



## CONTEMPLAÇÃO E FELICIDADE NA TEOLOGIA DE ARISTÓTELES

Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen\*

**Resumo:** No platonismo e neo-platonismo a contemplação é considerada a atividade humana por excelência. O objeto dela é o mundo inteligível com toda a sua estrutura hierárquica: Uno- Inteligência – Alma. Esta contemplação está profundamente ligada à experiência mística em que se dissolve, momentaneamente, as limitações do mundo sensível. O homem encontra sua felicidade na contemplação. *A Teologia do Pseudo-Aristóteles* desenvolve este tema na perspectiva das Enéadas de Plotino (IV-V-VI), acrescentando algumas perspectivas novas, como a ligação da contemplação à liberdade.

**Palavras-chave:** Uno, Luz, contemplação, felicidade.

**Abstract:** In platonism and in neoplatonism contemplation is seen as human activity by excellence. Its goal is the intelligible world, seen in its great hierarchical order: One – Intelligence – Soul. This contemplation is deeply connected to mystical experience, wherein, although for moments, the limits of the sensitive world are dissolved. Mankind finds its happiness in conemplation.. The *Theology of Pseudo-Aristotle* develops the theme of contemplation and happiness in the perspective of Plotinus' Enneads (IV-V-VI), offering some new perspectives, for example the union between contemplation and liberty.

**Key-words:** One, Light, contemplation, happiness.

### Introdução

A *Teologia de Aristóteles*<sup>1</sup> é uma paráfrase, uma repensada realizada por pensadores árabes, das *Enéadas IV, V e VI* de Plotino, que tratam respectivamente da Alma, da Inteligência, e do Ser e seus gêneros. Esta paráfrase – por uns chamados de Plotino Árabe<sup>2</sup> – é elaborada com bastante liberdade, tanto na “costura” como na escolha dos textos; isto quer dizer que ela não segue a ordem das Enéadas, mas elabora o seu texto aleatoriamente, como também não é “lógica” na escolha de seus

---

<sup>1</sup> Daqui em diante usar-se-à a abreviação: *TdA*.

<sup>2</sup> Cf., por exemplo, o estudo abrangente de **Adamson, Peter**, *The Arabic Plotinus. A Philosophical Study of the Theology of Aristotle*. London: Duckworth, 2002.

textos, adotando critérios que se poderia caracterizar como pessoais. Além disto, há ainda o acréscimo de textos livres, acréscimos preciosos da mão daquele que fez a paráfrase, *caso quo* o “Adaptador”<sup>3</sup>. E que formam uma *Metafísica*, seguindo o seu livro inspirador em relação às linhas essenciais.

Quanto à formação da *TdA* vale ainda observar que ela é somente uma pequena parte de uma grande antologia, que tinha como objetivo completar a *Metafísica* de Aristóteles naqueles pontos que são considerados insuficientemente claros como, por exemplo, a questão do modo de criar as coisas pelo Primeiro Motor.<sup>4</sup>

Quando é que a *TdA* foi composta? A julgar que na filosofia árabe encontramos a primeira referência da obra nos escritos de Al-Farabi (870-950), podemos estabelecer a data ao redor do ano de 825. Estava-se no auge, então, do grande movimento de traduções das obras filosóficas gregas para o árabe, movimento este cujo escopo era não somente a formação de um referencial teológico-filosófico para o estudo do *Al-Quran*, oferecendo-se a *Kalam* e *Falsafa* não só instrumentos de interpretação, análise e estudo, mas também a promoção da língua árabe como fator de integração dos diferentes povos, com suas diversas culturas e línguas, os quais formaram um grande Império Islamita.

A questão da autoria é bastante complicada: Qual o valor que podemos e devemos atribuir ao início da *TdA*?:

O livro de Aristóteles, o filósofo, chamado em grego *Teologia*, que é a doutrina sobre a Divindade. Paráfrase de Porfírio de Tiro, que foi traduzida para o árabe por Abd al-Maib ben’Abd Allah ben Nai’ma de Emesa e corrigida por Abu Usuf Ya’qub ben Ishaq al-Kindi; Deus tenha misericórdia dele, para Ahmad ben al Um’tassim biL-lah (tratado primeiro).

