram com as noções de Platão, dos órficos, dos pitagóricos (*sôma-sêma*), dos persas (princípio do bem e do mal) e até dos hindus. Essas ideias foram fermentando e, no início de nossa era, acrescidas de elementos cristãos. Tudo isso colaborou na formação do gnosticismo, [...]” (ULLMANN, 2002, p.97).

Ao reconhecer ser difícil estabelecer uma definição unívoca sobre o gnosticismo, Ullmann se dedica a identificar características que são fundamentais a maior parte das doutrinas gnósticas<sup>16</sup>, sendo a primeira delas a que corresponde à discussão levantada

<sup>15</sup> Esse trabalho pressupõe o uso de matéria como inferência ao campo semântico dos corpos e dos átomos, pois como bem adverte o estudo de Stanford (KONSTAN, 2018, grifo nosso): “As for bodies (note the plural: *Epicurus does not typically speak of matter per se*) and void as the basic physical principles, the senses, Epicurus affirms, testify to the existence of bodies”.

<sup>16</sup> “Dada a heterogeneidade das ideias que contém [...], devemos recorrer, então, à descrição das características essenciais, comuns aos múltiplos sistemas gnósticos” (Idem, p.98).

por esse trabalho, pois se limita a abordagem metafísico-cosmológica:

É um sistema de pensamento, que visa responder às cruciais questões da origem do mundo, [...] do mal, do motivo por que os homens aqui se sentem como estrangeiros, do que acontece após a morte, das injustiças [...] e do caminho da salvação (ULLMANN, 2002, p.98).

Portanto, compreende-se que o gnosticismo não é rigorosamente um grupo singular, mas um termo que designa múltiplas correntes de pensamento; e discerne-se que, apesar dessa pluralidade de posições, é possível apontar elementos comuns a essas doutrinas, tais como a preocupação de distinguir dualisticamente o bem do mal. Para um estudo ulterior das fontes gnósticas é instrutiva a seguinte orientação:

Até o presente momento, dispomos especialmente de duas fontes, para identificar os gnósticos combatidos por Plotino: a *Vita Plotini*, de Porfirio, capítulo 16, e o nono tratado da *Enéada* II. Outro acervo valioso é o da biblioteca de Nag-Hammandi, descoberta em 1945. Com a publicação e o aprofundamento dos estudos dessa biblioteca, é de esperar-se que apareçam aspectos ainda desconhecidos do gnosticismo. (ULLMANN, 2002, p.101).

Plotino desenvolve o argumento de que os gnósticos assumem uma providência imperfeita e com isso, ao depreciar a obra, desvalorizam também o artífice, sem que percebam tamanha gafe. Os grupos combatidos por Plotino almejam alcançar uma espécie de terra perfeita, livre dos males típicos da região sensível, mas pintam um quadro completamente descolado de qualquer referência teórica, já que não há espelhamento entre as ordens espiritual e material.

Ou seja, ao negar os instrumentos cognitivos disponíveis ao homem, capazes de lhes tornar perceptível o mundo que o cerca, o gnóstico trilha um caminho teoricamente complicado. A sensopercepção é o que pode servir de subsídio à análise – ensejada pelo assombro causado pela beleza sensível - de que devem existir causas mais primordiais para justificar o fato de que a percepção possui determinada natureza e não outra.

Entretanto, quando se rejeita o postulado de uma homologia entre o sensível e o arquétipo, como fazem os gnósticos ao não reconhecerem a providência no cosmos sensível, parecem se esgotar os recursos teóricos propedêuticos ao ato de se cogitar a perfeição da ordem inteligível ou espiritual. Sobre a ruptura entre esses planos atribuída aos gnósticos, o filósofo assevera: “Isto, principalmente, não nos deve passar despercebido: o que essas doutrinas causam nas almas dos que as ouvem e são persuadidos a menosprezar o cosmos e as coisas que nele estão” (II.9[33] 15, 1-5).

