



RONAN FIDELIS PEREIRA

**A processão de todas as coisas a partir do Uno: uma análise da
teoria plotiniana das hipóstases na *Enéada* V**

Lavras – MG

2022

RONAN FIDELIS PEREIRA

A processão de todas as coisas a partir do Uno: uma análise da teoria plotiniana das
hipóstases na *Enéada V*

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC)
apresentado à Universidade Federal de Lavras,
como parte das exigências do Curso de
Filosofia, para a obtenção do título de
Licenciado.

Prof. Dr. Arthur Klik de Lima

Orientador

LAVRAS-MG

2022

À Miria de Fatima Fidelis, minha mãe, por sempre me apoiar e fazer parte de minha trajetória, por ser uma mulher incrível, batalhadora e um exemplo como pessoa em todos os níveis. À Luiz Carlos Fidelis, meu tio, não só pelo apoio dado em todos os meus anos de vida, mas também por me iniciar nos caminhos da Filosofia. Ao falecido Sebastião Fidelis Filho, meu tio, por todo o apoio que me deu e por ter sido grande inspiração como profissional da educação.

Dedico.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Prof. Dr. Arthur Klik de Lima por ter aceitado me orientar no desenvolvimento deste TCC, pela paciência, e pelo auxílio dado através de suas diversas considerações que foram de grande significância para a confecção do trabalho.

Agradeço aos docentes do Departamento de Ciências Humanas que fizeram parte da minha trajetória de aprendizado na Universidade Federal de Lavras.

Que é afinal? Potência de todas as coisas: se esta não existisse, nada existiria, nem seria o intelecto a vida primeira e total. Mas o que está além da vida é causa da vida, pois a atividade da vida, sendo todas as coisas, não é primeira, mas ela mesma defluiu, por assim dizer, como de uma fonte. Concebe, pois, uma fonte que não possui outro princípio e que se doou a todos os rios, sem ter sido consumida pelos rios, mas permanecendo ela mesma em quietude, e os rios que defluem, antes que cada um corra por um rumo diferente, ainda estão todos juntos, embora cada um deles já saiba, de certo modo, aonde levará suas correntes.

(Plotino)

RESUMO

Este trabalho busca investigar os principais elementos da metafísica neoplatônica de Plotino, representados em sua teoria das três hipóstases. Circunscrevemos argumentativamente as determinações desta teoria em cada um de seus níveis, além de indicar a sua possível relação com a natureza humana. Para tanto, foi fundamentada uma análise textual do quinto tratado das *Enéadas* e de outros tratados (I. 1; I. 6; III. 8; IV. 3; IV. 4; IV. 7; VI. 9), com o objetivo de averiguar os argumentos de Plotino acerca das especificidades do Uno, do Intelecto e da Alma. A pesquisa aqui elaborada se alicerça no conceito de “processão”, pois tal conceito se configura como um ponto central na estrutura do sistema metafísico do filósofo. Desse modo, a argumentação estabelecida no trabalho se inicia a partir da forma com que o filósofo concebe o seu Uno, com que ele descreve o fluxo vital que dele provém, e de como esse fluxo perpassa os outros níveis da hierarquia metafísica. Ao final do trabalho, serão utilizadas as informações obtidas na pesquisa para a elucidação de como os seres humanos se alocam no cosmos plotiniano, e se há, ou se pode haver, uma interação entre eles e a tríade hipostática.

Palavras-chave: Uno. Intelecto. Alma. Processão. Contemplação.

ABSTRACT

This work intends to investigate the main elements of Plotinus neoplatonic metaphysics, represented in his theory of the three hypostases. We circumscribe the determinations of this theory at each of its levels, in addition to indicating its possible relationship with human nature. For that, we based a textual analysis of the fifth treaty of the *Enneads* and other treatises (I. 1; I. 6; III. 8; IV. 3; IV. 4; IV. 7; VI. 9), with the objective of verifying Plotinus arguments about the specificities of the One, the Intellect, and the Soul. The developed research is based on the concept of “procession”, as this concept is configured as a central point in the structure of the philosopher’s metaphysical system. In this way, the argument established in the work starts from the way in which the philosopher conceives his One, with which he describes the vital flow that comes from it, and how this flow permeates the other levels of the metaphysical hierarchy. At the end of the work, the information obtained in the research will be used to elucidate how human beings are allocated in the Plotinian cosmos, and if there is, or if there can be, an interaction between them and the hypostatic triad.

Keywords: One. Intellect. Soul. Procession. Contemplation.

SUMÁRIO

| | | |
|-------|---|----|
| 1 | INTRODUÇÃO | 9 |
| 2 | SOBRE O UNO: A PROCESSÃO DE TODAS AS COISAS A PARTIR DA UNIDADE PRIMORDIAL | 17 |
| 2.1 | Lógica interna do Uno: as propriedades intrínsecas à primeira hipóstase | 20 |
| 2.1.1 | Inefabilidade | 20 |
| 2.1.2 | Simplicidade | 24 |
| 2.1.3 | Infinitude | 26 |
| 2.1.4 | Perfeição | 28 |
| 2.2 | Lógica externa ao Uno: a processão e a relação das gerações subsequentes com a primeira hipóstase | 32 |
| 3 | SOBRE O INTELECTO: DA SUA CONSTITUIÇÃO À PROCESSÃO DA ALMA | 37 |
| 3.1 | A tríade Urano, Cronos e Zeus inserida na teoria das hipóstases | 39 |
| 3.2 | A identidade entre Intelecto e inteligíveis | 46 |
| 3.3 | Substancialização dos argumentos sobre o Intelecto | 53 |
| 4 | SOBRE A ALMA: A TERCEIRA HIPÓSTASE E A RELAÇÃO DO SISTEMA DE PLOTINO COM O HOMEM | 58 |
| 4.1 | A relação da teoria das hipóstases com o ser humano | 63 |
| 5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS | 68 |
| | REFERÊNCIAS | 71 |
| | SEGUNDA PARTE | 72 |

1 INTRODUÇÃO

O intuito deste trabalho é realizar um estudo sobre a teoria das hipóstases de Plotino (205-270), estabelecida em sua obra *Enéadas*. Analisaremos a teoria do filósofo tomando como base o conceito de “processão”, pois, este conceito, além de se articular em todo o sistema das hipóstases, é por meio dele que se tem a possibilidade de explicitar a constituição da teoria da gênese de níveis sucessivos de multiplicidade – o Intelecto, a Alma e as coisas sensíveis – a partir da unidade primordial, o Uno. Nossa finalidade com essa exposição, reside em compreender em que consiste a teoria das hipóstases de Plotino, e se há, ou se pode haver, algum tipo de interação entre o primeiro princípio e as demais hipóstases com a natureza humana.

A importância do estudo da obra de Plotino se assenta em sua grande influência no pensamento Ocidental. Em essência, as especulações filosóficas presentes nas famigeradas *Enéadas* perpassam por toda a História da Filosofia. De acordo com Gerson:

A edição de Porfírio das *Enéadas* de Plotino preservou para a posteridade a obra do maior intérprete do Platonismo na antiguidade. Através de seus trabalhos, bem como através dos escritos do próprio Porfírio e de Jâmblico, Plotino perpassou toda a história da filosofia subsequente. Até meados do século 19, o Platonismo era em grande parte compreendido, apropriado ou rejeitado com embasamento na expressão Plotiniana e em suas derivações. As tradições teológicas do Cristianismo, Islamismo, e Judaísmo, em seus períodos formativos, se voltaram para filosofia Grega antiga em busca de linguagem e argumentos capazes de articular suas visões religiosas. Para todas elas, o Platonismo expressava a filosofia que parecia estar mais aproximada de suas próprias teologias. Plotino foi a principal fonte de compreensão do Platonismo. Nos escritos dos filósofos da Renascença Italiana, nos humanistas do século 15 e 16 John Colet, Erasmo de Roterdã, e Thomas More, nos Platonistas de Cambridge no século 17, e nos Idealistas Alemães, especialmente em Hegel, o pensamento de Plotino foi a base de oposições para a competitiva e crescente influência da filosofia científica. Sua influência continuou florescendo na literatura imaginativa Cristã do século 20 na Inglaterra, incluindo as obras de C.S Lewis e Charles Williams. (GERSON, 2018, p. 13)

Por mais que a citação não demonstre a totalidade da influência de nosso filósofo na posteridade, os argumentos do comentador têm a capacidade de nos proporcionar um vislumbre da significância que o pensamento de Plotino adquiriu no Ocidente. Concebido como o maior intérprete dos textos platônicos, Plotino e a sua filosofia foram indispensáveis para intelectuais que visavam compreender as especulações de Platão. Como Gerson (2018, p. 13) nos mostra na passagem supracitada, Plotino marcou sua presença na História da Filosofia, sendo

decorrente disso a importância de seu estudo. No mais, podemos dizer que a filosofia de Plotino se faz presente no século 21 possibilitando aos seus leitores um olhar compreensivo sobre a realidade circundante e sobre nós mesmos, pois, pode-se dizer que a carga edificante que seus textos portavam em tempos remotos ainda vive e está repleta de potencialidade.

Os fundamentos da metafísica de Plotino, como já mencionamos, se assentam na gênese da multiplicidade, ou alteridade, a partir de uma unidade primordial, o Uno. Tal gênese se dá mediante o transbordar da potência do Uno, isto é, através do movimento que se denomina por processão¹. Ademais, o que se gera por este movimento são as hipóstases subsequentes, ou seja, o Intelecto e a Alma; além das hipóstases, o cosmos sensível também está submetido ao movimento processional. Para Plotino, não há arbitrariedades em relação ao movimento desde o Uno, visto que a processão pode ser considerada sob um estatuto de necessidade:

Se perfeito é o primeiro e o mais perfeito de todas as coisas e é potência primeira, é preciso ser mais potente de todas as coisas que são, e é preciso as outras potências, quanto possam, imitá-lo. E o que dentre as outras coisas chegar à perfeição, vemo-lo a gerar e a não suportar permanecer sobre si mesmo, mas criar outra coisa [...]. Como então o mais perfeito e o primeiro bem ficaria em si mesmo assim carecendo de si mesmo ou sendo impotente, como a potência de todas as coisas? E como seria ainda princípio? (PLOTINO, 2018, En. V. 4. 1, p. 153-155).