O caráter neoplatônico exclui Aristóteles como autor da obra, enquanto o nome de Porfírio, pelas mesmas razões, ganharia credibilidade. Zimmermann, porém, mostrou com argumentos irrefutáveis que, embora seja aceitável a autoria porfiriana para os títulos e o elenco de teses do Prólogo, existem muitos índices que impossibilitam a aceitação da autoria deste autor. Uma das teses mais aceitas, neste

---

<sup>3</sup> Com este título costuma-se indicar o autor desconhecido que elaborou a paráfrase *TdA* da tradução árabe das *Enéadas*,, como também, provavelmente, alguns outros textos que originalmente faziam parte da grande coletânea a original *Teologia de Aristóteles*.

<sup>4</sup> Cf. o estudo clássico de Zimmermann, *The origins of the so-called Theology of Aristotle*

momento, é sem dúvida a atribuição a alguém do círculo de al-Kindi, ou ao próprio al-Kindi.<sup>5</sup>

## 1. Contemplação e Felicidade no contexto neoplatônico

É incontestável que o tema “Contemplação e Felicidade” é profundamente platônico e neoplatônico. A contemplação do Bem é para Platão a atividade humana por excelência, e é chamada “Theoria”. Ao visualizar a profunda e fundamental base metafísica do neoplatonismo,<sup>6</sup> construindo sobre as bases platônicas, fica claro que ela se manifesta idêntica – com variações, como se revela, por exemplo, em Proclo – nos vários autores e diversos comentaristas.<sup>7</sup>

A base, então, do esquema neoplatônico é a grande verdade que Platão desenvolve a partir de sua visão da “Segunda Navegação”<sup>8</sup>: a existência de um mundo inteligível – imutável, eterno, bom e belo –, e um mundo sensível – móvel, temporário, com bondade e beleza fracas. Para os neoplatônicos, o mundo inteligível é composto por três hipóstatas: o Uno – o Absoluto Primeiro, Incausado e Causador de tudo, indescritível e indizível –, a Inteligência – o Primeiro Causado, Intermediário entre o Uno e tudo que é Criado –, a Alma – o caminho pelo qual a força criativa do Uno, mediante a Inteligência chega à matéria, dando origem as coisas concretas.

Sendo a atividade contemplativa a melhor forma da atividade humana, não é de se admirar que Plotino reforça, ainda mais, esta ideia, sobretudo ao caracterizar a práxis humana como uma forma degradada da Theoria:

A alma, procedendo, deixa imóvel a sua parte superior no lugar que abandonou: de fato, se abandonasse a parte superior, não seria em todo canto, mas somente onde termina. Se é, então, necessário que a alma esteja

---

<sup>5</sup> Cf. **Zimmermann**, *The origin of the so-called Pseudo Aristotle*

<sup>6</sup> Cf., e.o. **Ter Reegen, Jan G.J.**, *A metafísica do Pseudo-Aristóteles*.

<sup>7</sup> Aristóteles reforça a opinião do seu mestre Platão na sua *Ética* ao Nicômaco, no Livro X, quando discute a vida contemplativa: *Quer seja a razão, quer alguma outra esse elemento que julgamos ser o nosso dirigente e guia natural, tornando a seu cargo as coisas nobres e divinas, e quer seja ele mesmo divino, quer apenas o elemento mais divino que existe em nós, sua atividade conforme a virtude que lhe é própria será a perfeita felicidade. Que essa atividade é contemplativa, já o dissemos anteriormente. Ora, isto parece de acordo não só com o que muitas vezes asseveramos, mas também com a própria verdade. Porque, em primeiro lugar, essa atividade é a melhor (pois não só é a razão a melhor coisa que existe em nós, como os objetos da razão são os melhores dentro os objetos cognoscíveis). E [...] já que a contemplação da verdade pode ser mais contínua do que qualquer atividade.* (1177)

<sup>8</sup> *Fédon*, 99, b-d

em todo canto, se não há lugar onde assenta a sua atividade e se, por isso, o que é primeiro é diferente daquilo que vem depois, se toda atividade deriva de uma contemplação ou de uma ação, de uma ação que ainda não era – porque a ação não pode preceder a contemplação – de tudo isto segue necessariamente que a segunda contemplação é mais fraca do que a primeira, mas, porém, sempre é contemplação; desta maneira, a atividade diante da contemplação parece ser uma contemplação bastante frágil. De fato, o gerado é sempre necessariamente do mesmo gênero que o gerador, mas é mais fraca, porque na descida perde a sua força.<sup>9</sup>