Consequentemente, se não há providência no cosmos sensível, como haverá no inteligível? É o que questiona Plotino na continuidade do argumento:

Desde que se nega que a providência se estenda aos seres deste mundo ou a qualquer, como se pode ser piedoso? Como podem ser consoantes consigo mesmos? Pois eles, por sua vez, dizem que há providência apenas para eles. Mas quando estiveram lá ou estando também aqui? Se quando estavam lá, como vieram? Mas, se aqui, como ainda estão aqui? (II.9[33] 16, 15-19)

A posição crítica de Plotino aos gnósticos, concernente à sua defesa do sensível em detrimento da rejeição do cosmos propalada por este grupo de pensadores, pode causar estranheza ao leitor que tenha se acostumado a interpretar Plotino como integrante de uma tradição que nega o corpo e a matéria. De antemão, é importante pontuar que o filósofo discorre sobre muitos assuntos sem explicitar seus pressupostos. O que em determinados textos pode parecer confuso é para ele admitido como já suficientemente claro. Esse é o caso do caráter ambíguo com que o filósofo expressa seu pensamento em relação à matéria, ao corpo e aos sensíveis.

Em alguns momentos, ele atribui predicados negativos a esses conceitos, sugerindo tratar com desprezo o que é sensível, propondo até mesmo uma espécie de fuga dessas experiências corpóreas (cf. I.6[1] 8, 22-28). Em outros contextos, contudo, ele ressalta a existência da beleza sensível (Cf. II.9[33] 16, 36-56), a dignidade dos corpos e a função cosmológica da matéria como receptáculo (conforme argumentado nos textos I.8[51] e II.4[12]). Essa configuração retórica, que se assemelha a um dilema, sem efetivamente sê-lo, pode ser repensada se os textos forem analisados em conjunto e posicionados cada um deles nas suas cercanias teóricas, quais sejam: objetivos, métodos e questões específicas.

Em outras palavras, se Plotino pudesse responder a indagação sobre por que ora aparentemente negativa ora positiva sua descrição do que é material, talvez dissesse que está fazendo isso em um contexto muito específico, no qual está a comparar a matéria com os inteligíveis, por exemplo. O que não quer dizer que ele não admire o valor dos sensíveis. Essa interpretação pode ser respaldada quando ele considera “o investigar acerca dessas coisas não é próprio do homem razoável”, conforme excerto citado na sequência. Ou seja, ele assume como evidente que o sensível participa da beleza e que o cosmos como um todo é produto de causas inteligentes que o ordenam.

Nesse sentido, para ele não é contraditório ter qualificado o que é corpóreo como

deficiente e mesmo ter descrito a matéria como explicação para o mal. Uma vez que esses conceitos se estabelecem na lógica dos contrários, isto é, como noções correlativas ao Bem. Tendo em vista a hierarquia na qual a causa é superior ao efeito, descreve-se o efeito como inferior. Não obstante, todo efeito conserva traços da causa, como seria a primeira boa e a segunda ruim? Nessa perspectiva, ao dignificar o inteligível não se pode deduzir o desprezo em relação ao que é sensível. Conforme se lê:

[...] e o investigar acerca dessas coisas não é próprio do homem razoável, mas de alguém cego e completamente desprovido tanto de sensibilidade quanto de intelecto e que está a léguas de ver o cosmos inteligível, alguém que não olha este cosmos. Pois que músico seria um homem que, tendo visto a harmonia no inteligível, não fosse movido ao escutar a que está nos sons sensíveis? Que especialista em geometria e em números não se deleitara ao ver através dos olhos o simétrico, o proporcional e o ordenado? Se nem mesmo em pintura aqueles que vêem através dos olhos as obras de arte vêem de modo igual as mesmas coisas, mas reconhecem na obra sensível uma imitação da que está no inteligível, perturbam-se e alcançam a reminiscência da obra verdadeira; é exatamente a partir dessa experiência que se movem os amores. Agora, se quem vê a beleza bem representada em um rosto se transporta para lá, haverá alguém de pensamento tão preguiçoso e que não será movido a nada outro que, olhando para a totalidade das belezas presentes no sensível, e a totalidade da simetria, e este grandioso ordenamento, e a forma transluzente nos astros embora sejam distantes, não deduza disto, - e a veneração o arrebatada -, a partir dessas consequências, como são aqueles inteligíveis? Então, esse nem compreendeu estas coisas nem viu aquelas (II.9[33] 16, 36-56).