Nesse contexto, percebe-se que o movimento processional do Uno se mostra quase como uma lei em relação a sua natureza perfeita, visto que, se o Uno é perfeito, assim como as demais hipóstases o são, por que motivo essa perfeição seria mantida de si e para si, se aquilo que é perfeito de nada carece? Além disso, uma potência perfeita que nada gera é algo inexistente, pois o que nada gera, está submetido à infertilidade, uma característica que não se coaduna com a natureza do Uno, do mesmo modo que não é compatível com a natureza das hipóstases subsequentes. Ademais, podemos perceber que Plotino enfatiza que todas as coisas imitam, na medida do possível, a processão da potência do Uno, demonstrando que este movimento de geração se dá quando alguma coisa chega em seu patamar mais elevado de desenvolvimento, tornando-se capaz de gerar algo diferente de si. Na visão de Plotino, o Uno é perfeitíssimo e, por isso, não há motivos para que a sua potência seja resguardada em si e para si.

O conceito analisado, isto é, a processão, também permite que Plotino demonstre a presença da unidade na totalidade do universo: o Uno é o princípio, a unidade em si que se doa

¹ Πρόοδος (próodos): progresso. Este progresso se inicia no Uno originando as realidades inferiores.

e gera os demais seres; o Intelecto, é ser e pensamento, ele é multiplicidade de essências, mas está submetido à unidade mesmo sendo a totalidade das Ideias e, portanto, é concebido como “uno-múltiplo”; a Alma, por seu turno, é possuidora de uma pluralidade, pois está no corpo do universo e nos seres sensíveis, mas o filósofo a caracteriza como “una e múltipla”, explicitando que ela também possui o seu grau de unidade². Em todos esses casos, evidencia-se que no desenrolar da processão, o Uno vai concedendo a unidade às gerações subsequentes por meio de sua potência. Neste cenário, a Unidade é o que garante a subsistência das hipóstases e dos viventes em geral.

Embora possamos deduzir através destes argumentos que o filósofo quer indicar uma causa que é incausada, isto é, quer demonstrar o princípio unificador da totalidade do universo que, por ser princípio é primeiro e não deriva de algo outro que ele mesmo, nos surge um ponto de interrogação sobre a posição exercida pelo homem na empreitada de Plotino, pois, conceber que o universo material, em sua totalidade, é gerado através do desenrolar da potência do Uno por meio das hipóstases subsequentes, como será possível enquadrar os seres humanos nesse processo? Qual seria a possível relação do homem, não só com o que advém do Uno, mas também com as demais hipóstases?

Em vista de tentar antecipar quais seriam as respostas que a filosofia de Plotino daria para estas questões, é possível recorrer a alguns dos argumentos de Hadot, que foram formulados nas seguintes palavras:

O discurso filosófico de Plotino, para todos os níveis da realidade, conduz a uma ascese e a uma experiência interiores que são o verdadeiro conhecimento, pelo qual o filósofo eleva-se para a realidade suprema alcançando progressivamente níveis mais e mais elevados e mais e mais interiores da consciência de si. Plotino retoma o velho adágio “somente o semelhante conhece o semelhante”. Mas isso significa para ele que é somente se tornando espiritualmente semelhante à realidade que se quer conhecer que se pode colhê-la. (HADOT, 2014, p. 236).

A carga existencial no discurso filosófico de Plotino, como Hadot nos mostra, evidencia que a henologia³ feita a partir do conceito de processão possui uma função didática, visto que o verdadeiro objetivo da filosofia para Plotino, será a possibilidade de ascese e a experiência interior, a elevação pelos níveis superiores de realidade até que se alcance o incondicionado.

² Ullmann (2008, p. 17) afirma que as hipóstases são três e não mais devido a exegese do *Parmênides* e da *Segunda Carta* feita por Plotino. Segundo o que o autor relata, no *Parmênides* se encontram os três princípios divinos: *prôton hén* (o primeiro princípio/Uno), *hèn pollá* (o princípio uno-múltiplo/Intelecto), *hèn kai pollá* (o princípio uno e múltiplo/Alma).

³ No neoplatonismo, a henologia se caracteriza como o discurso sobre o princípio supremo e sobre seus efeitos.

Pode-se dizer que o conceito de processão que descrevemos em linhas gerais, é quem nos permitirá uma compreensão dos princípios da realidade no sistema de Plotino, de como deles provém a multiplicidade sensível e a interação dos últimos com os primeiros.

A partir da investigação da ‘arquitetura metafísica plotiniana’, pretende-se tecer um fio condutor dentre as suas principais características, tendo em vista resolver uma questão que pode ser formulada nos seguintes termos: se para Plotino o Uno é a origem e o fim de toda a realidade, de que modo este princípio e as hipóstases subsequentes interagem com a essência humana? Como já mencionamos, para compreender a possível interação das hipóstases com o ser humano, é necessária uma compreensão preliminar do sistema de Plotino e, para tanto, analisaremos recortes da *Enéada V* (e de outros tratados) que evidenciam as especulações sobre a teoria hipostática.

No intuito de propiciar ao leitor um vislumbre de onde queremos chegar, serão demonstradas, brevemente, algumas particularidades das concepções de Plotino que serão o núcleo deste trabalho.

Primeiramente, devemos compreender que na metafísica plotiniana, o termo “hipóstase” é utilizado para caracterizar um de seus princípios divinos, ou seja, as substâncias supra sensíveis, dependentes apenas de si mesmas, que de nada carecem da materialidade para se estabelecerem enquanto princípios. Se se remete à origem do termo no grego antigo “(ὑπόστασις – *hypóstasis* / *hypo*: sob, debaixo; *stasis*: o que está, o subposto, o suporte), percebe-se que o seu significado pode ser atribuído a um conceito metafísico que queira indicar uma substância que está por detrás da realidade e que é subsistente em seu ser, ou seja, uma substância que é primordial e que é possuidora de si mesma”⁴. Todavia, mesmo que as três hipóstases de Plotino recebam essas características, cada uma exerce uma função diferenciada no sistema do filósofo, pois, elas representam níveis metafísicos detentores de especificidades e conceitos próprios.

Como observamos, cada hipóstase representa um nível metafísico distinto; assim, torna-se evidente que no mundo suprassensível de Plotino, existirá uma hierarquização das hipóstases: em primeiro lugar, tem-se o Uno; em segundo, o Intelecto; em terceiro, a Alma. No que concerne ao cosmos sensível, pode-se dizer que ele é uma processão da Alma, e que é por meio dela que ele se relaciona com o inteligível.

⁴ SANTOS, M. F. *Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais*; p. 772.

No que concerne à primeira hipóstase da hierarquia, ou seja, o Uno, ele se apresenta no discurso plotiniano como o princípio do qual procedem todos os entes, isto é, o princípio absoluto da realidade. Nesse sentido, o Uno se estabelece como portador de uma natureza metafísica totalmente distinta das demais hipóstases, visto que, se ele é princípio de todas as coisas, ele deve ser de uma estirpe diferenciada das coisas que advém de sua potência geradora. Por mais que a absoluta transcendência se faz presente no Uno, ele fornece a unidade da qual a totalidade dos seres dependem para ser o que são. Além disso, pelo fato de que o Uno é simples, ele não carece de nada além de si mesmo e não participa diretamente das coisas geradas pela sua potência. No tocante à processão, como já ressaltamos, é do Uno que provém a potência necessária para a geração das demais hipóstases e do universo físico e, assim sendo, esta realidade deve ser concebida como uma “inexaurível e imaterial potência produtora” (REALE, 2008, p. 46). Como o próprio Plotino ressalta, o Uno é a “potência de todas as coisas” (PLOTINO, 2018, En. V. 3, 15. 42-43).

De acordo com Reale, quando se infere que “todo ser, em última instância, é tal somente em virtude da unidade que lhe é inerente” (REALE, 2008, p. 41), é da unidade do Uno que se fala, visto que é o Uno quem confere a unidade que garantirá a subsistência das hipóstases e dos viventes em geral. No que concerne a este princípio absoluto da realidade, eis o que Plotino assevera em uma passagem das *Enéadas* que rendeu diversos comentários:

Que é afinal? Potência de todas as coisas: se esta não existisse, nada existiria, nem seria o intelecto a vida primeira e total. Mas o que está além da vida é causa da vida, pois a atividade da vida, sendo todas as coisas, não é primeira, mas ela mesma defluiu, por assim dizer, como de uma fonte. Concebe, pois, uma fonte que não possui outro princípio e que se doou a todos os rios, sem ter sido consumida pelos rios, mas permanecendo ela mesma em quietude, e os rios que defluem, antes que cada um corra por um rumo diferente, ainda estão todos juntos, embora cada um deles já saiba, de certo modo, aonde levará suas correntes (PLOTINO, 2006, En. III. 8, 10. 3-14).

Analisando a passagem supracitada, percebe-se uma característica fundamental do Uno que corrobora com os motivos de alguns comentadores preferirem o termo “processão” para conceituar “o movimento a partir do qual as hipóstases se geram, e que ocorre a relação que reciprocamente as unem” (REALE, 2008, p. 37). De acordo com a perspectiva de Ullmann (1995, p. 158-159), o termo “processão” se enquadra melhor nas concepções de Plotino, visto que o termo “emanação”, não condiz com aquilo que o filósofo quer definir como sendo o movimento desde o Uno. Como a citação nos mostra, Plotino determina que o Uno “é uma fonte que não possui outro princípio e que se doou sem ter sido consumida” (PLOTINO, 2006, En. III. 8, 10. 3-14); tendo isso em vista, torna-se notável que o Uno não se exaure em seu

difundir, e como o termo *emanação* pode indicar perda da substância que emana, ele não se coaduna com o que o filósofo entende por Uno. Ullmann ainda ressalta em seus argumentos que: “as hipóstases sucessivas, não são de fato um ‘fluxo’ (Plotino utiliza o termo, mas em sentido metafórico) da substância do Uno, portanto, não são a substância do Uno despotenciada; ademais, aquilo que provém do Uno, não se identifica com a sua substância, visto que é apenas um efeito de sua causalidade” (ULLMANN, 1995, p. 159). Em consonância com o que foi dito, podemos destacar mais alguns argumentos do comentador em questão para fortalecer esta perspectiva:

A tradução da palavra grega *éklampsis* ou *éklapsis*, do verbo *eklámpein*, não é emanar, *strictu sensu*, mas espargir luz, irradiar luminosidade. Plotino usa esses termos em sentido figurativo, como também o faz com o verbo *aporréou*⁵ e o substantivo *próodos*⁶. Consequentemente, não se pode dizer que ele seja emanatista. Plotino distingue entre originante e originado, entre causa e efeito. Damos, pois, razão a Giovanni Reale, quando diz: “Orbene, di 'emanazione' Plotino parla solo nelle sue immagini, mentre la sua dottrina ne è la negazione” (ULLMANN, 1995, p. 159).

