
I.6 [1] SOBRE O BELO: A RELAÇÃO BELO E BEM, FEIO E MAL¹

I.6 [1] ON BEAUTY: THE RELATIONSHIP BETWEEN BEAUTY AND GOOD, UGLY AND EVIL

Robert Brenner Barreto da Silva²

RESUMO

Assim como é lido o tratado I.8[51], *Sobre o que são e de onde vêm os males*, o texto I.6[1], *Sobre o Belo*, também perfila juntamente com aqueles trabalhos das *Enéadas* que são fortemente associados à interpretação de que Plotino identifica plenamente matéria e mal. O intento desse breve estudo sobre o tratado I.6 é examinar a identidade entre matéria e mal.

Palavras-chave: Plotino. Enéadas. Belo. Feio. Mal.

ABSTRACT

As well as the treatise I.8[51], *On what evils are and where they come from*, the I.6[1], *On Beauty*, is considered together with those works of the *Enneads* that are strongly associated with that interpretation which says that Plotinus fully identifies matter and evil. The purpose of this brief study on treatise I.6 is to examine the identity between matter and evil.

Keywords: Plotinus. Enneads. Beauty. Ugly. Evil.

Introdução

O objetivo central desse tratado é investigar a natureza do Belo. Mas, para ser bem-sucedido na compreensão adequada desse conceito, Plotino lança mão de um procedimento dialético em que a noção antagônica de “feio” será fundamental. Correlativamente, também faz sentido dizer que estão no horizonte as ideias de Bem

¹ O presente texto é uma versão adaptada de uma das seções da tese de doutorado do autor, vide: SILVA, 2021.

² Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Professor de Filosofia da Universidade Estadual do Ceará (UECE). E-mail: robert.brenner@uece.br.

e de Mal³, não tanto no sentido moral com o qual o leitor moderno está habituado, mas em uma acepção metafísica. Nessa perspectiva, a abordagem que interessa a presente pesquisa é a que destaca o papel do feio e como ele está relacionado aos conceitos de mal e de matéria no contexto do I.6⁴.

Plotino parte de um horizonte compreensivo no qual outros conceitos respondem ao feio e, por conseguinte, ao mal, tais como o de privação ou de não-formatação ao inteligível. Desse modo, a matéria é inserida na exposição atendendo a esses critérios. Seguir a argumentação do *Sobre o Belo* poderá auxiliar a tarefa interpretativa que visa apreciar o rigor com o qual se pode dizer que a matéria se identifica plenamente à privação e em que medida ela serve, então, como princípio explicativo para o problema do mal.

Leitura do tratado I.6

Nos primeiros parágrafos, Plotino começa analisando alguns predicados atribuídos ao Belo, sendo o principal deles a proporção ou simetria. A visão, ao ter uma percepção que indique simetria, por regra sinaliza a qualificação da experiência como bela, cabendo tal juízo à alma, e não ao aparato sensorial *per se*⁵. Todavia, ao ponderar sobre contraexemplos, Plotino constata que esse pressuposto responsável por associar beleza à proporção é falso. Não é pela harmonia que as coisas devem ser consideradas belas. O Intelecto enquanto hipóstase é isolado, no sentido de que

³ A rigor, o tema em pauta não é o mal, mas a relação entre belo e feio. Contudo, o paralelo conceitual pode ser feito, pois ambos pertencem a um mesmo campo de significação, o que se pode constatar no próprio tratado aqui trabalhado (PLOTINO, I 6[1]6,25-30, trad. BARACAT, 2006): “Ὅμοίως οὖν ζητητέον καλόν τε καὶ ἀγαθὸν καὶ αἰσχρὸν τε καὶ κακόν” - deve-se do mesmo modo investigar o belo e o bem, o feio e o mal”.

⁴ (SILVA, 2021, p. 9): “Porfírio (233-305 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 passa por reflexões éticas, cosmológicas, psicológicas, metafísicas, até chegar ao ápice da investigação sobre o Uno, que é o princípio fundamental de toda a filosofia de Plotino. Essa é 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: por meio da sucessão dos algarismos romanos e indo-arábicos, respectivamente o grupo de *Enéadas* (I a VI), a posição sistemática do tratado no grupo (1 a 9), a ordem cronológica (1 a 54), capítulo e intervalo entre linhas conforme edição grega”.

⁵ (OLIVEIRA, 2020, p. 465): “Plotino vai desmaterializar o sensível, o que é possível se os objetos da percepção sensível forem imateriais, tais como são as afecções, as qualidades e as impressões. De outro modo, restaria a ele materializar a alma, o que contrariaria a sua psicologia, na qual a alma é um inteligível, logo, por natureza, imaterial”.

só é precedido logicamente pelo Uno e não depende dos sensíveis do mundo. Logo, com quem ele estaria em proporção senão consigo mesmo? Um bom teorema precisa estar em harmonia com um mau teorema para ser belo? Assim Plotino problematiza essa concepção:

Ora, se o todo é belo, também as partes devem sê-lo, pois com certeza não é a partir de partes feias que ele será belo, mas porque todas elas possuem a beleza [...]. Como teoremas seriam simétricos uns aos outros? Se for porque são harmoniosos, também haverá concordância e harmonia de maus teoremas. Pois dizer que a justiça é uma nobre ingenuidade é harmônico e coerente com que a temperança é uma idiotice, as proposições concordam entre si [...] E qual seria a beleza do intelecto, se ele vive isolado? (PLOTINO, I 6[1],1, 25-30, trad. BARACAT, 2006).