O licolitano atribui preguiça intelectual àqueles que não conseguem perceber a beleza do cosmos sensível. Tal é a importância que o filósofo confere ao material, que ele assevera não ser capaz de ascender à beleza inteligível aquele que não contempla a beleza sensível. O elogio de Plotino ao sensível não é mero efeito retórico, mas expressa uma genuína admiração pela totalidade do que se apresenta tanto a razão quanto a percepção. Essa obra de arte – para usar os termos do filósofo – é *mimesis* do inteligível<sup>17</sup>.

Por hipótese, então, alguém poderia dizer que não foi o neoplatonismo de Plotino o responsável por atrelar a natureza material ao mal, mas sim o platonismo que o precedeu. Todavia, o próprio filósofo argumenta que essa é uma distorção dos diálogos platônicos, bastando para chegar a essa conclusão a apreciação da análise generosa feita pelo Mestre da Academia do cosmos como derivado do inteligível. O

<sup>17</sup> Vide exposição de MAROLDI, 2017, p.312: “Plotino acusa as doutrinas gnósticas de irem contrariamente à ordem e perfeição do cosmos – afinal, o próprio cosmos atesta sua perfeição, e se este é o único cosmos que existe só pode ser o mais perfeito possível”.

licopolitano espera com isso fazer justiça aos diálogos:

Entretanto, mesmo que lhes tenha acontecido de odiar a natureza do corpo porque o ouviram o tanto que Platão repreendeu ao corpo pelos tipos de impedimentos que põe a alma - ele disse que toda natureza corpórea é inferior -, eles deviam, suprimindo-a com a pensamento, ver que resta uma esfera inteligível circunscritiva da forma sobre o cosmos [...] (II.9[33] 17,1-7).

Plotino orienta como deveria ser feita a leitura adequada do empreendimento cosmológico: reconhecendo as virtudes do artífice em todos os seus feitos, o que inclui conferir beleza e bondade ao cosmos sensível. Os corpos participam da beleza por representarem a ordem do cosmos inteligível:

[...] é assim que deviam refletir a respeito do cosmos, atribuindo à alma do cosmos tanta potência quanto ela usou para fazer que a natureza do corpo, que não era bela, participasse da beleza na medida em que era capaz de embelecer-se; e é precisamente isso o que move as almas, divinas que são (II.9[33] 17, 17-23).

Dessa harmonia do todo e do fato de que as partes são integradas, decorre que ou se valoriza a beleza inteligível e sensível ou se deve desprezar ambas. Não há meio termo em relação a essas questões. Por isso a oposição radical de Plotino aos gnósticos. Seria hipocrisia rejeitar a experiência constante que se tem ao ver, por exemplo, uma mulher bela. É razoável negar todo o conjunto de sensopercepções que dignificam aquilo que é composto de matéria? O filósofo não foge dessas banalidades do cotidiano e as ressalta como faces pertencentes à mesma moeda da beleza:

Mas, quando disserem que menosprezam a beleza daqui, bem fariam em menosprezar também a beleza nas crianças e nas mulheres, para não cederem à lascívia. Mas deve-se saber que eles não se vangloriariam se fosse feio o que menosprezam, mas que o desprezam depois de terem dito que é belo; e como as repartem? Em seguida, que não há a mesma beleza na parte e no todo, em todos e o no universo; e, ademais, que há belezas tais, tanto nos sensíveis quanto nos particulares, como a dos daímones, que nos faz admirar seu produtor e acreditar que provêm de lá, e declarar a partir daqui que a de lá é uma "beleza inconcebível", sem nos atermos a estas coisas, mas indo destas para aquelas, mas sem desprezar estas; e se são belas também em seu interior, deve-se dizer que o interior é consoante ao exterior (II.9[33] 17, 28-38).

O cosmos sensível é belo, embora possua suas particularidades em relação aos inteligíveis. No que se refere às limitações inerentes ao que é material, deve-se tomar os devidos cuidados e isso impõe uma educação voltada para o cultivo das virtudes. Por essa razão é que, como fora explicitado no contexto do capítulo quinze, o filósofo licopolitano inclui em suas críticas aos gnósticos a ideia de que eles desprezam a

virtude, o que está incontornavelmente associado à rejeição da providência no cosmos sensível atribuída a eles por Plotino.