Segundo o que expomos, o termo *processão* é mais capacitado na conceituação do movimento a partir do qual as hipóstases se geram desde o Uno e mantém-se em uma relação recíproca. Deste modo, o momento torna-se apropriado para descrever como esse movimento se dá, e a relação que ocorre entre as hipóstases.

Em um primeiro sentido, deve-se compreender que a *processão* do Uno é correspondente a uma dupla atividade, isto é, uma “atividade do ser e uma atividade que deriva desde o ser” (REALE, 1975, p. 59). A atividade do ser, pode caracterizar-se como uma atividade imanente, pois é a partir dela que o Uno se mantém e permanece em si mesmo; a atividade que deriva desde o ser, é justamente aquilo que transborda da atividade do ser, fazendo com que se proceda outra realidade. Esta outra realidade procedente, como salienta Plotino, é a segunda hipóstase da hierarquia, o Intelecto:

Mas como permanecendo aquele, vem a ser inteligência? Atividade que é da essência, e que é desde a essência de cada um; e a da essência o mesmo é atividade de cada coisa, e a que é a partir dessa à qual é preciso em tudo seguir por necessidade, sendo outra de duas do mesmo uno; tal que também sobre o fogo há um certo calor que lhe complementa a essência, e outro que já vem a partir desse, sendo ativo aquele [primeiro], em relação ao [calor] inato a sua essência no permanecer fogo (PLOTINO, 2018, En. V. 4, 2. 34-42).

⁵ Απορρεουν: fluxo.

⁶ Πρόοδος: progresso.

No entanto, o Intelecto não surge imediatamente após a processão do Uno, pois o que surge de imediato, nada mais é do que algo indeterminado, é a alteridade inteligível que necessitará ser informada por meio da contemplação. Se o Intelecto é Ser e Pensamento, este primeiro movimento do Uno gera o pensamento indefinido, que deverá volver seu olhar para o Uno a fim de se definir como Intelecto. Assim, podemos concluir que se as hipóstases são reciprocamente relacionadas, isso ocorre por meio da atividade contemplativa, visto que aquilo que é gerado a partir da processão, necessita voltar o seu olhar para o seu princípio gerador a fim de se completar essencialmente e garantir a sua subsistência. Dito isso, podemos destacar algumas especificidades do Intelecto (cf. ULLMANN, 1995, p. 162): a) ele é imagem eterna e infinita do Uno; b) nele se verifica a primeira alteridade; c) ele estabelece uma dupla contemplação, isto é, uma contemplação de seu princípio e outra que contempla a si mesmo; d) Ser e Pensamento coexistem e coincidem no Intelecto; e) o Intelecto é a síntese de todas as Ideias, e por isso, ele é concebido como *kósmos noetós*.

Assim como ocorre com o Uno, é a partir da atividade contemplativa que o Intelecto estabelece consigo mesmo, isto é, uma “atividade do ser”, que a sua potência transbordará gerando algo diferenciado, ou seja, uma “atividade desde o ser”. Nos argumentos de Plotino, se verifica o seguinte:

Então sendo essa inteligência tal qual aquele uno cria as coisas semelhantes, tendo versado antes múltipla potência – também essa é a sua forma – como por sua vez o que é anterior a ela versava; e essa mesma inteligência é a partir da essência atividade da alma, tendo vindo a ser essa forma (PLOTINO, 2018, En. V. 2, 1. 18-23).

De acordo com o mencionado, percebe-se que a Alma é o fruto da atividade do Intelecto, atividade que se inicia em sua contemplação de si, isto é, na contemplação de sua própria essência. Considerando essas argumentações, podemos concluir que se o Intelecto necessita do Uno para completar-se, a Alma também necessitará do Intelecto para o mesmo fim, ou seja, necessitará contemplar seu princípio para se estabelecer como uma hipóstase. Além disso, do mesmo modo que a potência das hipóstases superiores geram as inferiores, a potência da Alma é aquilo que gera, vivifica e organiza o cosmos sensível (que não é compreendido como uma hipóstase). Nesse sentido, se a função da Alma é a que descrevemos, podemos afirmar que ela se encontra em uma posição intermediária, ou seja, ela está entre o cosmos inteligível e o sensível. Em relação às especificidades da terceira hipóstase da hierarquia, podemos destacar alguns pontos principais (cf. ULLMANN, 1995, p. 162): a) na Alma também se verificará uma dualidade, visto que ela contempla seu princípio (atividade intelectual), e há algo que escorre

dela informando o cosmos sensível (atividade sensitiva); b) a função da Alma é vivificar e ordenar o cosmos sensível; c) na Alma, se encontra as razões seminais (*lógoi spermatikoi*) de todos os seres sensíveis. E enfim, para concluir essa breve introdução ao sistema plotiniano, podemos destacar uma passagem bem enfática das *Enéadas* no tocante à função da Alma:

Toda alma deve refletir portanto primeiro nisto: que ela fez todos os viventes tendo-lhes inspirado vida, que terra nutre e que mar nutre, que no ar e que no céu são astros divinos, ela mesma fez o sol, ela mesma fez esse grande céu, e ela mesma adornou, e ela mesma os faz girar em ordem sendo natureza diversa das coisas que adorna e das coisas que move, as quais faz viver; e há necessidade de ter mais valor do que essas coisas, que vêm a ser e que se corrompem, quando a própria alma afaste ou forneça o viver, ela mesma sendo sempre para o não afastar a si própria (PLOTINO, 2018, En. V. 1, 2. 1-10).

Cumprida a finalidade de nos situar na “paisagem metafísica de Plotino” (ULLMANN, 1995, p. 162), estamos aptos a considerar os pontos que envolvem o nosso estudo acerca da teoria das três hipóstases. Para se elucidar tal teoria, levaremos em consideração o que Reale denomina de “via descendente” como método interpretativo, visto que este método, se relaciona diretamente com a forma em que as especulações das *Enéadas* são estabelecidas. De acordo Reale:

Plotino usa o método de baixo para cima somente poucas vezes e só quando quer provar, a modo de verificação, que as hipóstases são três. Mas, como regra, ele usa o método do alto ao baixo, pois somente com ele é possível representar adequadamente a “processão” das hipóstases, ou seja, o modo com que uma deriva da outra e as relações que reciprocamente as unem (REALE, 2008, p. 36-37).

Tendo em vista que a via descendente é mais adequada à especulação plotiniana, nos apoiaremos na perspectiva do comentador em questão e seguiremos o método exposto, a fim de se evitar possíveis complicações na demonstração do sistema hipostático. Nesse sentido, a intenção é a de começar pela descrição do Uno e seguir o movimento descendente da processão até que se chegue em seu término. Como já dissemos, este sistema nos revela três hipóstases e temos por objetivo a elaboração de três capítulos a fim de contemplarmos suficientemente as argumentações que o filósofo estabelece sobre elas. Nosso principal alvo de investigações, como já foi dito, será a *Enéada V*, visto que este tratado é inteiramente dedicado a questões relativas às hipóstases. Além disso, as argumentações de alguns comentadores que se dedicaram à filosofia de Plotino nos servirão de auxílio no empreendimento deste trabalho, já que elas se direcionam para as principais especificidades de cada hipóstase e organizam de modo paradigmático as especulações plotinianas.

Como já foi mencionado, a nossa pretensão com este estudo, seria a de analisarmos as principais características do sistema filosófico de Plotino e compreender, de modo elementar, se há, ou se pode haver, alguma interação entre as hipóstases e os indivíduos. Esta temática, foi muito rica para o medievo com as suas especulações sobre a relação do divino com o homem e as formas de se alcançar esse divino. Entretanto, como o sistema filosófico de Plotino é possuidor de complexidades e pormenores, teremos de literalmente nos “apoiar sobre os ombros de gigantes”⁷ para alcançarmos as finalidades aqui propostas.

2 SOBRE O UNO: A PROCESSÃO DE TODAS AS COISAS A PARTIR DA UNIDADE PRIMORDIAL

Arriscamo-nos a dizer que o cerne das principais especulações de Plotino na *Enéada V* está assentado na teoria das hipóstases, teoria que tem como o seu fundamento a primeira, mais conhecida como Uno. No tratado V. 2, Plotino demonstra a sua concepção do Uno, isto é, de como ele concebe o princípio e finalidade última de todas as coisas. Contudo, devemos concordar que esta demonstração possui uma complexidade desconfortante, pois logo no início do tratado, eis o que Plotino argumenta: “o uno é todas as coisas e nenhuma é o uno; pois é princípio de todas as coisas, ele não é todas as coisas, mas é daquele modo todas as coisas”. (PLOTINO, 2018, En. V. 2, 1. 1-3).

Devemos ressaltar que os argumentos de Plotino são sistematicamente organizados, sendo observável a partir da teoria das hipóstases um grande exemplo de uma sistematização hierárquica do cosmos. Dito isso, podemos afirmar que o desconforto sentido ao tentar compreender a concepção do filósofo condiz com o fato de que o princípio exposto em seu argumento extrapola qualquer tipo de caracterização. Pode-se dizer que é devido a esta dificuldade de explicitação que Plotino utiliza alguns recursos para explicitar a natureza do Uno. Dentre esses recursos, o que se apresenta como mais significativo seria a negação, pois ao considerar o Uno em sua absoluta transcendência, compreende-se que o Uno não é suscetível a predicacões. Tendo em vista a impossibilidade de determinação do Uno, Plotino se apoia em

⁷ Metáfora atribuída a Bernardo de Chartres (séc. XII).

outros recursos além da negação - como no caso das imagens ou metáforas⁸ - para evidenciar o seu estatuto e o modo a partir do qual todos os entes derivam dele.