### **a. A experiência mística**

O texto-chave da *TdA* no que diz respeito à Contemplação do Bem é o Tratado I, que traz como subtítulo *Um discurso deus que se parece com um esclarecimento a respeito da alma universal*, o item e. O texto repete quase literalmente *Enéadas IV*, 8c.11, enquanto há também quem atribui o texto a Platão:

Em verdade, frequentemente tenho me encontrado a sós com minha alma, tendo deixado o meu corpo de lado e tenho chegado a ser como uma substância desnuda, sem corpo, e a estar dentro da minha essência, voltada para ela, fora do resto das coisas. Então, num único momento sou o conhecimento, o cognoscente, o conhecido. Vejo em minha essência tanta beleza, esplendor e luz que me sinto maravilhado, estupefato. Então, sei que sou uma parte das partes do mundo nobre, excelente, divino, dotado de vida agente. Uma vez que sei isso com certeza, com a minha essência. Elevo-me deste mundo ao mundo divino e chego a ser como se estivesse colocado nele, ligado a ele. Então, estou acima do mundo inteligível e vejo como se estivesse hospedado nesta morada nobre, divina. Vejo aí tanta luz e esplendor que as línguas não conseguem descrever, nem os ouvidos escutar.

Analisando o texto vê-se o autor, o eu, que descreve uma profunda experiência mística, que se realiza quando se encontra a sós com sua alma, tendo deixado o seu corpo de lado, e assim se sente como uma substância desnuda, sem corpo. Isto significa que o autor se sente estar dentro de sua essência, voltado para ela, “de costas” para o resto das coisas, desprezando-as.

Esta experiência tem um conteúdo que se apresenta como uma consequência deste arrebatamento. Diz o autor: sou conhecimento, conhecente e conhecido; isto significa que não somente se sente, mas que é de fato - embora por um ínfimo momento – Inteligência, a processão

---

<sup>9</sup> *Enéadas III*, 5, 15-25.

que está mais próxima do Uno, e que, como tal, contem tudo na sua essência.

O autor vê, então, Luz que revela tudo em si, na sua claridade, e Beleza e Esplendor; em outras palavras, experimenta e está dentro da Perfeição. Sendo assim, está acima do mundo sensível; a perspectiva do ser e do conhecer colocam-se, conseqüentemente, numa outra dimensão, que é – em outros *loci*.- afirmada como latente e fracamente presente na pessoa humana. Conseqüência deste “estar acima e fora” é a impossibilidade de o autor descrever com a língua e ouvir com os ouvidos o que viu e ouviu neste sublime momento de contemplação. Estamos aqui, portanto, na filosofia e na teologia negativa que expressa a absoluta incognoscibilidade divina<sup>10</sup>, tonalidade da tradição neoplatônica, e explícita e claramente expressa entre outros no *Liber de Causis*, e no *Livro dos XXIV filósofos*<sup>11</sup>:

**Proposição V:** A causa primeira é superior à descrição, as línguas fracassam ao falar dela, quando descrevem o seu ser, porque ela está acima de toda causa, e dela podemos falar somente através de causas segundas, que são iluminadas pela luz da causa primeira.

**Proposição XXI:** A causa primeira está acima de todo nome com que é nomeada.

**Enunciado XVI:** Deus é a única coisa que as palavras não significam em razão de sua excelência, nem os espíritos compreendem por causa de sua diferença.

**Enunciado XVII:** Deus é pensamento só de si mesmo, não recebe predicado.

Diante de tudo isto, entende-se a exclamação do profeta, dizendo que é uma parte das partes do mundo nobre, excelente, divino, dotado de vida agente – o que quer dizer ação criadora e informadora, e não somente indeterminada sem forma que deve receber a ação. Mas, com amargura e decepção reconhece a impossibilidade de suportar para sempre esta convivência, e por isso cai, então, da Inteligência no

---

<sup>10</sup> Levaria longe demais, no contexto deste estudo, quem ou o que é Deus para Plotino ou o Plotino Árabe, o “Adaptador”.