Assim, rejeitar a natureza daquilo que é corpóreo está fora de cogitação. Deve-se sempre admitir a ambiguidade da experiência sensível, a saber, os efeitos que ela pode produzir em termos de enganos epistemológicos e vícios potenciais; bem como a possibilidade de ascensão aos inteligíveis e formação de virtudes que imponham medida. Sobre a interpretação desse trecho do tratado antignóstico, é elucidativo o estudo que respalda a compreensão trilhada até aqui de que se deve valorizar a corporeidade e a sensibilidade em Plotino:

Nesse sentido, a contemplação superior não consiste em uma fuga e evasão da sensação, mas em uma metamorfose e transformação do olhar sensível. Logo, é preciso reconhecer a beleza sensível para, por uma espécie de reminiscência e aprofundamento, irmos destas para aquelas (das sensíveis para as inteligíveis), sem nos atermos a estas; porém, sem denegri-las e desprezá-las. Por conseguinte, não permanecer estagnado apenas no nível dos sensíveis não significa, para Plotino, repudiá-los; pelo contrário, pois, reconhecer verdadeiramente sua beleza consiste em contemplar e reconhecer sua origem. Denegrir e odiar a casa sensível não é, então, decididamente para Plotino, sinal de libertação e sabedoria; mas, mais propriamente, sinal de ignorância e de paixão camuflada e travestida (GOMES, 2013, p. 93).

A constatação da abordagem conflituosa em relação à matéria e aos sensíveis, no contexto do tratado contra os gnósticos, é observada por outros autores, na medida em que se percebe a maneira polissêmica com que o filósofo valora esses conceitos à luz do problema do mal. Conforme se depreende da exposição:

Ele [Plotino] revela certa insegurança ao lidar com a relação entre a matéria e o mal. Por um lado, ele parece pensar que a paixão religiosa é mais bem percebida como uma fuga da prisão do corpo; por outro lado, ele insiste, contra os gnósticos, que o material não deve sua existência à perda de asas por parte da alma (II.9.41), e que a matéria, longe de ser privada da alma, é profundamente penetrada por ela (II.9.3,17) e, além disso, não é uma emissão vergonhosa e acidental do *pleroma*, mas, pelo contrário, é a imagem mais adorável que poderia haver do mundo espiritual (II.9.4,26) (MEREDITH, 1985, tradução nossa, p.391)<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> “He betrays a certain unsureness in his handling of the relationship of matter and evil. On the one hand he seems to think that the religious passion is best realized as an escape from the prison of the body; yet on the other hand he insists, against the Gnostics, that the material does not owe its existence to loss of wings on the part of the soul (II.9.41), and that matter, far from being deprived of soul, is deeply penetrated by it (II.9.3,17) and, further, is no shameful and accidental emission from the *pleroma*, but on the contrary the loveliest image there could be of the spiritual world (II.9.4, 26)”.

Em seguida, o estudo levanta uma hipótese sobre o porquê de Plotino tratar o tema, recorrentemente, de maneira ambígua: “Parece plausível que Bréhier está correto ao sugerir que há em Plotino um conflito entre dois caminhos opostos de pensamento: o pessimismo religioso e o otimismo metafísico” (Idem, tradução nossa, p.393)<sup>19</sup>. A retomada dessa tese de Bréhier é importante porque ela expressa duas perspectivas diferentes que igualmente são respaldadas pelas *Enéadas* de Plotino. Por um lado, a tarefa mística de buscar a união com o Uno, citada na abertura do tratado IV.8<sup>20</sup>, por se mostrar urgente a necessidade de defender o desprendimento em relação às experiências corpóreas e mesmo racionais, a fim de que se almeje chegar a experiência mística propriamente dita. Por isso, não é de se surpreender que retoricamente o filósofo utilize adjetivos críticos à matéria, aos corpos e aos sensíveis de um modo geral.