Como foi dito, para Plotino o Uno é princípio e finalidade última de todas as coisas, ele é concebido pelo filósofo como uma “plenitude transbordante”⁹ da qual todos os seres dependem para se perseverar em seu ser, e como um fim para o qual todos eles devem retornar. Nesse sentido, o que se verifica em V. 2, 1 é que ao caracterizar o Uno como princípio, o filósofo compreende que ele “contém” todas as coisas em si de certo modo e, por isso, é possível dizer que ele “é” todas as coisas. Entretanto, ainda nos resta o seguinte questionamento: em quais conclusões podemos chegar em relação à assertiva de que o Uno também não é todas as coisas? Dada esta questão, podemos dizer que os argumentos de Plotino nos revelam que a primeira hipóstase se encontra no patamar mais elevado de sua hierarquia metafísica, atributos que em conjunção com o fato de que ele é princípio de todas as coisas, tem como consequência a subsequente afirmação: o Uno “é” todas as coisas porque as tem em si eminentemente e, segundo o fato de que ele não se relaciona diretamente com as coisas geradas pela potência que dele transborda, podemos deduzir que ele se mantém por si e em si mesmo e que não carece em nada daquilo que dela provém. Desse modo, é válido dizer que ao mesmo tempo em que ele “é” ele também “não é”. Sobre esse raciocínio, eis uma passagem em que Plotino demonstra suas conclusões de maneira eloquente:

E essas coisas todas são aquele uno e não são aquele uno; são aquele, porque são a partir dele; e não são aquele uno, porque ele, em si mesmo permanecendo, deu a si mesmo a elas. Então é tal que uma vida longa que se estendeu em comprimento; cada uma das partes que seguem é uma de duas, e o todo é contínuo a ela; é uma coisa e outra pela diferença, a parte anterior não se anulando na seguinte. (PLOTINO, 2018, En. V. 2, 2. 30-36).

Tendo sido explicitado alguns pressupostos da concepção metafísica do Uno, torna-se evidente a complexidade inerente à compreensão da primeira hipóstase da teoria de Plotino, pois, como poderíamos conceber algo que é todas as coisas ao mesmo tempo em que não é todas as coisas? Em consonância com esta questão, devemos enfatizar que para nosso filósofo o Uno está além de todas as coisas, incluindo a racionalidade. É devido a esse fato que a investigação

⁸ Plotino recorrer às metáforas em vista de dar uma resposta ao problema do surgimento da multiplicidade a partir da unidade, problema apontado pelo próprio filósofo em V, 1, 6. Dentre as imagens elaboradas por Plotino, podemos destacar aquela que caracteriza o Uno como uma nascente inexaurível que dá origem aos rios e a da árvore (cf. En. III, 8, 10), e aquela onde a procedência de todas as coisas do Uno é representada como o irradiar de uma luz na forma de círculos sucessivos, cuja fonte luminosa seria o Uno (cf. En. IV. 3, 17).

⁹ Ullmann, 2008, p. 34.

sobre o Uno se estabelece por meio de um discurso apofático ou negativo, onde o intuito é dar indicações sobre aquilo que é o Uno na ausência de atribuição de predicados - já que ele se encontra para além de qualquer tipo de determinação. Considerando o Uno em sua absoluta transcendência, como além da essência e do Intelecto, o filósofo percebe a impossibilidade de conhecimento do Uno e, nesse sentido, o seu discurso não diz aquilo que o Uno é, mas nos dá indicações sobre ele ou nos remete aos efeitos que ele causa.

Em relação à racionalidade na filosofia de Plotino, entende-se que ela é discursiva e, portanto, submetida à multiplicidade¹⁰. Por consequência disso, verifica-se que somente através da negação desta multiplicidade por meio da razão, que o indivíduo se capacita à apreensão das realidades inteligíveis e de atingir o Uno¹¹. A negação efetuada pelo discurso apofático, nos é demonstrada significativamente em VI, 9, pois é ali que se encontra um argumento de Plotino que nos evidencia a sua perspectiva do Uno conforme o viés descrito: por ser gerador de todos os seres, o Uno não é nenhum deles, não possui qualidade ou quantidade, não possui intelecto ou alma, não é movido, não está em um lugar e não se submete ao tempo¹². Pode-se dizer que aqui, o que está sendo negado ou não atribuído ao Uno, se trata de coisas que são posteriores a ele, ou seja, que não podem se configurar como seus atributos. Ademais, é válido destacar que em relação ao Uno, a negação de Plotino não significa privação, pois privar o Uno de determinações seria considerá-lo como inferior, e isto seria um tipo de determinação. Em uma passagem da *Enéada* V. 5, Plotino argumenta sobre tal negação, evidenciando que até mesmo o nome “um só” não é algo que revela a natureza incognoscível do Uno:

E se é alguma tese o um só, o nome e o que é mostrado, viria a ser mais obscuro do que algo se ninguém dizia seu nome; pois logo esse [nome] era dito para o que busca, tendo começado a partir dele: o inteiramente mais simples é algo significativo, negue terminando também esse [nome], de modo que o tendo posto quanto é possível e belamente ao que foi proposto não é digno, nem mesmo esse [nome], para demonstração daquela natureza, porque ele não é audível nem é preciso ser compreensível ao que ouve, mas se for [compreensível] a algum, será ao que vê. Mas se o que vê busca ver forma, nem esse [nome] saberá. (PLOTINO, 2018, En. V. 5, 6. 26-42).

¹⁰ Em VI, 9, 4, os argumentos de Plotino sobre o Uno nos dizem que “não há compreensão deste pela ciência ou pela inteligência, pois ciência é discurso e discurso é múltiplo”. Nesse sentido, se nos é dito por Plotino que ciência é discurso, então podemos deduzir que o discurso é algo fundamental ao conhecimento racional. Além disso, como Plotino identifica o discurso como sendo dotado de multiplicidade, é válido dizer que é necessário negar tal multiplicidade para se atingir o Uno, algo que irá se refletir nos apontamentos do filósofo.

¹¹ Cf. Brandão (2007, p. 96).

¹² Sobre este assunto, cf. Brandão (2007, p. 95).

Entretanto, mesmo que tenhamos esses raciocínios em vista, não podemos concluir que deciframos o enigma da esfinge, já que a única inferência dada até agora, se reflete nas afirmações de que o Uno é princípio e fim da existência, e de que não podemos ter conhecimentos positivos sobre ele, visto que está para além de nossa racionalidade. No mesmo tratado em que o filósofo nos apresenta a sua primeira hipóstase, ele também se questiona e, sua questão, poderia nos nortear em uma análise de seu discurso sobre o Uno: “como então há qualquer coisa a partir do uno simples, nenhuma variedade mostrando-se no mesmo, nem duplicidade de coisa alguma?” (PLOTINO, 2018, En. V. 2, 1. 4-6).

De acordo com esses argumentos, percebe-se que nosso objetivo neste capítulo é o de analisar a metafísica plotiniana em vistas à elucidação de algumas facetas do que se compreende por Uno; tendo isso em mente, o que nos é exigido à efetivação de tal empreitada, ressalta John Bussanich, é o estabelecimento de uma “reflexão acerca da lógica interna de sua metafísica para compreendermos a natureza multifacetada desse princípio unitário” (2017, p. 55). Dito isso, pretendemos organizar este capítulo conforme duas maneiras de se conceber o Uno inspiradas no comentador em questão (BUSSANICH, 2017, p. 55). A primeira delas é denominada de lógica interna do Uno pelo fato de que a investigação busca compreender as propriedades¹³ intrínsecas à primeira hipóstase. Em relação a segunda, compreende-se que por ser possível identificarmos uma lógica interna relacionada ao Uno, pode ser dito que também há uma lógica externa que, majoritariamente, irá se refletir na “processão” e na possível relação que as gerações subsequentes mantêm com o Uno.

2.1 Lógica interna do Uno: as propriedades intrínsecas à primeira hipóstase

2.1.1 Inefabilidade

A primeira coisa que necessitamos dizer sobre o Uno é que sobre ele nada pode ser dito positivamente. A inefabilidade pode ser concebida como uma propriedade intrínseca à primeira

¹³ Neste trabalho, o termo propriedade será utilizado em referência ao que é intrínseco ao Uno, ou seja, as indicações que são dadas a partir do discurso apofático. Porém, é válido enfatizar que a utilização deste termo não significa que o Uno possui algum tipo de atributo, é apenas um termo utilizado devido à dificuldade de se argumentar sobre o que é indicado por Plotino em seu texto em relação ao Uno. Já que o Uno é absolutamente transcendente, inefável, incognoscível e impassível de determinações, considerar que estas indicações são atributos em *strictu sensu* se trata de algo equívoco.

hipóstase, pois todas as possíveis propriedades pertencentes ao Uno são dadas de acordo com o viés negativo proporcionado por um discurso que visa elucidar as suas facetas inefáveis. Nesse sentido, nada é mais válido do que discorrermos sobre a inefabilidade do Uno em primeiro lugar. Mas, considerando a primeira hipóstase, o que seria exatamente a inefabilidade?

Plotino compreende como sendo o “axioma fundamental da inefabilidade absoluta do Princípio a expressão platônica *epékeina tês ousías*¹⁴” (MARSOLA, 2007, p. 364), apontada na *República* em 509 b-c. Tal expressão, é a fonte da interpretação de Plotino de que o Uno está para além da inteligibilidade, escapando a qualquer tipo de predicação ou determinação. Em referência à passagem supramencionada da *República*, Plotino argumenta que:

Por isso é indizível pela verdade; pois digas que isso é algo, algo dirás. Mas o “além de todas as coisas e além da venerabilíssima inteligência”¹⁵ em tudo é apenas verdadeira, não sendo seu nome, mas porque nem é algo de todas as coisas nem é seu nome, porque nada é segundo ele; mas assim aceita-se, empreendemos por nós mesmos sinalizar sobre ele. (PLOTINO, 2018, En. V. 3, 13. 1-7).

Como é notável, até mesmo a noção de que a primeira hipóstase está para além da Inteligência – noção que, conseqüentemente, aloca-a para além da essência – é condizente com recursos que nós, enquanto seres limitados à compreensão racional, utilizamos para argumentar sobre algo que não é propriamente possível argumentar. Nesse sentido, a caracterização “Uno” não é algo que reflete necessariamente o que é a primeira hipóstase, pois isto somente nos indica que primeira hipóstase é uma unidade simples em si mesma e que não está relacionada com algum tipo de multiplicidade ou composição. O que foi dito em relação ao discurso sobre o Uno, é substancializado quando o próprio Plotino enuncia as dificuldades concernentes ao discurso em questão:

Mas nós com nossas dores de parto estamos em aporia em relação a que é necessário dizer, e dizemos sobre o não dizível, e o nomeamos querendo significar a nós mesmos, como somos capazes. Logo também esse nome “um só” tem elevação em relação às muitas coisas. Daí também os pitagóricos simbolicamente entre si sinalizavam Apolo¹⁶ por uma negação das muitas coisas. (PLOTINO, 2018, En. V. 5, 6. 26-30).