O que o licolitano está a argumentar não é que a harmonia é inócua em relação à beleza, mas que ela é um traço da percepção sensível. O que está em pauta é refinar as distinções para evitar mal-entendidos. Seguindo a tradição platônica⁶, o questionável não é aferir boas qualidades ao que é sensível, mas confundi-las com o que verdadeiramente é. Talvez essa seja uma dificuldade exegética na apreensão dos conceitos do platonismo em geral, pois eles aparentam induzir a uma dicotomia quando, na realidade, trabalham com a mistura e com a pluralidade de distinções, sem, contudo, deixar de pontuar os matizes e de diferenciar o que é menos e mais excelente⁷:

É próprio das harmonias sensíveis serem medidas por números, não em qualquer proporção, mas naquela que sirva para a produção de uma forma que domine. E baste isso sobre as coisas belas no domínio da sensação, que são imagens e como que sombras fugidias que, advindas à matéria, a adornam e nos comovem ao aparecerem-nos (PLOTINO, I.6[1],3,30-35, trad. BARACAT, 2006).

⁶ (PLATÃO, *Fédon* 83 a-b) (1991): “Que não creiam enfim senão no próprio testemunho desde que tenham examinado bem o que cada coisa é na sua essência”. Deve-se enfatizar que a percepção é feita pela alma, vide (PLATÃO, *Teeteto* 184 a-c). O sensível, enquanto percebido, não deve ser desprezado, mas também não pode ser valorado como essência.

⁷ Os sumos gêneros representam com primor a postura platônica de optar pela articulação entre teses contrastantes em vez de excluí-las por uma mera redução ao absurdo. O que a primeira vista parecia ser um parricídio em relação à posição de Parmênides, no contexto da aceitação de que, contrariamente ao Eleata, não se pode restringir o discurso ao “ser” como contraditório ao “não-ser”, revelou-se ser, mais adiante, não propriamente um parricídio, mas uma interpretação que assimilou as possíveis objeções a Parmênides. De modo a produzir um fortalecimento da leitura eleática dando a ela novos contornos pela introdução do gênero da diferença ou da alteridade, conforme se depreende da discussão: (cf. PLATÃO, *Sofista* 241 d-e).

Ou seja, a definição inteligível do Belo não leva em conta a simetria, mas a proporção é um artifício da alma amalgamada com o corpo para, partindo do corpóreo, ascender ao princípio que o torna belo⁸. Plotino explica como funciona a dinâmica entre alma e corpo partindo do conceito de participação⁹:

[...] Digamos primeiramente o que é com certeza o belo nos corpos. Com efeito, é algo que se torna perceptível logo no primeiro vislumbre, e a alma, como se o compreendesse, o declara e, reconhecendo-o, o acolhe e, por assim dizer, a ele se ajusta. Confrontando com o feio, porém, ela se recolhe e o recusa e dele se fastia, porque é inconsonante e alheia a ele. Pois bem, afirmamos que a alma, como é por natureza o que é e provém da essência que é superior entre os entes, quando vê algo congênere a ela ou um traço do congênere, se alegre e se deleita, e o reporta para si e rememora de si mesma e dos seus. Então, que semelhança há entre as coisas belas daqui e as de lá? E, ainda, se existe semelhança, que sejam semelhantes: mas como são belas tanto as de lá quanto as de cá? Sustentamos que as de cá o são pela participação em uma forma. (PLOTINO, I 6[1], 2, 5-10;10-15, trad. BARACAT, 2006).

Se ao longo do tratado puder ser dito que há margem para interpretar que o belo sempre está associado às Formas enquanto o feio à matéria, o excerto acima esclarece em que sentido se pode falar da beleza dos corpos¹⁰, que ocorre enquanto eles, de algum modo, participam das Formas. Ou seja, nem sempre o que é material é feio e, por conseguinte, mal. De outra maneira, é plausível que aquilo que é dotado

⁸ No que diz respeito ao relacionamento da alma com o corpo e à ideia de “amalgama”, deve-se pontuar que a forma mais rigorosa de descrever essa comunicação é através do recurso a uma espécie de imagem da alma. Isto é, a alma em si mesma, por ser impassível, conforme se argumenta no tratado III.6 *Sobre a impassibilidade dos incorpóreos*, não se imiscui com o corpo. Uma imagem da alma emanativamente se integra ao todo que compõe o ser vivo. Para compreender melhor essa discussão, Brandão (2013, p.186): “a alma não se liga diretamente ao corpo: a potência vegetativa dá origem a uma certa imagem da alma que, essa sim, liga-se ao corpo e forma com ele o que, na *Enéada* I, 1, é chamado de ‘o composto animal’. É na imagem da alma que encontramos a potência irascível e a concupiscente, que, portanto, são potências do composto animal, mas não da alma”.