Por outro lado, do ponto de vista metafísico, é necessário que o Uno, tão buscado pelo filósofo, sendo perfeito, emane sempre o que é excelente. Nesse sentido, tudo que provém do Uno, por mais distante e múltiplo que seja, tem de ser considerado em algum nível bom, e mal apenas como negação do bem que lhe falta. Não se pode separar a metafísica da mística, mas essa divisão didática permite entender a maneira ambígua com a qual o filósofo aborda a matéria e os sensíveis.

A concepção que reúne as duas perspectivas aparentemente antagônicas pode ser apreendida no capítulo dezoito, pois reconhece tanto o aspecto negativo quanto positivo dos corpos. É expressa a possibilidade de o homem ser afetado por viver em um corpo, que é proveniente do risco de se tomá-lo como o único canal possível de conhecer a si mesmo e o universo; assim como o é a possibilidade da convivência com o corpo sem que produza efeitos danosos, se forem exercitadas as virtudes. Se por um lado o que é material pode distanciar o homem da verdade, igualmente pode ser o ponto de partida para a ascensão aos princípios intelectivos que viabilizam as experiências sensíveis:

Pois, ora, legítimo é não coligar-se em parentesco com aqueles que são

---

<sup>19</sup> “It seems probable that Bréhier is correct in suggesting that there exists in Plotinus a conflict between two opposed ways of thinking, the religious pessimism and the metaphysical optimism”.

<sup>20</sup> IV.8[6] 1,1-10: “Muitas vezes ocorreu-me ser retirado de meu corpo e conduzido a mim mesmo [...] e então ver uma Beleza Maravilhosa, tornando-se ainda maior a clareza de que pertencço à ordem superior dos seres por ter realizado em ato a mais nobre forma de vida; ter-me identificado com a divindade; ter vivido o seu ato e me situado acima de tudo quanto é inteligível, exceto o Supremo. No entanto, depois dessa estadia na região divina, quando desço da Inteligência ao raciocínio, pergunto-me perplexo como é possível minha Alma estar neste corpo? [...]”. Nesse trecho inicial, Plotino, como alerta Sommerman (cf. PLOTINO, 2000, p.81), fala de maneira pontual sobre sua intrigante experiência mística.

vis, mas com os que se tornaram bons e que não são corpos, mas almas em corpos e capazes de habitar neles de um modo que é mais próximo à morada da alma do todo no corpo universal. E isto consiste em não nos chocarmos nem ouvirmos aos prazeres exteriores que nos sobrevêm, ou não nos perturbamos com as coisas que são vistas, ainda que sejam duras. No entanto, a alma do universo não é golpeada: pois não tem por quem; mas nós, aqui estando, podemos já repelir os golpes através da virtude, tornando alguns deles menores pela grandeza de nosso pensamento, ao passo que outros, por nosso vigor, sequer nos golpeiam (II.9[33] 18, 20-31).

O arremate do tratado segue a linha interpretativa que integra a beleza do cosmos inteligível e a do sensível, retratando o que possui natureza material como reflexo da ordem imposta pelos princípios inteligentes (*logoi*) resultantes do longo processo emanativo que perpassa o Uno, o Intelecto e a Alma. Em outras palavras, o sensível é a melhor imagem possível: “e, além disso, não é uma emissão vergonhosa e accidental do *pleroma*, mas, pelo contrário, é a imagem mais adorável que poderia haver do mundo espiritual” (MEREDITH, 1985, tradução nossa, p.391).

### **Considerações Finais: Um elogio ao material e uma crítica ao materialismo**

Foi possível inferir do itinerário de Plotino no *Contra os Gnósticos* que ele apresenta uma concepção cosmológica-metafísica complexa, na medida em que não expressa a sua filosofia de maneira dicotômica. Diversamente, ele sustenta sua metafísica em uma cadeia gradativa na qual a matéria vem a ser a instância conceitual que está no limite da ordem processional. Sem reduzir o que é bom apenas ao que é inteligível, a natureza material dos sensíveis também é bela à sua maneira. Se não é possível interpretar como elogiosa a descrição da matéria, pode-se com mais elementos reconhecer o valor do que é material.