<sup>11</sup> **Anônimo.** *Liber de Causis – Livro das Causas. Uma introdução e tradução.* Jan Gerard Joseph ter Reegen. Porto Alegre: Edipucrs, 2000. **Anônimo:** *Liber Viginti Quattro Philosophorum – O Livro dos XXIV Filósofos. Tradução de Jan G.J. ter Reegen.* Veritas, Porto Alegre: v. 47, n. 3, setembro de 2002, p. 441-452. Cf., também ter Reegen, Jan G.J., *Mirabilia 2. Revista de História Antiga e Medieval.* São Paulo/ Frankfurt/ Barcelona, janeiro de 2003, pg. 121-135.

pensamento, isto é, da intuição na reflexão. Como consequência a luz se esconde!

## **b. Uma busca nos filósofos antigos**

Refletindo sobre o conjunto desta experiência mística, podem-se fazer duas interrogações: - como isto pode acontecer?; - há alguma possibilidade que esta experiência se repete?

Uma resposta a estas perguntas pode ser encontrada por meio de uma busca – assim o texto da *TdA* – em alguns filósofos antigos. Heráclito, por exemplo, admoesta que nada seja pesado ou pesaroso na busca do outro mundo, porque a recompensa será bela. Empédocles, por sua vez, insiste na necessidade de as almas abandonarem este mundo e tudo que nele existe, para se dirigirem ao seu primeiro mundo, superior e nobre, e de pedirem perdão.

O mais importante testemunho, entretanto, é o de Platão, chamado de divino pela *TdA*, e que no *Timeu* fala da Alma que é dada pela bondade da Inteligência ao universo e a cada de nós. A alma humana participa do bem e do ser, da beleza e da ordem, sempre, porém, de uma maneira imperfeita, porque a alma está no corpo bloqueada, oprimida, sem linguagem, consequência de um pecado, de uma queda sem asas do céu para o mundo em baixo.

No *TdA*, encerrando o *Tratado Primeiro*, encontra-se um trecho que deve ser considerado como independente das *Enéadas*, uma espécie de acréscimo, chamado por Cristina D’Ancona de *Doxografia*,<sup>12</sup> em que é exaltado o homem “excelente e nobre” Platão. Trata-se, no que diz respeito à doutrina, de algo novo, que faz parte de uma leitura islâmica de Plotino em que, entre outros, se afirma:

Distinguiu, pois, entre o sentido e a inteligência e entre a natureza dos entes e das coisas sensíveis. Fez dos entes as realidades perpétuas que não abandonam seu estado ou sua condição e considerou as coisas sensíveis transitórias, que são sujeitos à geração e à corrupção. Uma vez efetivada esta distinção, começou a dizer que a causa dos entes verdadeiros, que não tem corpo, e a causa das coisas sensíveis dotadas de corpo era uma só, a saber, o ente primeiro, o verdadeiro. Com isto ele quer dizer o Criador, o Feitor, excelso é seu nome.

---

<sup>12</sup> **D’Ancona Costa, Cristina.** Per un profilo filosofico del autore della Teologia di Aristotele. Padova: Medievo, XVII (1991)p. 83-114..

### c. O homem na busca da felicidade

O homem, assim ficou claro, é, portanto, um ser que busca a realidade perdida, apresentado no Tratado X da *TdA* como o homem inteligível, imutável e completo, fora da lei do nascer, crescer e desaparecer. Em outras palavras, vivendo no movimento de um eterno repouso, fora do contínuo devir.

Por isso o homem, por sendo no mundo dos corpos imagem do homem primeiro, sente os corpos e os conhece, porque no último homem, que é imagem do homem primeiro, existe o logos do homem primeiro por sua semelhança com ele e no homem primeiro existem os logos do homem inteligível e o homem inteligível transborda sua luz sobre o homem segundo, que é o homem que existe no mundo superior anímico. O homem segundo ilumina com a sua luz o homem terceiro que é aquele que existe no mundo corporal inferior. Se for assim, de acordo com o que acabamos de descobrir, diremos que no homem corporal está o homem anímico e o homem inteligível. Não quero dizer com isto que ela seja dois, mas quero dizer com isto que ele está unido a ambos, porque é imagem de ambos. [...] O homem corporal reúne, pois, todos os logos, quero dizer o anímico e o inteligível, embora nele sejam débeis, exíguos, porque ele é imagem da imagem.