⁹ Participação (*methexis*, *metechein*) é um conceito desenvolvido por Platão em uma série de diálogos para lidar com o problema da comunicação entre o inteligível (de caráter universal) e o sensível (de caráter particular). A intuição básica desse conceito pode ser exemplificada em *Fédon* 100d (1991): “o que faz belo um objeto é a existência daquele belo em si, de qualquer modo que se faça a sua comunicação com este. O modo porque essa participação se efetua, não o examino nesse momento; afirmo, apenas, que tudo o que é belo é belo em virtude do Belo em si”. É interessante também a seguinte formulação para referir o conceito: “Participação: é a relação causal entre instância e Ideia” (SILVA, 2015, p. 30).

¹⁰ Foi utilizada a inicial maiúscula para referir ao Belo em si – a Forma da beleza –, a minúscula para expressar a beleza enquanto qualidade secundária de algo que aparece como belo. O conceito do “feio” é introduzido sempre por inicial minúscula por ele não ser algo em si mesmo, mas uma deficiência de beleza.

de materialidade ocupe função dentro da arquitetura metafísica de Plotino e, conseqüentemente, também seja partícipe da beleza¹¹.

Na esteira do contexto da participação, não se deve ignorar a teoria da reminiscência¹². Plotino explicita a dupla disposição da alma de reconhecer e de se alegrar com o que lhe é semelhante e de se afastar daquelas coisas que lhe são alheias. Ao fazer isso, reafirma a tese platônica de que a alma, pelas suas próprias competências cognitivas, inclina-se às Ideias, na medida em que as contemplou de modo logicamente anterior à experiência¹³.

A empiria, então, seria o passo pedagógico para que se chegue ao conceito intelectual das Formas, o que quer dizer que a experiência perceptiva é a etapa preparatória para a intelecção do que há do modelo presente nos sensíveis. Em todo caso, a lição principal-consoante a essa discussão consiste em depreender que as duas modalidades cognitivas (intelectiva e sensoperceptiva) podem nos oferecer uma experiência da beleza: os Inteligíveis, por sua própria natureza, e os sensíveis, por participação.

A beleza é inerentemente inteligível e secundariamente sensível. Deste modo, por exclusão, o feio e também o mal deverão ser pensados a partir da experiência perceptiva, se não podem ser cogitados no âmbito das Formas. É preciso indagar se a fealdade é uma propriedade em si mesma e se ela pertence diretamente ao sensível ou à matéria de que ele se constitui. O trecho em que Plotino diz que as coisas belas são assim qualificadas após advir à matéria o adorno parece indicar que, se a matéria fosse deixada por si mesma, ela não possuiria beleza alguma. Conforme se destaca:

¹¹ Como fora introduzido, os conceitos de *proódos* e *epistrophé* são os guias para entender a relação entre o Uno e o múltiplo. Entre os âmbitos conceituais do inteligível e do sensível se postula a participação como mediação entre a natureza sensível e os princípios intelectivos a partir dos quais ela foi constituída. Não apenas nesse intercâmbio, como em todos os outros presentes na filosofia de Plotino, o mecanismo da emanação está presente.

¹² A reminiscência platônica, observada com maestria no *Fédon* (1991), consiste no processo cognitivo que associa à experiência sensível a recuperação de paradigmas intelectivos anteriores, em uma ordem lógica, à própria percepção dos sensíveis (*aisthesis*). Em 75d: “é uma necessidade lógica que tenhamos nascido com esse saber eterno” e em 76a: “aqueles de quem dizemos que se instruem nada mais fazem do que recordar-se; e neste caso a instrução seria uma reminiscência”.

¹³ Cf. *Fédon*, 79b. A alma possui natureza afim das Formas. Sobre esse tema, retrocedendo a origem da questão, no seguinte artigo, (ARAÚJO, 2014, p. 98), é dito que: “É mister, num primeiro momento, entender que no *Fédon* (65de), quando Platão traça a relação entre as Formas e a alma, diz ser ela a instância capaz de conhecer as Formas, pois também é invisível, como elas o são. Platão traça a afinidade entre alma e Formas a partir do atributo da invisibilidade”.

“coisas belas no domínio da sensação, [...] são imagens [...] que [...], advindas à matéria, a adornam (PLOTINO, I 6[1],3,33-35, trad. BARACAT, 2006).

Para esclarecer essa dúvida, outra deve ser lançada: se à matéria compete o não ser belo, a partir de quais parâmetros o filósofo atribui a ela a condição de princípio explicativo para o mal? Por conseguinte, em que sentido o que é constituído de matéria – corpo e sensível – recebe o *status* de feio e mal, já que o sensível se aproxima do belo por participação e ora se afasta por não ser idêntico àquilo de que participa? Nesse ínterim teórico, há o capítulo dois a partir do qual se pode dirimir parte dessas dúvidas:

Pois tudo que é amorfo, sendo por natureza apto a receber um formato e uma forma, se permanece impartícipe da razão e da forma, é feio e externo à razão divina: e isso é o inteiramente feio. Mas também é feio aquilo que não é dominado por um formato e por uma razão formativa, porque a matéria não suportou ser completamente formatada pela forma (PLOTINO, I 6[1], 2, 15-20, trad. BARACAT, 2006).