É válido destacar que através do discurso negativo já mencionado, a natureza do Uno não é desconsiderada ou contestada, pois Plotino somente nos alerta que o Princípio não pode receber determinações sem que isso lhe incuta alguma coisa, ferindo propriedades como

¹⁴ Além da essência.

¹⁵ Rep. 509b-c.

¹⁶ Apolo (a-pollon): não-muitos.

simplicidade e transcendência absoluta¹⁷. Além disso, também não podemos dizer que Plotino aja de maneira hostil em relação às capacidades cognitivas do ser humano, visto que ele somente nos convida a refletir sobre as suas limitações. Como ressalta John Bussanich:

Ele está convencido de que o pensamento discursivo é uma forma limitada do pensamento, que é inferior e requer intelecção (*noêsis*), à apreensão imediata, intuitiva e compreensiva que, na medida em que temos acesso a ela, fornece a mais acurada visão do Uno possível a nós. (BUSSANICH, 2017, p. 56).

No entanto, mesmo com essas considerações do comentador, é válido ressaltar que a visão acurada fornecida pela intelecção, algo que poderíamos compreender como visão noética, proporciona apenas um vislumbre do Uno, pois mesmo se tratando de uma instância superior em relação à Alma e racionalidade, esta visão não é capaz de abarcar o Uno em sua completude. Dando continuidade ao raciocínio, podemos concluir que Plotino, ao se utilizar do discurso negativo para evidenciar o que seria o Uno, também está, em certa medida, a circunscrever as limitações da racionalidade perante àquilo que se considera não só o princípio, mas fim último de todas as coisas.

Também é válido mencionar de modo comparativo e elucidativo as ponderações de estudiosos da temática¹⁸ que observaram na filosofia de Plotino uma perspectiva “aferética” além da “apofática”, pois segundo as suas concepções, o termo *aphaíresis* é frequentemente utilizado nas *Enéadas*. Segundo Marsola (2007, p. 365-366), a *aphaíresis* se configura como um método operativo que, de uma perspectiva lógica, opera uma separação ou negação predicativa através de um certo tipo de abstração que capacita o investigador partir do complexo em direção ao simples. Conforme a sua concepção, a filosofia de Plotino também se embasa nesta operação, pois ele crê ser por intermédio dela que se poderia atingir às realidades propriamente inteligíveis. Entretanto, deve-se ter em mente que quando se atinge o Uno, tal procedimento é cessado, e isto devido ao fato de que se atingiu o último nível de abstração possível, ou seja, já não há características a serem removidas através da *aphaíresis*. Para evidenciar o modo a partir do qual se dá esta abstração referida, em V. 8 Plotino argumenta sobre a necessidade de se distanciar do cosmos sensível para alcançar a presença do Uno¹⁹:

Então esse cosmos, tomemos pelo pensamento, cada uma das partes permanecendo o que é e não se confundindo, em uma só coisa ao mesmo tempo todas, como é possível, de modo a, uma coisa só qualquer que seja que antes aparece, como sendo a esfera

¹⁷ A transcendência absoluta se reflete no fato de que o Uno é além do ser, da essência e do pensamento.

¹⁸ Marsola, 2007, p. 365.

¹⁹ Sobre esta passagem das *Enéadas* e seu significado, cf. Gabriela Bal (2010, p. 63).

exterior, seguir corretamente a fantasia tanto do sol quanto ao mesmo tempo dos outros astros, para se ver a terra, o mar e todos os viventes, tal que diáfana esfera e com trabalho venham a ser todas as coisas para internamente ser vistas. Seja então na alma uma certa fantasia de esfera luminosa que tem todas as coisas em si, quer que se movam quer estejam fixas, certamente umas que se movem, e outras que estão fixas. Estando atento toma essa outra afastando de junto a si a massa; e afasta também os lugares e o fantasma da matéria em si, e não tenta tomar pela massa alguma outra [esfera] menor do que essa, e tendo invocado o deus que criou [a esfera] de que tens o fantasma suplica que ele venha. (PLOTINO, 2018, En. V. 8, 9. 1-16).

Voltando aos raciocínios sobre a inefabilidade em si, devemos observar que esta propriedade pode nos levar a uma outra relativa ao que denominamos de lógica interna do Uno, isto é, a simplicidade. Para ser evidenciado de que modo isto se dá, pode ser dito novamente que a via negativa estabelecida por Plotino consiste na negação da multiplicidade para que se possa atingir as realidades inteligíveis²⁰ e o Uno; quando se atinge o Uno, já não há mais multiplicidade a ser negada ou abstraída, o que nos leva conceber a simplicidade absoluta do Uno e a impossibilidade de dizer algo sobre ele²¹. Sobre estas afirmações, podemos consolidá-las mediante os argumentos de Bussanich, quando ele assevera que:

A simplicidade garante prioridade ontológica e unicidade. A distinção do Uno de todas as coisas também comporta a afirmação limite de que o Uno não possui qualquer relação com as outras coisas, embora as relações das outras coisas com o Uno sejam reais. A unidade específica, de modo negativo, que o Uno não é nada além de si mesmo. Apesar de indicar o que o Uno não é, as propriedades da propriedade, unidade e unicidade também identificam o Uno de modo afirmativo como entidade hiperônica, distinta dos seres sensíveis e inteligíveis. (BUSSANICH, 2017, p. 61).

Dados esses argumentos, percebe-se a necessidade de refletirmos sobre a simplicidade como uma da propriedade intrínseca ao Uno, reflexão que deverá considerar a já exposta inefabilidade. Como vimos nos argumentos de Bussanich (2017, p. 61), a simplicidade é o que propicia o estabelecimento do Uno como uma “entidade hiperônica” (*idem*), ou seja, que está para além da realidade ontológica. Sobre esse assunto, Plotino argumenta que:

De fato, é preciso haver algo antes de todas as coisas – e isso é simples – e diferente de todas após ele mesmo; sendo sobre si mesmo, não estando misturado às coisas a partir de si mesmo, sendo capaz de apresentar novamente um modo diferente [de dois] às outras coisas, que é realmente uno, não sendo outra coisa [de dois] e em seguida uno, segundo o qual é falso haver o uno, do qual não há razão nem conhecimento, que na verdade também se diz ser além da essência - pois se não for algo simples fora de toda convenção e composição e em realidade uno, não haveria princípio [...] (PLOTINO, 2018, En. V. 4, 1. 5-10).

²⁰ Brandão (2007, p. 96).

²¹ Como já foi dito, em VI, 9, 4 Plotino argumenta que não há compreensão deste pela ciência ou pela inteligência, pois ciência é discurso e discurso é múltiplo.

De acordo com o que nos diz Plotino, o Uno é simples, fora de toda convenção ou composição, o que nos leva a deduzir que por ser assim como é, não há modos possíveis de estabelecer raciocínios positivos sobre ele. Mas, será que esta dedução se sustenta nos argumentos do filósofo? Mediante esta questão, pode-se dizer que nos é evidenciado na citação que do Uno não há razão nem conhecimento e que ele se encontra para além da essência, argumento que se apresenta como um forte indicativo de que além de inefável o Uno é simples, e que a simplicidade é algo que contribui na compreensão do Uno como inefável. Contudo, para melhor compreender esta relação indicada necessitamos aprofundar nossas reflexões sobre a simplicidade do Uno, algo que será feito nas argumentações subsequentes.

2.1.2 Simplicidade

Primeiramente, devemos ressaltar que ao dizer que o Uno é simples, Plotino não está a dizer que o Uno é carente ou desprovido de alguma coisa. Muito pelo contrário, a simplicidade é o que demonstra a autossuficiência do Uno. Nesse contexto, ser dotado de simplicidade não é o mesmo que carecer, pois a simplicidade do Uno, indica que ele está estabelecido na ordem hierárquica do cosmos como uma unidade primordial da qual todos os seres vem a ser. Sobre esse assunto, pode ser dito que o discurso de Plotino revela que o simples é a causa do múltiplo e do complexo, visto que, se não houvesse algo simples e anterior a toda multiplicidade e complexidade, nos questionamos, de onde poderia surgir multiplicidade e complexidade? De algo múltiplo e complexo? De acordo com esses questionamentos, é válido evidenciar o que Plotino demonstra em seus argumentos: se multiplicidade e complexidade fossem advindas de algo múltiplo e complexo, seria necessário algo ulterior a ser fundamentado como um princípio e, caso esse algo ulterior também for múltiplo e complexo, evidentemente ele necessitará de algo ulterior a si mesmo, um raciocínio que se estenderia *ad infinitum*. Com isto, percebemos que a simplicidade é um atributo necessário quando se trata do princípio de todas as coisas, pois como observamos, sem o estabelecimento de um princípio simples a investigação se estenderia indefinidamente. Esse argumento ficará mais objetivo quando demonstrarmos a concepção do próprio filósofo:

Agora devem-se dizer aquelas coisas de modo que, quando nas coisas que são geradas não é possível avançar para o superior, mas para o inferior, e ir mais ao múltiplo, o princípio de cada uma das coisas [geradas] é mais simples do que elas mesmas. [...]

Pois muito não é a partir de muito, mas esse muito é a partir de não muito; pois se também esse é muito, aquele não seria princípio, mas outra coisa antes desse. Então é preciso estabelecer para um só ser realmente de fora de todo múltiplo e de simplicidade qualquer que seja, se é que realmente é simples. (PLOTINO, 2018, En. V. 3, 16. 13-18).

Nesse ponto de nossa argumentação, é necessário reforçar que Plotino vê a simplicidade não só como uma propriedade intrínseca do Uno, mas como necessária se olharmos por um determinado ponto de vista, pois como observamos na citação, o filósofo argumenta que “nas coisas que são geradas não é possível avançar para o superior, mas para o inferior, e ir mais ao múltiplo, o princípio de cada uma das coisas geradas é mais simples do que elas mesmas” (PLOTINO, 2018, En. V. 3. 16). Nesta lógica, o Uno é o Princípio propriamente dito, o causador do múltiplo e do complexo, e por esse motivo ele pode ser concebido como absolutamente simples. Ademais, também podemos retomar algo que já fora dito para evidenciar a possível relação da simplicidade do Uno com a sua inefabilidade. O que será retomado condiz com o argumento de Plotino que nos evidencia que “ciência é discurso e que o discurso é múltiplo” (En. VI, 9, 3). Enfatizando esse raciocínio, o conhecimento racional para Plotino é dotado de multiplicidade, e em relação ao Uno em sua simplicidade, pode-se deduzir que a racionalidade é insuficiente para descrever o Uno. Sendo simples em si mesmo, o Uno não se relaciona com a multiplicidade, e se é a partir da multiplicidade que o conhecimento racional é fundamentado, é válido dizer que a simplicidade está, mesmo que em certa medida, relacionada à impossibilidade de caracterização do Uno, ou seja, à inefabilidade do primeiro princípio.