A mesma realidade é expressa pelo autor no mesmo Tratado X um pouco antes, numa descrição que parte de uma comparação com o trabalho de um escultor:

Da mesma forma que um escultor modela a forma do homem corporal na sua matéria ou em algo em que seja possível modelar e deseja esculpir aquela forma ou sua semelhança com a forma deste homem, de acordo com a maneira que a matéria na qual modela poderá receber esta forma e ela somente será imagem deste homem, com a ressalva de que esta forma será inferior e mais baixa em muito do que o homem, porque nela não estão os logos agentes do homem, nem sua vida, nem seus movimentos, nem seus estados, nem suas potências, da mesma forma o homem sensível é uma imagem daquele homem primeiro verdadeiro, exceto que o escultor é a alma que deseja assemelhar este homem àquele homem verdadeiro. [...] O homem primeiro possui sentidos fortes, manifestos, mais fortes e mais manifestos do que os sentidos deste homem, porque estes são imagens daqueles, como já afirmamos varias vezes.

Fica, então, claro que o homem, vivendo na sua dimensão original, é feliz, absoluta e incondicionalmente. Esta felicidade é traduzida em Luz, que é revelação completa. A Luz na sua plenitude, para sempre “gozada”, é inatingível ao homem. Estaria, por isso, o homem condenado

à infelicidade, a mercê dos feitiços dos homens maus? Nesta altura entra a antropologia da *TdA*, às vezes complicada pela sua afirmação da existência de 03 (três) homens: o *primeiro* é aquele em que existe o logos do homem Inteligível, que é Luz, Felicidade em plenitude; o *segundo* é aquele que existe no reino da Alma, que transborda a luz e felicidade recebida do primeiro sobre o *terceiro*, que é aquele que existe no reino da matéria, no mundo corporal e que é iluminado pelos anteriores.

Para sorte do homem, a sua alma não está completamente desligada do mundo inteligível, isto é da Inteligência e da Alma, como diz a fonte da *TdA*, Plotino: “[...] e mesmo ao chegar a esta terra, suas cabeças ficam firmemente fixadas lá em cima, no céu”.

De tudo isto é possível deduzir o caráter da felicidade do homem:

- ela se enquadra, e deve ser entendida, no grande “exitus-redditus” esquema, que afirma não somente a provisoriedade do homem, mas também a sua fragilidade em razão de sua essência em parte temporal, em parte imortal;

- o “redditus” caracteriza-se pela retidão da vida ou, em outras palavras, a felicidade do homem depende essencialmente de sua dimensão espiritual, de onde a alma provém, sendo o corpo considerado uma prisão de que o corpo deve se esforçar para se livrar;

- a “retidão da vida” é considerada o viver de acordo com os valores da dimensão mais importante da vida do homem: o homem deve viver na luz, na verdade, praticando as virtudes que não só o levarão de volta, mas que também são sinais de sua vida reta e justa.

O homem feliz é, portanto, um homem que está sob a influência da luz, é um homem que pode ser chamado de iluminado.

Convém que aquele que deseja ver o homem verdadeiro seja bom, virtuoso e que possua sentidos fortes que não sejam prisioneiros no momento em que as luzes resplandecentes os iluminam. Isto se explica porque o homem primeiro é uma luz resplandecente na qual está a totalidade dos estados humanos, com a diferença que estes estão nela de uma forma mais excelente, mas nobre e forte.

O homem deve, então, evitar ser prisioneiro deste mundo sensível, não deve viver na escuridão da submissão aos sentidos no momento em que as luzes resplandecentes o iluminam. Isto somente será possível quando o homem sempre estiver em contato com a luz, por cujo meio vê a real formosura das coisas:

Todo aquele que está aqui deseja, também, aquele mundo [...] vê a formosura daquele mundo com as formas belas, esplendorosas que existem ali, participa daquela formosura e se ilumina com aquela luz, porque este mundo nobre ilumina tudo a que dirige seus olhos, já que transborda sobre ele a sua formosura e sua luz e faz que esteja como na formosura, no esplendor da luz (*TdA*, VIII y).

...