O que permanece impartícipe à natureza da Forma é o feio. A matéria, na medida em que se caracteriza por sua condição “amorfa” preenche o requisito explicativo. O que implica também que nem o feio, nem o mal – por serem noções correlatas – poderão ser compreendidas como propriedades, categorias ou determinações em sentido objetivo¹⁴.

A implicação teórica desse constructo representa um traço comum aos demais tratados que versam sobre esse tema, isto é: o feio e/ou mal é privação e nada mais. Não obstante, admitido que a metafísica plotiniana se estrutura através de uma longa gradação entre Uno e múltiplo, deve-se reconhecer que há também variados graus de perfeição e imperfeição, de modo que em razão disso o sensível possa ser encarado como feio e belo a depender do ângulo de análise.

Desta forma, compreende-se que a feiura se caracteriza pela mistura com a matéria que “suja” em parte a ideia originária de Beleza¹⁵, como que embaçando uma imagem. Essa mescla entre a matéria não-ordenada e o corpo é que produz a feiura

¹⁴ Armstrong, em sua tradução do texto V 8[31] *On the intelligible beauty*, (PLOTINUS, 1987, p. 259), comentando o problema a respeito da matéria, diz que não há uma Forma do mal: “there are no evil forms in Plotinus”.

¹⁵ A ideia de Beleza permanece incólume à matéria, tendo em vista a sua natureza impassível. O que se está a asseverar é que a matéria embaraça cognitivamente a alma inserida no corpo, pois a constituição material deste dificulta o processo de ascensão ao inteligível.

relativa à alma. Desse modo, é interessante observar que o texto de Plotino geralmente traz a matéria conceituada como explicação para o feio ou para o mal após especificar a privação ou indeterminação como critério fundamental. O que sugere, a princípio, a privação e a inconformação como critérios ontológicos mais fundamentais do que a matéria.

É possível apreender desse capítulo a chave para compreender a feiura ou o feio no sexto tratado da primeira *Enéada* de Plotino, qual seja: o absolutamente feio e mal devém da ausência de ordem inteligível e os sensíveis são experienciados como parcialmente feios e causadores de males na medida em que são percebidos no contexto da mistura entre corpo (matéria adornada) e alma (par do corpo e aspirante ao inteligível).

A mistura, por sua vez, consiste na adição de algo que não estava na forma originária, mas que apareceu em um determinado momento, decorrente da supracitada relação entre a alma e o corpo. A presença da fealdade na alma se constitui, portanto, como uma espécie de conflito entre o modelo contemplado pela razão e a deficiência no atingimento dos parâmetros inspirados por este arquétipo no âmbito da corporeidade.

Essa consideração, atrelada ao fato de que objetivamente o feio e o mal não são em si mesmos, permite inferir que a questão do mal é eminentemente cognitiva, sem prejuízo do reconhecimento do contexto ontológico no qual o problema se insere, o que precisará ser analisado separadamente. Isto é, o grau de multiplicidade é o índice ontológico a partir do qual se pode, negativamente, inferir o mal da ausência de bem. Mas tal existência não se expressa no âmbito do ser, mas do não-ser. A respeito da mistura e de suas implicações teóricas:

Desejais, então, tomando as coisas contrárias, as feias que surgem na alma, contrastá-las àquelas? Pois saber o que é e por que se manifesta o feio talvez nos ajude no que buscamos. Seja uma alma feia, licenciosa, e injusta, infestada de muitíssimas concupiscências, de muitíssimas perturbações, em terror por sua covardia, em inveja por sua ignobilidade, tudo em que pensa (se é que pensa) é perceptível e abjeto, completamente corrompida, amiga de prazeres não puros, vivendo uma vida própria a quem toma como prazerosa a fealdade lhe foi aditada como um mal adventício, que não só a danificou, mas também a tornou impura e misturada a muito de mal (PLOTINO, I6[1],5,25-30, trad. BARACAT, 2006).

Nesse sentido, é razoável inferir, se levados em conta os indícios da construção argumentativa do tratado *Sobre o Belo*, que a materialidade dos corpos tem caráter ambíguo na cosmologia e na metafísica plotiniana. Por um lado, é possível perceber beleza nos organismos vivos, na natureza e nas proporções sensíveis como um todo; por outro lado, segue-se também ao relacionamento com o que é material o feio e o mal.

Não obstante a Plotino não ter desenvolvido raciocínios nessa direção, poder-se-ia entender que a matéria sem formatação é pura abstração, não podendo receber qualquer tipo de predicado nem ser ela objeto de cognição em sentido positivo. Em outras palavras, uma vez acordado que a matéria tem papel cosmológico quando está associada aos corpos e aos sensíveis, para os quais ela exerce a função de substrato¹⁶, - e é nessa circunstância que apreendemos ser ela o que ela é, a saber, condição para o vir-a-ser -, segue-se que, quando a ela não está hipoteticamente aplicada nenhuma configuração cosmológica, torna-se inapreensível falar de matéria como privação ou como qualquer outra coisa. Nesse caso, como seria possível distinguir a simples privação da matéria?