Dando continuidade aos raciocínios sobre a simplicidade, podemos retomar algo que já fora dito, ou seja, que a simplicidade é algo necessário em relação ao Uno, tendo em vista a exigência de compreendermos como este argumento se insere no âmbito da primeira hipótese de Plotino. Para tanto, podemos nos apoiar nos argumentos de Bussanich e dizer que, como a simplicidade declara a autossuficiência do Uno, a necessidade se estabelece nesse contexto no sentido de que o Uno, “é necessariamente aquilo que é, mas essa necessidade é identificada com a ‘absoluta liberdade’²² do Uno, o que implica no fato de que o Uno não é constrangido a ser o que é por nada de externo ou dele independente” (BUSSANICH, 2017, p. 61). Para finalizar este tópico, digo que a simplicidade também pode nos levar a outras propriedades referentes a denominada lógica interna do Uno, pois de acordo com Bussanich, “a não composição é a base para a asserção radical de que o Uno é sem forma (*amorphon*) e infinito

²² A absoluta liberdade do Uno condiz com fato de que vontade e ser se fundem na primeira hipótese (cf. REALE, 2014, p. 52).

(*apeiron*), sem limitação ou determinação” (BUSSANICH, 2017, p. 62). Tendo isso em vista, evidenciamos que nossa argumentação a seguir consiste em elucidar a afirmação de que a não-composição, ou seja, a simplicidade, implica no fato de que o Uno não possui limitações devido a sua infinitude. Esta propriedade de sua lógica interna se apresenta como significativa em nossos argumentos, pois está diretamente relacionada ao conceito que pretendemos trabalhar quando explicitarmos em que consiste a lógica externa relacionada ao Uno, isto é, a processão e a relação que as gerações subsequentes com ele mantêm.

2.1.3 Infinitude

Retomando nossas considerações anteriores, a simplicidade, ou não-composição, evidencia que o Uno é sem forma e infinito. Aqui, nos deteremos apenas a questão da infinita potência do Uno. Sobre a infinitude, os argumentos de Plotino evidenciam o seguinte:

E o infinito para esse é por ser não mais do que um nem ter em relação a que definirá algo das coisas de si mesmo; pois por ser um só não está medido nem chega a número. Então nem em relação a outro nem em relação a si mesmo ele tem limite; depois assim seria também dois. Não há configuração, portanto, porque não há partes, nem figura. (PLOTINO, 2018, En. V. 5, 11. 1-5).

É válido mencionar que a infinitude do Uno, abrange certos pressupostos que fazem dela uma propriedade que nos leva a presenciar a radicalidade do discurso de Plotino em relação aos dois grandes cânones da filosofia grega, ou seja, Platão e Aristóteles. De acordo com Reale (2014, p. 44-45), Plotino evoca a antiga concepção dos filósofos naturalistas²³ para estabelecer seu princípio como infinito, pois, mesmo que Plotino se embase nas teorias de Platão, e em certa medida nas de Aristóteles, a infinitude relacionada ao Princípio é um ponto de distinção drástica entre Plotino e seus prestigiosos antecessores. Segundo Marçal (2013, p. 5), Platão compreendia que o primeiro Princípio se dava a partir do limite e produzia o delimitado e o determinado, uma concepção que se reflete em sua compreensão do ser. Em consequência disso, o Uno não pode ser compreendido aos moldes da *Ideia* platônica, pois forma e essência para Platão implicam em finitude e limite. Aristóteles, além de estabelecer o infinito na categoria de quantidade, compreendia que o infinito é puramente potencial. Nesse sentido, o Uno também não poderá ser compreendido através dos moldes da *Ousía* aristotélica, visto que ela também é

²³ Cf. Reale, pg. 44: Anaximandro (*Apeiron*), Anaxímenes (*Ar*), Melisso (*Apeiron*) e Anaxágoras (*Homeomerías*).

finita e determinada. Diferentemente desses filósofos, Plotino dá um caráter positivo ao infinito no plano imaterial. Para além do que foi mencionado, pode-se dizer que para Platão e Aristóteles, a potência de atualização está na forma como fonte de unidade, e a ausência da forma implica em privação de ser. Para Plotino, além de infinito o Uno não possui forma: é infinito sem ser imperfeito ou puramente potencial, e não possui forma (o que não é uma privação) por estar em um grau supremo em relação ao ser, ou seja, ele está para além do ser. Em sua radicalidade, Plotino revitaliza a concepção dos antigos filósofos da *physis* para nos remeter ao fato de que o Uno, é infinito, mas, diferentemente desses filósofos que atribuíram a infinitude a um princípio espaço-temporal (*arché*), Plotino atribui a infinitude a um princípio imaterial. No entanto, mesmo com essas considerações devemos ainda nos questionar sobre o seguinte fato: qual é a significância da atribuição da infinitude no plano imaterial do Uno?

Segundo Bussanich (2017, p. 62), a infinitude do Uno implica no seu poder infinito de gerar o cosmos inteligível. Já Reale, caracteriza o poder do Uno como uma “ilimitada, inexaurível e imaterial potência produtora” (REALE, 2014, p. 46). Além desta definição ofertada pelo segundo comentador, também devemos mencionar que para Reale (*idem*), a potência infinita do Uno não pode ser entendida como potencialidade passiva, pois a potência do Uno deve ser compreendida como uma potência ativa: Plotino concebe a geração do cosmos inteligível como uma atividade que se exterioriza ou que transborda da atividade que o Uno mantém consigo mesmo. Sobre esse assunto, podemos também trazer em cena os argumentos de Baracat que evidenciam que “o Uno não é potência passiva, oposta ao ato, mas potência ativa, capacidade e poder de gerar” (BARACAT, 2006, p. 687). Esses raciocínios, estão em consonância com o que nos diz Plotino sobre o Uno: ele é “potência de todas as coisas” (PLOTINO, 2006, En. III. 8, 10). Em V. 4, 2, Plotino se utiliza desse mesmo termo para se referir ao Uno e explicitar a geração do Intelecto, geração que segundo seus argumentos, se dá a partir de uma atividade que é proveniente da atividade que o Uno estabelece consigo mesmo:

Mas como, permanecendo aquele, vem a ser [inteligência]? Atividade que é da essência, e que é desde a essência de cada um; e a da essência o mesmo é atividade de cada coisa, e a que é a partir dessa à qual é preciso em tudo seguir por necessidade, sendo outra [de duas] do mesmo [uno]; tal que também sobre o fogo há um calor que lhe complementa a essência, e outro que já vem a ser a partir desse, sendo ativo aquele [primeiro], em relação ao [calor] inato à sua essência no permanecer fogo. Na verdade, assim também é ali; e muito antes ali permanecendo ele em seu particular caráter desde a atividade em si mais perfeita e que é em conjunto, a atividade que foi gerado tendo tomado uma hipótese, enquanto é de grande potência, é então a maior de todas, chega a ser também essência; pois aquele [primeiro] era além da essência. E aquele [primeiro] é potência de todas as coisas, e esse já é todas as coisas. (PLOTINO, 2018, En. V. 4, 2. 34-49).

Percebe-se na citação que Plotino não está utilizando a palavra potência no sentido aristotélico de potencialidade, pois esta significação está atrelada a matéria. Os argumentos de Plotino evidenciam uma atividade da essência e uma que é desde a essência e, além disso, também nos revela que o Uno é potência de todas as coisas enquanto aquilo que é gerado por esta potência “é todas as coisas” (Intelecto). Quando se trata do Uno, pode-se dizer que esses argumentos esclarecem que a potência em questão necessita ser compreendida como uma potência ativa, ou seja, como um ato metafísico, puro e primeiro.

O que foi dito até aqui sobre a infinitude do Uno, faz nascer uma necessidade de se trazer em cena uma outra propriedade referente ao que denominamos de lógica interna do Uno, pois a infinitude, pode nos levar a concepção de que para Plotino o Uno é perfeito. A perfeição relacionada ao Uno, se refere ao fato de que esse conceito se insere como uma “uma propriedade essencial da produtividade do Uno” (BUSSANICH, 2017, p. 63), e seguindo o raciocínio que estabelecemos anteriormente, o Uno produz o cosmos inteligível, ou Intelecto, a partir de sua infinitude. Nosso intuito, seria o de evidenciar em que sentido podemos conceber a perfeição como uma propriedade da produtividade do Uno, algo que será feito no próximo tópico deste capítulo.

2.1.4 Perfeição

A última propriedade referente à lógica interna do Uno que pretendemos expor em nossos argumentos é a perfeição, já que esta propriedade, nos direciona para o que denominamos de lógica externa ao Uno, ou seja, para o conceito norteador do trabalho (processão). Como havíamos mencionado anteriormente, a perfeição pode se relacionar com a infinita potência quando o que está em jogo é a produtividade do Uno, e veremos como Plotino nos proporciona o estabelecimento destas considerações.

Ao nos defrontarmos com alguns argumentos de Plotino, somos forçados a considerar a perfeição como uma norma concernente à lógica externa ao Uno, ou seja, como uma propriedade que está diretamente relacionada com o transbordamento de sua infinita potência. Como já mencionamos, nesse contexto a perfeição se configura como “uma propriedade essencial da produtividade do Uno” (BUSSANICH, 2017, p. 63) e, no intuito de asseverar esse raciocínio, podemos recorrer às argumentações de Plotino sobre a perfeição:

Se perfeito é o primeiro e o mais perfeito de todas as coisas e é potência primeira, é preciso ser o mais potente de todas as coisas que são, e é preciso as outras potências, quanto possam, imitá-lo. E o que dentre as outras coisas chegar à perfeição, vemo-lo a gerar e a não suportar permanecer sobre si mesmo, mas criar outra coisa de duas [...]. Como então o mais perfeito e o primeiro bem ficaria em si mesmo assim carecendo de si mesmo ou sendo impotente, como a potência de todas as coisas? E como seria ainda princípio? (PLOTINO, 2018, En. V. 4, 1. 29-44).