Plotino discorda da descrição materialista-epicurista que 1) superdimensiona a matéria e postula o prazer como fim; 2) nega os princípios causais implicados a ela, isto é, os da providência; 3) desconsidera a providência inteligente presente na cosmologia. Portanto, a natureza complexa da metafísica-cosmológica de Plotino se constitui, por um lado, em uma rejeição ao reducionismo materialista e, por outro, em não adotar como princípios explicativos apenas os inteligíveis, conforme pressupuseram os gnósticos.

A crítica de Plotino aos gnósticos se concentra nas diversas implicações que a compreensão inadequada deles sobre a providência suscita. O conhecimento do próprio

inteligível fica prejudicado se o belo experienciado no sensível é inexistente e, portanto, não relativo à providência cosmológica. Ao passo que essa fratura entre arquétipo e imagem resulta em problemas no que diz respeito à conceituação da virtude e à sua relevância para a prática da filosofia. Sem parâmetros norteadores, o homem não pode ser sábio, se a ordem na qual ele está inserido é completamente deficiente.

As dificuldades apontadas sobre a virtude se aplicam textualmente aos gnósticos, mas podem filosoficamente ser pensadas no contexto epicurista também, haja vista a concepção materialista ter o prazer corpóreo como fim, sem que se pressuponha ser boa a vida daquele que examina o prazer e não a daquele que simplesmente busca experienciá-lo sem que se tenham critérios para distinguir o vicioso do virtuoso.

Ao contrário do que se supõe, Plotino não apoia a concepção segundo o qual o corpo e o cosmos sensível são desprezíveis. Antes, compreende tanto que é elogiosa a beleza material do cosmos sensível como também se deve tributar esta formosura aos princípios últimos: os paradigmas intelectivos. Assim, espera-se ter sido viabilizada uma leitura complexa da metafísica de Plotino, a qual se traduziu em uma crítica tanto aos gnósticos quanto aos materialistas, sem deixar de conferir valor ao que é material: nem inferior nem superior ao que ele desempenha na emergência lógica do cosmos sensível como recurso imagético do arquétipo inteligível.

### **Referências Bibliográficas**

BARACAT, J. *Plotino, Enéadas I, II e III; Porfírio, Vida de Plotino*. Tradução e notas. 700 f. (Doutorado em Letras). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

BRANDÃO, B. *Ascensão e virtude em Plotino*. 290 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012.

LAËRTIOS, Diôgenes. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama. 2.ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2008.

GOMES, R. *Elogio ao cosmos, ao corpo e ao mundo sensível* in Fuga e Assimilação em Plotino: Questões de ética e metafísica nas Enéadas. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2013. pp.91-100.

- GOMES, Taúria. *A Ética de Epicuro: um estudo da carta a Meneceu*. Μετανόια. São João Del-Rei, n. 5, p.147-162, jul. 2003.
- KONSTAN, D. *Epicurus*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Edited by Edward N. Zalta. Metaphysics Research Lab: Stanford University, 2018. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/epicurus/> Acesso em: 19/05/2020.
- MAROLDI, M. *Plotino e o gnosticismo sethiano*. In: ANGIONI, Lucas et al. (Org.). *Filosofia Antiga*. XVII Encontro ANPOF. São Paulo: ANPOF, 2017. pp. 307-325.
- MEREDITH, A. *Origen, Plotinus and the Gnostics*. The Heythrop Journal XXVI (1985), pp.383-398.
- MITCHELL, J. M. *The doctrine of providence in the philosophy of Plotinus*. New York: Fordham University, 1997.
- NINCI, M. *Corporeal matter, indefiniteness and multiplicity: Plotinus' critique of Epicurean atomism* in LONGO, A. et al. *Plotinus and Epicurus matter, perception, pleasure*. New York City: Cambridge University Press, 2016. pp.133-159.
- PLOTINO. *Tratados das Enéadas*. Trad. Américo Sommerman. São Paulo: Polar, 2007.
- PLOTINUS. *The Enneads*. Edited by Lloyd Gerson. Translated by John Dillon et al. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. 931pp.
- SILVA, Robert. *O contexto da Sophrosyne no Cármides e no I2 de Plotino*. Polymatheia (Online), v. 11, p. 66-89, 2018.
- ULLMANN, Reinholdo. *Plotino: um estudo das Enéadas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.