Pode-se chegar à privação pela metodologia negativa de argumentação¹⁷. Mas, como se poderia depreender a matéria da privação, senão por pressuposição de um quadro metafísico mais amplo no qual a matéria é pressuposta como um dos requisitos necessários à mediação do *logos* da alma e os corpos por ela constituídos? Ou seja, sem as determinações conceituais associadas à matéria no contexto do cosmos, como seria possível a intuição dela pela privação? Tal dedução precisaria ser plausível, se ambas as noções fossem conceitualmente idênticas¹⁸.

Ao funcionar como substrato das Formas, entretanto, a matéria serve como receptáculo do *logos* para que sejam conferidos contornos e limites aos corpóreos e sensíveis, responsáveis por tornar acessíveis as qualidades particulares ao homem;

¹⁶ A concepção da matéria como substrato aparecerá melhor desenvolvida em II.4. Mas pode-se identificar a importância da matéria para a emergência do sensível enquanto receptáculo do inteligível, seguindo a exposição interna ao I.6.

¹⁷ Vide (BRANDÃO, 2007, p. 90): “λόγος αποφαντικός possui duas características: define seu objeto por meio de negações e faz isso de uma forma racional”.

¹⁸ Como essa pergunta extrapola ao domínio do presente tratado, ela é retomada em uma síntese crítica que se processa nos capítulos posteriores de Silva (2021).

ao mesmo tempo em que compromete parcialmente a beleza do universal inerente às Formas.

A matéria é articulável conceitualmente apenas enquanto continente de conteúdo metafísico. Enquanto considerada absolutamente deficiente, pode-se somente cogitar a ideia de privação. A privação, por sua vez, torna-se um conceito vazio cuja identificação à matéria parece ser problemática, na medida em que ele é conhecido apenas quando é articulado às Formas, motivo pelo qual Aristóteles pensou o *hilemorfismo* como união entre matéria e forma¹⁹.

A consulta ao texto permite constatar a ambiguidade com que é abordado o corpo na filosofia de Plotino. Se inicialmente foi apontado que, por participação, o belo é presente nas percepções sensíveis (*aisthesis*)²⁰, mais à frente o filósofo descreve o processo cognitivo conducente à beleza e parece excluir o corpóreo de qualquer associação ao belo, ao passo em que parece restringir a beleza ao domínio do que é puramente inteligível.

A purificação (*katharsis*) é o meio pelo qual é possível reduzir a “sujidade” das experiências sensíveis para que se almeje a virtude e a beleza. Para isso, o homem deve estar voltado para os inteligíveis, levando uma vida interior que faça o retorno ascensional da Alma para as Formas. A elaboração plotiniana nesse capítulo expõe o que está subjacente, mas nem sempre explícito em todo o seu trabalho: as implicações éticas decorrentes de sua concepção metafísica. “A alma, estando purificada, torna-se então forma e razão, inteiramente incorpórea, intelectual e toda ela pertencente ao divino, donde provém a fonte do belo e todas as coisas congêneres desse tipo” (PLOTINO, I 6[1],6,15-20, trad. BARACAT, 2006).

¹⁹ (ZINGANO, s/d): “O hilemorfismo é a doutrina que Aristóteles concebeu para opor-se, simultaneamente, ao idealismo platônico (notadamente em sua doutrina das Ideias) e ao materialismo adotado por filósofos pré-socráticos (entre os quais figuram de modo proeminente Demócrito e Leucipo, fundadores do Atomismo, Empédocles e Anaxágoras – este último, a despeito de ter introduzido a noção de intelecto, fornece explicações segundo uma causalidade meramente material, de acordo com a leitura que dele faz Aristóteles). Na perspectiva hilemorfista, a forma (termo técnico em Aristóteles: εἶδος) é um dos constituintes metafísicos primários de toda substância individual (ou composto de matéria e forma: τὸ σύνολον οὐ τὸ ἐξ ἄμφοῖν), que governa e determina o outro constituinte metafísico básico, a matéria (em grego: ὕλη). Por um lado, é pela forma que se compreende a natureza de cada coisa; esta forma, por sua vez, é, no tocante às substâncias sensíveis, sempre imanente às coisas, não existindo à parte delas. Deste modo, Aristóteles se distingue do platonismo, que postulava, ao contrário, a existência separada das Ideias relativamente aos objetos sensíveis que delas participam”.

²⁰ (OLIVEIRA, 2020, p. 463): “A percepção sensível é a faculdade cognitiva da alma, que recebe, por meio dos órgãos dos sentidos, um conjunto de características dos objetos, tais como altura, largura, cor, cheiro, som, e também aquilo que pode nos afetar, como, por exemplo, a dor proveniente de uma queimadura, ou o prazer causado por uma melodia”.

A hipótese da incorporeidade é mais um parâmetro de reflexão, o que contemporaneamente se chamaria de “experimento mental” para tornar didática a compreensão de determinados conceitos ou argumentos. Embora por detrás dessa pressuposição haja axiomas metafísicos, e não apenas exercícios de raciocínio, quando se trata de todas as atividades que o homem realiza, inclusive a filosofia, não nos resta outro instrumento cognoscitivo propedêutico senão os fenômenos sensoperceptivos.