Como podemos observar na citação, Plotino nos remete à infinitude da potência do Uno²⁴ e nos capacita a relacionarmos esse conceito com o de perfeição. No entanto, também percebemos que são determinados certos fatores tangentes à propriedade alvo de análises que necessitam de uma melhor explicação. De acordo com o que nosso filósofo expõe, a perfeição parece não só ser uma “propriedade essencial da produtividade do Uno” (BUSSANICH, 2017, p. 63), pois a citação nos indica que ela possui uma íntima relação com a produção ou geração que ocorre nos níveis inferiores à primeira hipóstase. Na citação, Plotino determina que todas as outras potências imitam como podem àquela pertencente ao Uno e, com isso, enfatiza que essas outras potências necessitam se adequarem aos seus devidos graus de perfeição²⁵ para que possam produzir. Nesse sentido, se esta norma extrapola a produtividade do Uno e se insere nas gerações que ocorrem nos níveis inferiores da hierarquia, pode-se dizer que o Uno é a mais perfeita dentre todas as coisas, visto que todas as coisas que atingem a perfeição e produzem, provém dele.

A partir dos argumentos antecedentes, torna-se perceptível que esta parte do capítulo procurou expor algumas propriedades referentes a uma possível lógica interna ao Uno de maneira associada e, nosso intuito, seria o demonstrar as possíveis relações ou interações entre essas propriedades, pois como Bussanich nos revela em seus argumentos, o Uno “é internamente diferenciado em partes que são inter-relacionadas” (2017, p. 63). Tendo isso em vista, é válido esclarecer alguns pontos sobre a via negativa de Plotino, já que conforme demonstramos certas propriedades, isto pode nos levar a um raciocínio distinto do que se compreende por uma via negativa ou por discurso apofático.

²⁴ Deduzimos que ao se referir ao Uno como “o mais potente de todas as coisas que são”, Plotino nos remete à potência infinita do Uno.

²⁵ De acordo com Bussanich (2017, p. 66), Plotino se utiliza do “princípio da atualidade primária” de Aristóteles para evidenciar os pormenores da processão do Uno; é válido dizer que Plotino usa as determinações deste princípio ao seu modo. Este princípio implica em: (I) um ser completo ou perfeito tende a reproduzir a si próprio; (II) a causa é em ato aquilo que o efeito é em potência, mas que será atualmente; (III) identidade (nos seres naturais) entre causa eficiente e causa formal; (IV) o efeito se assemelha à causa e é em sua causa.

Pode-se dizer que a inefabilidade do Uno se dá a partir da impossibilidade de concebê-lo a partir de uma essência e pelo fato de que propriedades derivadas de coisas compostas não se inserem em sua natureza. A linguagem discursiva utilizada por nós, se dá a partir da atribuição de predicados a um sujeito e, nesse sentido, ela se efetua a partir de algo múltiplo onde se dá a relação entre sujeito e predicado. Quando foi evidenciado as propriedades simplicidade, infinitude e perfeição, isto foi feito no sentido de que Plotino fala sobre elas em relação ao Uno, ou seja, quando ele dá “indicações” sobre aquilo que o Uno é. Entretanto, isto não é feito no sentido de atribuir algum tipo de predicado ao Uno. Desse modo, Plotino argumenta sobre estas propriedades expostas a partir do discurso apofático, pois como já mencionamos, somente um discurso desse caráter poderia ir na direção contrária à multiplicidade, não para atribuir, mas para negar predicados, negação que se efetua justamente pelo fato de que predicados dizem respeito ao que é posterior e não pertencente ao Uno.

Para melhor explicitar nosso raciocínio, podemos trazer em cena o fato de que o Uno é simples em si mesmo, fato que condiz com a já exposta perfeição do Uno, pois, sendo simples, o Uno pode ser indicado como perfeito por estar além e independente de todas as coisas. Ademais, é interessante notar que estas propriedades também nos indicam que não há modos de nomeá-lo, simplicidade e perfeição são propriedades que escapam completamente a qualquer tipo de atribuição predicativa.

Ao tentar tornar explícito o fato de que Plotino concebe o Uno como além do ente e ininteligível, é válido enfatizar que o Uno é a causa do ente e, por isso, não possui características daquilo que causa. Plotino afirma negativamente a causa do ente em seu discurso, uma atitude tomada fora do âmbito da ontologia. Como já argumentamos em outras partes, até mesmo o termo “uno” não reflete a natureza do que está para além do ente, da essência e da inteligibilidade. O termo em questão, é somente uma indicação daquilo que o Uno é, pois, nenhum termo é capaz de determiná-lo. O que é absolutamente transcendente é denominado de “uno” pela necessidade de nomeá-lo para que se possa falar sobre este princípio primordial que escapa à racionalidade. Uma propriedade das que indicamos que corrobora com esta impossibilidade de predicação ou determinação do Uno seria a infinitude, pois conceber o Uno como infinito é uma das formas pelas quais podemos concebê-lo como inefável: se algo é dotado de infinitude, este algo está impossibilitado de receber determinações, que por serem determinações, partem daquilo que é finito. Com isso, é válido enfatizar que são incorretas atribuições ao Uno, pois não há modos de constituir atribuições essenciais para algo que não possui uma essência. Todavia, dentre todas as propriedades que indicamos, o termo “uno” é o

que mais representa a primeira hipóstase, e pode-se dizer que é possivelmente a partir dele que estas propriedades indicadas se desdobram.

Enfatizando que ao se ter em mente a inefabilidade do Uno, devemos ter em mente também a impossibilidade de estabelecer um discurso predicativo, o que significa que é impossível dizer aquilo que o Uno realmente é, ou seja, é impossível explicitar a sua natureza em completude. Sobre isto, é válido argumentar que os entes possuem uma essência determinada e que o Uno é o princípio de qualquer tipo de ente passível de determinação. Portanto, não há modos de concebê-lo como algo determinado, pois, caso contrário, ele não poderia se estabelecer como “potência de todas as coisas” (PLOTINO, 2018, En. V. 4, 2). A natureza do Uno é concebida como unidade sem essência, pois tudo o que diz respeito a uma essência pode ser visto como algo accidental e que tornaria o Uno múltiplo. Por estar além da essência, o que se evidencia é a impossibilidade de inteligir o Uno, o que conseqüentemente o torna indizível. Se inteligir é o mesmo que determinar, de que modo poderíamos determinar algo que é simples em si mesmo, infinito e perfeito? Por ser simples, infinito e perfeito, o Uno está para além de qualquer tipo de limitação. Estas propriedades que foram indicadas no decorrer dos argumentos, nada mais indicam do que o fato de que não há modos de dizer o que Uno é.

Pode ser argumentado que o Uno “não é” pelo fato de que ele não é um ente, ele é sem essência. Entretanto, o não-ser do Uno não é o mesmo que o não-ser no sentido de privação. Dizer que o Uno é o não-ser nesse sentido descrito, é atribuir a ele um predicado privativo, e dele nada se pode predicar. A negação efetuada por Plotino é no sentido de negar não-atributivamente, o que nos leva a deduzir que as propriedades são indicadas por Plotino de modo não-atributivo. Primeiro, nega-se aquilo que o Uno não pode ser tendo em vista que ele é a condição de possibilidade de tudo que existe; de acordo com isso tem-se a compreensão da inefabilidade e da ininteligibilidade. Em segundo lugar, são dadas algumas indicações que se estabelecem como parâmetros para compreender o estatuto do Uno e sua função na realidade em geral. O que se verifica nesse procedimento é que o Uno está para além do gênero do Ser, por isso, o discurso sobre o Uno não deduz determinações ontológicas, mas apenas dá indicações sobre a natureza da primeira hipóstase.

Tendo sido compreendido que as propriedades indicadas não se tratam de atribuições predicativas e que Plotino fala sobre elas no intuito de dar indicações sobre a natureza do Uno, ou seja, a partir do caráter particular do discurso apofático, pretendemos agora compreender o

sentido em que Plotino estabelece o que se denomina por Intelecto como algo proveniente da produtividade do Uno. Para tanto, necessitamos, antes de tudo, compreender o *modus operandi* desta produtividade, ou em outras palavras, em que consiste a processão do Uno. Dada esta problemática, o intuito seria prosseguir com os argumentos nos referenciando em Plotino e no que em sua filosofia pode ser compreendido por processão em vista de obtermos os subsídios necessários não apenas à constituição dos argumentos sobre o Intelecto, mas também à constituição de todas as argumentações posteriores, pois como se verificará, a lógica da processão se estende a todos os níveis da realidade.

2.2 Lógica externa ao Uno: a processão e a relação das gerações subsequentes com a primeira hipótese

Os argumentos de Plotino em relação ao que estamos denominando de lógica externa do Uno, são condizentes com a problemática da geração da multiplicidade a partir da unidade, uma problemática que se reflete no conceito de processão. Esse conceito referido, caracteriza o “transbordamento da superabundância do Uno” (BARACAT, 2020, p. 239), processo a partir do qual todas as coisas existentes vêm a ser. Entretanto, é válido dizer que a processão não gera todas as coisas instantaneamente, pois Plotino estabelece uma determinada sistematização do fluxo vital proveniente do Uno. Nesse sentido, necessitamos compreender os níveis da sistematização do filósofo para possuímos uma noção mais aprofundada do conceito em análise e de suas possíveis implicações na teoria das hipóteses.

Primeiramente, devemos ter em vistas que, se é a partir do transbordamento da infinita potência do Uno que todas as coisas vêm à existência, então o Uno se configura como a causa de toda a realidade. Bussanich, evidencia que o primeiro pressuposto que necessitamos ter mente ao determinar o Uno como uma causa, é que esta causa deve ser compreendida em dois sentidos: como causa eficiente e como causa final. De acordo com o comentador, “a causalidade eficiente ocorre na processão (*próodos*) das realidades inferiores, a segunda diz respeito a sua reversão (*epistrophê*) de volta ao Uno” (BUSSANICH, 2017, p. 64). Desse modo, enquanto causalidade eficiente, concebe-se o Uno como gerador da existência, algo que tem como

consequência a não-existência²⁶ do Uno: “para que o existente seja, por isso ele mesmo [o uno] é não-existente, mas gerador daquele” (PLOTINO, 2018, En. V. 2, 1. 7-9); em outras palavras, a causalidade eficiente implica na passagem da não-existência à existência, determinando que todas as coisas múltiplas e compostas existem e se perseveram na existência devido aos efeitos do Uno, ou seja, através da unidade que o Uno confere a elas mediante a processão. Em relação à causalidade final do Uno, Bussanich evidencia que ela se verifica em dois âmbitos: “a atualização do Intelecto e o retorno místico da Alma à sua fonte” (BUSSANICH, 2017, p. 71).