[...] quando o homem chega a seu fim sendo puro, limpo, sem se ter manchado com as manchas do corpo, poderá voltar àquele senhor do qual se tinha separado e tornar-se um com ele perpetuamente [...] Da mesma forma, quando o homem virtuoso lançar a sua vista a algum dos senhores que existem no céu, prolongando seu olhar para ele, gozará de sua luz e beleza e fará um só coisa com o corpo, deixando para trás a sensibilidade a fim de não voltar ao mundo inferior, nem se separar daquele senhor, nem anular aquela formosura e olhar para o esplendor superior. (*TdA*, VIII, z)

Além de ser alguém que vive sob e na Luz, o homem feliz também um homem a quem a verdade é revelada: a Luz coloca tudo no claro, rejeita qualquer escuridão. Mas, como o homem consegue se manter na Luz, gozando destarte da felicidade? O caminho apontado é a pratica constante e ininterrupta – como e se possível – das virtudes. O que, entretanto, são para o autor da *TdA* virtudes?<sup>13</sup> Ela afirma, no caminho que se pode caracterizar como negativo, que as virtudes não podem ser consideradas corpos ou coisas que caem sobre a sensibilidade. Então, é afirmada que elas estão na alma, como estão na Inteligência, que – por sua vez – as contempla na Causa Primeira, a verdadeira e única causa delas, e que as possui de modo eminente; melhor dizendo, que é as virtudes, como *TdA* expressa no Tratado IX, no assim chamado *Capítulo das Coisas Inusitadas* (a):

Isto é assim, porque a Inteligência ministra à alma a justiça, a retidão e as outras virtudes. Mas, estas não existem perpetuamente na alma que pensa, mas algumas existem nela quando reflete sobre elas. A razão é que quando a alma lança a sua vista á inteligência, somente obtém dela algumas espécies de virtudes, na medida do olhar que lhe é lançado. [...] Em relação à Inteligência, nela as virtudes estão perpetuamente, não existentes agora sim e noutro momento não, mas sempre estarão nela. Porém, ainda que estejam sempre nela, elas são adquiridas unicamente da Causa Primeira. As virtudes estão na Inteligência para sempre, porque ela

---

<sup>13</sup> A concepção da virtude na *TdA* distancia-se da concepção de Plotino, para quem, por exemplo as virtudes cívicas, embora ajudando no ordenamento da alma, não são virtudes no sentido estrito a palavra, visto que só “acalmam e freiam”, mas não conduzem ao mundo superior. Cf. TER REEGEN, Jan G.J., A Ética na Teologia do Pseudo-Aristóteles. *Kalagatos. Revista de Filosofia*. CMAF da UECE, vol.4, n° 8, p. 79-108.

não interrompe seu olhar à Causa, nem ocupação nenhuma distrai este olhar.

Esta forma de ser virtuoso significa caminhar na Luz com os olhos fixados na Inteligência, perdendo-se sempre mais na contemplação, isto quer dizer: aprofundando-se na felicidade de conhecer e discernir a verdadeira beleza. Vale a pena ouvir a advertência do Tratado IV, i:

Tu vês, às vezes, que um homem é manso e sério e, neste ponto, tu admiras a sua beleza. Mas, quando olhar a sua cara, o acharás feio e ruim. Sendo assim, evita olhar a sua forma externa, olha sua forma interior e te encanta com ela. Se não lançar teu olhar ao interior do homem, mas a lançar ao seu exterior, não verás a forma bela. [...], A verdadeira beleza é aquela que existe no interior da coisa, não no seu exterior. A maior parte das pessoas somente agrada a beleza externa e não a beleza interior. Por isso, não a buscam nem investigam a seu respeito, porque a ignorância prevalece neles e afunda suas inteligências. Por esta razão não agrada a todos os homens conhecer as coisas verdadeiras, exceto a um pequeno grupo que é aquele que se afasta dos sentidos e se posiciona no âmbito da Inteligência e investiga os segredos das coisas e sua delicadeza.

Visto sob uma outra perspectiva, o homem que não segue os caminhos da virtude, colocando seu agir e pensar sob o império da Luz, mas que se torna amigo ou até escravo dos sentidos, expressão da dominação da corporalidade, nunca poderá ser um homem verdadeiramente feliz, uma vez que será sempre jogado de um lado para o outro, para cima e para baixo, nunca permanecendo definitivamente lá onde é o seu verdadeiro porto, a sua real pátria.

E finalmente, para o homem viver na felicidade e na duradoura contemplação, é preciso que ele seja verdadeiramente livre. Uma série de referências<sup>14</sup> traça as linhas gerais da concepção da liberdade na *TdA* que se baseia no pensamento de que todas as coisas dependem da Causa Primeira e a ela devem voltar.