Embora o pensamento possua uma inclinação distinta da percepção, as duas modalidades cognitivas estão o tempo todo interligadas, de modo que o peso atribuído à hierarquia entre inteligível e corpóreo não deve ser confundido com a eliminação do papel que a materialidade tem no cosmos. Ou seja, fora do contexto experimental que essa reflexão possui, não é razoável desconsiderar o corpo em que vive o homem e a natureza material a que temos acesso pelo fato de que é através dela que o filósofo indaga as causas dos fenômenos perceptivos.

Uma das conclusões que o tratado apresenta oferece uma sugestão relevante de como se deve proceder na investigação do tema que incorpora o vasto campo semântico e conceitual do feio, do mal, da matéria e dos sensíveis: “Logo, deve-se do mesmo modo investigar o belo e o bem, o feio e o mal (PLOTINO, I 6[1]6,25-30, trad. BARACAT, 2006). Ao introduzir um elenco de elementos teóricos entrelaçados metafísica e eticamente na reflexão sobre o feio e o mal, o belo e o bem, Plotino indica que toda a discussão precisa se nortear por uma análise conjunta, e não fragmentária, das questões pertinentes.

Um dos fatores exegéticos que torna simpática a tese da matéria como mal e os corpos como desprezíveis é o pressuposto de um *background* dualista na maneira de compreender a ontologia em Plotino. O tratado I.6 é interpretado como um dos textos em que o neoplatônico mais claramente defende, no mínimo, uma concepção aproximada dessa leitura negativa em relação ao que é material. É preciso analisar criticamente o sentido dessa formulação em Plotino. Antes, contudo, faz-se indispensável a apreciação do excerto:

‘Fujamos para a pátria querida’, alguém exortaria com maior verdade. Então, que fuga é essa? Como? Navegaremos como Odisseu, diz ele- enigmando, penso eu -, que fugiu da feiticeira Circe ou de Calipso, não contente em permanecer, embora tivesse prazeres para os olhos e se unisse a muita

beleza sensível. Nossa pátria é donde viemos e nosso pai está lá. Que jornada e que fuga são essas, portanto? Não devemos perfazê-la com os pés: os pés nos levam a todo lugar, da terra para terra; e não precisamos preparar uma carruagem de cavalos ou uma embarcação, porém debes te afastar de tudo isso e não olhar, mas, como que cerrando os olhos, substituir essa visão e despertar uma outra, que todos têm, mas poucos usam (PLOTINO, I.6[1] 8, 22-28, trad. BARACAT, 2006).

A literalidade do texto de Plotino está a favor da compreensão que toma a visão do neoplatônico como depreciativa no que se refere aos sensíveis e a sua natureza material. Não obstante ser consensual a força retórica com que o filósofo lida com a questão²¹, se for considerada uma análise mais específica dos termos empregados e qual o sentido objetivado por eles, pode-se discernir o efeito literário que esses termos causam *in loco*, mas também quais são as implicações deles no todo da filosofia a pretexto da qual são colocados. Ao comentar este capítulo, Brandão acena para o horizonte metafórico que está sendo aludido:

A partir disso, fica manifesto que a linguagem plotiniana de um *aqui* e um *ali*, um *alto* e um *baixo* é um esquema metafórico para falar, a partir de termos que indicam relações espaciais, de relações de dependência metafísica. É o que Plotino dá a entender em I, 6, 8, quando escreve que o caminho de ascensão e retorno à pátria querida não pode ser feito com os pés, carruagens ou barcos, que apenas nos conduzem pelo espaço terrestre, mas, 'como que fechando os olhos, deve-se mudar para outra visão e despertá-la, aquela que todos têm, mas poucos usam' 16 (I, 6, 8, 26-28). A jornada não é realizada ao se atravessar uma certa extensão do espaço, pois os distintos planos da totalidade não se diferenciam por se localizarem em lugares diferentes. Trata-se, pelo contrário, de um despertar contemplativo, de aprender a usar uma outra visão, aqui novamente uma metáfora que se refere ao *noûs* e a *noûsis* (BRANDÃO, 2018, p. 233).

Ao situar uma espécie de dualismo radical – evocado pelo efeito retórico empregado por Plotino – a uma condição metafórica que visa expressar um conceito

²¹ Não é tão incomum a necessidade desse tipo de reflexão quanto ao modo como se devem interpretar expressões literais que produzem efeito retórico na linguagem natural, mas que se desdobram em um sentido técnico não necessariamente intencional da parte do filósofo. Em um contexto específico, o respectivo trabalho identifica essa dificuldade e assinala ser uma questão que se observa nas *Enéadas* de um modo geral, Brandão (2013, p.190): "acredito que a intenção de Plotino seja mais profunda: trata-se, antes de tudo, de uma correção da própria linguagem, que, concebida para tratar das realidades materiais, não consegue falar da alma e do imaterial a não ser de uma maneira metafórica e derivada, o que, no entanto, não deixa de causar incompreensões. Assim, é uma necessidade recorrente nas *Enéadas* corrigir constantemente a linguagem empregada, muitas vezes negando o sentido mais imediato das expressões".

mais rigoroso – incapaz de ser dito sem o recurso das figuras de linguagem²² – pode-se assimilar mais adequadamente o que está por trás do projeto filosófico de Plotino²³. O autor do estudo citado finaliza o itinerário reflexivo apontando para uma dimensão unitária da metafísica de Plotino:

É pela descrição dessas experiências supradiscursivas que Plotino se tornou conhecido, como se toda a sua filosofia se reduzisse a isso. No entanto, ainda que elas sejam, para ele, o ápice da vida filosófica, são apenas momentos passageiros, reservados àqueles que passaram por um longo processo de apropriação da *paidéia* filosófica, purificação através da virtude e domínio da ciência da dialética. Entretanto, esse caminho capaz de alcançar o Intelecto e o Um, esse despertar contemplativo que ultrapassa o pensamento discursivo, é percorrido por um filósofo que vive neste mundo e que aprende a amar o inteligível a partir da experiência da beleza das coisas que se manifestam a nós através dos sentidos. Essa é a intenção da primeira parte do tratado I, 6: mostrar que a nossa experiência do belo que se manifesta no sensível é tanto uma experiência dos sentidos quanto uma experiência da inteligência. A percepção das formas inteligíveis, a *noêsis*, não é o conhecimento de entes que se encontram em um outro mundo, separado do nosso, mas a captação de uma outra dimensão da realidade, pressuposta pelo sensível. *Não há dois mundos em Plotino, mas um apenas, uno e múltiplo* (BRANDÃO, 2018, p. 234, grifo nosso).

O pano de fundo da argumentação de Plotino em relação à metafísica é defender um único mundo que é uno e múltiplo, um todo proveniente do Uno, bom em todas as suas produções ontológicas. O que é corpóreo e sensível não estaria fora da dimensão onibrangente dessa filosofia. Um estudo principiológico não apenas desse tratado, mas das *Enéadas*, irá revelar a prioridade do argumento que sustenta a concepção do ser como uma totalidade – inteligível e sensível – proveniente do Uno em relação à qual a aparente cisão entre dois planos ontológicos fica resguardada a condição de instrumento retórico. Ullmann também perfila entre aqueles que identificam nessa exposição de Plotino um sentido metafórico:

²² Ullmann (2002, p.52), ao tratar do papel da metáfora na estruturação da metafísica de Plotino, disserta sobre o objetivo da metáfora de conduzir o entendimento a algo outro que não a própria expressão literária: “Por seu significado etimológico, metáfora significa que ela deve levar o intelecto para além – *metá-phérein*- da imagem; transferir o sentido figurado ao sentido próprio. A metáfora, no caso assume feições de símbolo – *aliquid pro aliquo*. O universo é como uma irradiação do Uno, porém ele não sofre alteração com isso. O Uno se dá aos seres, sim, mas sem se perder neles”.

²³ Em relação ao papel da metáfora, Iozzia (2015, p. 15): “The use of metaphors in Plotinus has a methodological role akin to that of dialogue for Socrates and Plato. As for them, dialogue is the correct way to conduct a philosophical search, as is, for Plotinus, metaphorical expression the tool to convey the realities which lie beyond human language. The metaphor operates an [...] eminently anagogic goal. In this sense, like dialogue for Socrates and Plato, metaphors and the images for Plotinus are not merely a form of expression but are chosen due to an internal necessity of his philosophy”.

Ligada à renúncia (*apháiresis*) de tudo, está a ideia de 'fuga do mundo'. O que é essa fuga? 'Tornar-se semelhante a Deus'. Plotino aqui repete uma expressão platônica (cf *República*, 613e e *Teeteto*, 176). A fuga plotiniana nada tem de desprezo da matéria, a qual não constitui um obstáculo intransponível ao retorno da alma para o Pai. O que significa 'Pai'? Aubin no-lo elucida: 'Pai designa uma origem à qual deve conduzir a anagogia. A paternidade da qual aqui se trata nada mais é do que uma metáfora entre outras'. (ULLMANN, 2002, pp.110-111).

Nessa linha de raciocínio, deve ser mitigada a força negativa com que Plotino aparenta qualificar os sensíveis. No âmbito do tratado I.6 é possível discernir, desde a sua introdução, o constante paralelo que o neoplatônico faz entre a beleza sensível e inteligível, de modo que o sensível não está em um extremo oposto ao inteligível. A relação entre esses domínios parece ser mais bem representada por uma ótica de gradação. Inclusive, há intérpretes que associam a argumentação de Plotino a que Platão faz no *Banquete*, justamente em função do sensível ser pressuposto para a ascensão ao inteligível. Vide explicação:

Concepção essa que já aparece, mesmo que implicitamente, desde seu primeiro tratado (Sobre a beleza), no qual as belezas sensíveis são tratadas anteriormente às belezas inteligíveis, como um pressuposto ou primeiro grau necessário para a ascensão ao inteligível (cf. 1 [I 6], 1, 1-4). Essa concepção, certamente, está inspirada na ascensão gradual de *O Banquete* de Platão (GOMES, 2013, p. 93).

Destarte, o empreendimento de análise do problema da relação metafísica entre matéria e mal exige uma leitura comparativa dos diferentes tratados, não podendo ser esgotado no presente texto. Mas é importante dizer que a versão do I.6 enfatiza a associação entre maldade e fealdade à matéria.