O homem está dentro desta necessidade: a volta à Causa Primeira. Como pode ele, então, ser livre e feliz nesta liberdade que se apresenta como necessidade?

[...] todas as coisas procedem da Causa Primeira, o Uno, e a ela devem voltar. A alma humana – que desce para morar na matéria,

---

<sup>14</sup> Tratados IV – VI – VII – IX – X, cf. TER REEGEN, JAN G.J. . A liberdade na Teologia do Pseudo- Aristóteles. I Encontro Nacional de Estudos Neoplatônicos, *Ontologia e Liberdade*. Aracajú, 2006.

princípio da multiplicidade e mutabilidade -, sendo causada pela Inteligência passando pela Alma Universal não escapa desta verdade fundamental: ela terá de voltar ao mundo donde procedeu. Este retorno em Plotino e na *TdA* assume o caráter de uma reconquista de seu estado original em que havia o contato imediato com a Inteligência e seu mundo. Daí se conclui que a liberdade do mundo superior consiste no ser o que é,, coincide com a necessidade: o mundo superior necessariamente é desta forma, não pode assumir outra, sob pena de não ser mais o que é por causa da mutabilidade que, neste caso, reinaria nele, o que é um verdadeiro absurdo.<sup>15</sup>

Enquanto a alma do homem estiver no reino corporal dos sentidos, “envolvido com o corpo [...] ela lança sua vista às coisas; e quando ela estiver um pouco livre, lança sua vista unicamente à sua essência” (*TdA*, Tratado II,j). É preciso uma purificação da alma para chegar liberdade, purificação essa que se caracteriza como uma decisão livre da alma de querer voltar à sua origem e, para conseguir isto, andar no caminho da ascese para realizar sua purificação. Tudo isto, então, se resume em um redimensionamento, uma nova avaliação em que o homem vence e se liberta de uma visão defeituosa, que a *TdA* descreve da seguinte forma:

[...] quando a Alma está na Inteligência, e olha fixamente para ela, não está separada. Mas, quando se distrai e se cansa de olhar para ela, deixa a Inteligência para trás e caminha para baixo, à primeira das coisas sensíveis encontradas até determinar a última delas, imprimindo suas marcas belas. Mas, estas coisas, mesma belas, se revelam feias, não nobres, quando comparadas com as coisas superiores existentes no mundo inteligível [...] As coisas particulares são belas no sensível, mas em comparação com as coisas superiores são muito feias e não Nobres (Tratado X, e\*)

A felicidade-liberdade consiste, portanto, numa libertação, descrita por Platão no famoso *Prólogo sobre a Filosofia no Fédon*<sup>16</sup>, em que afirma que “filosofar é aprender a morrer”. Esta morte é, também, proclamada pela *TdA* quando apela para a necessidade de o homem assumir o seu lugar na grande ordem cósmica, no aprofundamento constante da reflexão sobre a necessidade de olhar para seu próprio interior, onde se descobre o segredo desta posição. Isto exige viver no mundo material de forma ascética, não se entregando às coisas sensíveis, mas descobrir por meio delas a verdadeira dimensão de tudo.

---

<sup>15</sup> TER REEGEN, JAN G.J., A Ética na Teologia do Pseudo-Aristóteles. *Kalagatos. Revista de Filosofia*. CMAF da UECE. Vol. 4, Número 8. 2007, p. 105.

<sup>16</sup> *Fédon*, 64-66.

## **Conclusão**

A verdadeira felicidade é um sonho de todos, mas parece que a *TdA* adverte que a consecução deste sonho não é para todos, exatamente por causa das implicações que traz para a vida do homem neste mundo sensível que – mesmo podendo chamar a atenção para o mundo superior – muitas vezes puxa para baixo e fixa o homem aqui na mutabilidade e temporalidade. Em vez de contemplar, então, a essência das coisas, o homem vê tão somente uma superfície e deixa-se envolver por esta. Consequência disto é, então, um desvio do enfoque que leva o homem ao desejo das coisas não verdadeiramente belas e boas, mas as formas menos nobres, que por isso darão menos satisfação e felicidade.

*\*Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen*

Doutor em Filosofia Medieval pela Pontifícia Universidade Católica-RS  
Professor Emérito da Universidade Estadual do Ceará-UECE  
Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UECE  
Livre Docente em Filosofia Antiga pela UECE  
Professor da Faculdade Católica de Fortaleza - FCF