Considerações Finais

A favor de uma releitura a respeito da temática da identidade entre matéria e mal, no âmbito de uma especulação filosófica que toma como ponto de partida o tratado I.6, podem-se destacar os seguintes argumentos: 1) a apreciação positiva dos corpóreos, haja vista a utilização do argumento da participação para endossar a beleza sensível, de modo que a matéria não compromete o sensível, antes o torna possível. Ou seja, se por um lado o sensível é belo e só pode existir se houver matéria, por outro, a respectiva existência da matéria não compromete em absoluto o sensível.

2) A afirmação da privação como recurso mais pertinente para entender o feio e o mal, o que permite suspender hipoteticamente o juízo para o propósito de uma análise mais ampla, a qual se detenha sobre a matéria ser a maneira mais coerente de tipificar ou de sinonimizar a privação. O texto I.6 estabelece como princípio para conceituar o mal a privação ou deficiência absoluta do ente, pois considera como ilegítimo dizer que é completamente mau aquilo que eventualmente possua qualquer grau de ser ou de unidade. Logo, ao se debruçar sobre o mal, refere-se ao que é por completo “não-ser”.

Não é logicamente equivocado concluir, portanto, que se determinada definição não for sinônima a de privação, esta não será a explicação adequada para o mal, se e somente se o que satisfaz as condições da definição de mal é a ausência de qualquer *quiddidade*, Forma ou unidade. Embora, textualmente, Plotino referende que a matéria é o mal, se seguimos a transposição conceitual feio-mal-matéria, a maneira complexa como essa articulação é desenrolada recomenda estudos ulteriores que retomem os dados aqui apresentados. Deve-se esclarecer, contudo, que a apologia ao sensível é bastante consistente no texto, enquanto relativamente à matéria prevalece um trato exclusivamente negativo.

Não fechando questão em relação ao tratado, depreende-se que a matéria é associada ao mal por sua privação de Forma. De que maneira a funcionalidade deste conceito de matéria na ontocosmologia tensiona ou distensiona sua implicação como “mal” é uma questão que requer exame mais acurado. A ideia de mal como privação de Forma é suficiente ou completa para expressar a filosofia de Plotino?

Neste sentido específico, o I.6 permite concluir que a matéria é o mal, mas esta concepção sugere a introdução de problemas, na medida em que a matéria desempenha funcionalidade explicativa no todo da filosofia proveniente do Uno, no qual, por mais múltiplo e distante que determinado conceito esteja da unidade, se ainda puder se relacionar a ele, teria de ser incluído no todo harmônico proveniente do Uno, que é sempre belo e bom em distintos graus.

Referências

- ARAÚJO, H. F.; CAMINHA, I. O. A natureza da alma como um intermediário. **Argumentos Revista de Filosofia**. Fortaleza, ano 6, n. 12, p. 97-103, jul./dez. 2014.
- BRANDÃO, B. As Afecções e a Alma Impassível em Plotino. **Hypnos Revista do Centro de Estudos da Antiguidade**. São Paulo, v. 31, p. 185-198, 2013.
- BRANDÃO, B. A Tradição do Discurso Apofático na Filosofia Grega. **Hypnos Revista do Centro de Estudos da Antiguidade**. São Paulo, v. 18, p. 90-97, 2007.
- BRANDÃO, B. Contra os dois mundos em Plotino: uma interpretação a partir do Platão de Marcelo Marques. **Clássica**. São Paulo, v. 31, p. 229-235, 2018.
- 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 (USP). Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Guarulhos, 2013. p. 91-100.
- IOZZIA, D. Rhetoric and Aesthetics in Plotinus. In: **Aesthetic Themes in Pagan and Christian Neoplatonism**. From Plotinus to Gregory of Nyssa. New York: Bloomsbury, 2015. p.15-24.
- OLIVEIRA, Loraine. Sobre a percepção em Plotino. **Kriterion**. Belo Horizonte, n. 146, p. 463-480, ago./2020.
- PLATÃO. **Banquete, Fédon, Sofista e Político**. Tradução de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção Os Pensadores).
- PLATÃO. **Teeteto**. Tradução de Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- PLATÃO. **Timeu-Crítias**. Tradução do grego, introdução e notas de Rodolfo Lopes. São Paulo: Annablume Clássica; Coimbra: IUC, CECH, 2012. (Col. Autores Gregos e Latinos).
- PLOTINO. **Enéadas I, II e III; Porfírio, Vida de Plotino**. Tradução e notas de Baracat Junior. 700f. (Doutorado em Letras). Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 2006.
- PLOTINUS. **Enneads I- VI**. Greek text with English translation by A.H Armstrong. Cambridge: Harvard University Press, 1987. (Loeb Classical Library).
- SILVA, A. L. B. O problema da “Participação” platônica em Parmênides 132b-c. **Cadernos PET-Filosofia (UFPR)**. Curitiba, v. 16, p. 27-51, 2015.

SILVA, R.B.B. **A relação metafísica entre matéria e mal na filosofia de Plotino.** 2021. 207f. Tese (Doutorado em Filosofia). Universidade Federal do Ceará (UFC), Fortaleza, 2021.

ULLMANN, Reinhold. **Plotino.** Um estudo das Enéadas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

Artigo recebido em: 16/09/2021.
Artigo aprovado em: 26/11/2021.