Relembrando que a processão é um processo sistematizado, torna-se evidente que mesmo o Intelecto sendo o primeiro nível desse processo, ele não surge logo após o proceder da potência do Uno, pois é necessário que ele efetue uma reversão ao seu princípio originário para se preencher de conteúdo e se estabelecer como uma hipóstase. Sobre a temática da processão, recorreremos ao auxílio dos “cinco axiomas”²⁷ elaborados por Baracat (2020, p. 238-240) no intuito de evidenciar não somente os pormenores da causalidade eficiente do Uno, mas também da final em relação ao Intelecto.

O primeiro axioma evidenciado pelo autor é denominado de “axioma da dupla atividade” (BARACAT, 2020, p. 238), sendo condizente com uma passagem em V. 4 (2. 35-36) em que Plotino afirma haver uma atividade ‘da essência’ e uma atividade ‘desde a essência’ de cada ente. A primeira atividade corresponde à constituição essencial do ente e, a segunda, seria a atividade que deriva da primeira, mas que dela se distingue. O autor em questão, se apoia em Igal (1992, p. 29, citado por BARACAT, 2020, p. 238) para nos advertir que o axioma da dupla atividade se insere como válido no contexto em dois sentidos: um universal e um analógico. Esta distinção exposta pelo autor indica que o axioma pode ser utilizado de maneira universal para elucidar todos níveis da processão, já que cada nível se constitui essencialmente e há uma atividade que procede de sua essência; em relação a sua utilização analógica, ela se refere à aplicação do axioma ao Uno, pois seria contraditória a atribuição de uma atividade essencial a algo que está para além da essência.

²⁶ Pode-se dizer que a existência está submetida a multiplicidade. Aquilo que existe, só pode ser concebido como dotado de multiplicidade e, devido ao fato de que o Uno é um princípio simples em si mesmo, ele não somente é anterior, mas também é causa da existência, diferenciando-se daquilo que existe e que é posterior.

²⁷ Baracat (2020, p. 238) expõe em seus argumentos que os axiomas referidos (axioma da dupla atividade; axioma da produtividade do perfeito; axioma da doação sem perda; axioma da degradação progressiva; axioma da gênese bifásica) são provenientes das sistematizações de Igal (1992); contudo, o autor em questão os denomina de princípio e não de axiomas.

Em relação ao segundo axioma, ou seja, o da “produtividade do perfeito” (BARACAT, 2020, p. 239), podemos dizer que no âmbito inteligível esse axioma representa o “transbordamento da superabundância do Uno” (*ibidem*) e, no âmbito sensível, tal axioma se reflete na produtividade do ente que atingiu o seu devido grau de perfeição. O axioma da produtividade do perfeito, determina que a atividade que deriva da essência é uma consequência necessária, pois, como o próprio Plotino argumenta: “o que dentre as outras coisas chegar à perfeição, vemo-lo a gerar e a não suportar permanecer sobre si mesmo, mas criar outra coisa de duas” (PLOTINO, 2018, En. V. 4, 1. 31-33). Além disso, pode-se dizer que esse axioma também indica que a produtividade do Uno é imitada por todas as coisas que estão após dele, onde até mesmo as coisas inanimadas possuem uma atividade que irradia de sua essência:

E todas as coisas, enquanto permanecem, a partir da essência delas dão a hipóstase necessária, dependente de si mesmas, que é em torno delas, para fora delas, a partir da presente potência, sendo imagem tal que de arquétipos: fogo dá calor de si mesmo; e neve não apenas para dentro mantém o frio; sobretudo quantas coisas perfumadas provam isso: pois enquanto são, avança algo em torno delas a partir delas, de cuja subsistência goza o que é vizinho (PLOTINO, 2018, En. V. 1, 6. 35-43)²⁸.

O terceiro axioma elaborado por Baracat, é o “axioma da doação sem perda” (BARACAT, 2020, p. 239), axioma que além ratificar a necessidade da atividade proveniente da atividade essencial do ente, ele nos impossibilita de concluir que a essência do ente diminua ou sofra alguma perda em seu difundir. O autor nos exemplifica que o transbordar da atividade essencial é apenas um resultado da atividade por meio da qual a essência é aquilo que é, o que não nos permite afirmar que se trate de uma espécie de emissão material em que o transmissor perde traços essenciais; em relação ao Uno, esse princípio se ancora na afirmação de Plotino que especifica a primeira hipóstase como “uma fonte inesgotável que alimenta todos os rios sem consumir-se neles” (PLOTINO, En. III. 8,10. 3-14 citado por BARACAT, 2020, p. 239).

A denominação dada pelo autor ao seu quarto axioma é de “axioma da degradação progressiva” (BARACAT, 2020, p. 240), pois ele exemplifica que na processão, o produto sempre será inferior ao seu produtor, mesmo que o produto se assemelhe em certa medida ao seu produtor – a imagem do fogo que aquece seu entorno e faz com que as coisas que ali estejam dispostas se aqueçam e se assemelhem a ele (*idem*, p. 239). Desse modo, compreende-se que conforme a processão declina-se, os níveis de realidade decaem em perfeição ontológica; em

²⁸ Esta passagem, pode ser considerada como uma explicitação do que se entende por processão do Uno a partir de elementos presentes no cosmos sensível. Como já mencionamos em algum lugar, Plotino se utiliza de alguns recursos em sua filosofia para explicitar o estatuto do Uno.

outras palavras, podemos dizer que após o proceder da potência do Uno, esta potência decai em níveis, perpassando toda a hierarquia metafísica até se encontrar na matéria, o termo do processo²⁹.

O quinto e último axioma constituído por Baracat, é o “axioma da gênese bifásica” (BARACAT, 2020, p. 240), e ele nos revela a exigência do produto retornar ao seu princípio gerador para se completar. Pode-se dizer que na processão, aquilo que procede da atividade essencial do produtor não se configura como uma essência de maneira imediata e, por esse motivo, são necessárias duas fases para explicar o processo: na primeira fase da gênese, o que deriva da atividade essencial do produtor nada mais é do que um ente em potencialidade ou indeterminado; na segunda fase, o que ocorre é a atualização ou determinação do ente mediante a reversão ao princípio gerador. Esse axioma, nos permite compreender que processão e reversão são atividades que se relacionam intimamente na filosofia de Plotino: aquilo que procede da atividade essencial necessita contemplar o princípio gerador em vistas à obtenção de seu conteúdo essencial. O autor em questão, também evidencia que esse axioma se submete ao axioma da degradação progressiva, o que significa dizer que “a capacidade de contemplação decresce e, como o poder epistrófico do produto é cada vez menor, seu conteúdo é cada vez mais inferior, assim como sua capacidade de produzir”³⁰ (BARACAT, 2020, p. 240-241).

Tendo em vista esses axiomas, torna-se evidente que a processão não ocorre de maneira instantânea. Retomando os argumentos sobre o estágio primário da processão, ou seja, o da geração do Intelecto, relacionaremos os axiomas acima apresentados com os argumentos de Plotino, a fim de evidenciar as já mencionadas causalidades eficiente e final. Em um primeiro momento, podemos nos remeter àquilo que é denominado pelo filósofo de “díade indefinida”, que seria um certo tipo de pré-Intelecto, ou um Intelecto em potencialidade; sobre esta díade, Plotino argumenta que “o um só é antes da díade, e é em segundo lugar díade que veio a ser parte do um só, esse a tem definível, ela de si mesma é indefinível” (PLOTINO, 2018, En. V. 1, 5. 7-9). Desses argumentos, percebe-se que a díade indefinida nos remete ao sentido analógico do axioma da dupla atividade, ou seja, ela seria àquilo que provém da “atividade essencial” (que não é propriamente uma atividade essencial) do Uno. Continuando o raciocínio,

²⁹ De acordo com Baracat (2020, p. 240), mesmo com o axioma da degradação sem perda a processão necessita ser compreendida como um processo contínuo, onde o produto é imediatamente inferior ao produtor sem que haja a necessidade de intermediários.

³⁰ Baracat evidencia que “a processão é um descenso contínuo, que se inicia na infinitude, o uno, e termina na nulidade, a matéria” (2020, p. 240). Se não há mais processão no nível da matéria, isto significa que nela também se dá o término da contemplação; a matéria não é capaz de engendrar.

é evidente que se a díade é o resultado da atividade essencial do Uno, essa díade é gerada mediante a produtividade da perfeição do Uno, pois como já ressaltamos alhures, a perfeição é uma “propriedade essencial da produtividade do Uno” (BUSSANICH, 2017, p. 63). Nesse ponto, é necessário extrapolar o terceiro e quarto axiomas em vista de apresentarmos o quinto, pois, a continuidade dos argumentos de Plotino nos evidencia que o Intelecto define seu ser por si mesmo por meio da contemplação, algo que ficará mais evidente nas palavras do próprio filósofo:

Então ela mesma por si define o ser para si pela potência da parte daquele [perfeitíssimo] e porque tal como parte, um só como algo das coisas daquele e a partir daquele: a essência, e se robustece da parte daquele e se aperfeiçoa em essência da parte daquele e desde aquele (PLOTINO, 2018, En. V. 1, 7. 15-20).

Como verificamos na citação, o Intelecto em seus estágios primários define seu ser por si mesmo, definição que ocorre através da reversão ao Uno. A díade indefinida, “se robustece da parte daquele e se aperfeiçoa em essência” (*ibidem*), o que nos leva a conclusão de que o quinto axioma, ou seja, o da gênese bifásica, é uma condição ao estabelecimento da segunda hipótese. Em relação ao terceiro e ao quarto axiomas, podemos evidenciar que o Uno “permanece”³¹ (PLOTINO, 2018, En. V. 1), e que “a inteligência é imagem daquele” (*ibidem*), evidenciando que não há perdas essenciais em relação ao difundir da potência do Uno, e que as realidades geradas por tal difusão são ontologicamente inferiores, pois o próprio Intelecto é concebido como uma imagem. Esses raciocínios sobre a díade indefinida, nos permite compreender que a causalidade eficiente do Uno, nada mais é do que a processão e, a causalidade final, se identifica com a reversão ou contemplação que, nesse ponto de nossos raciocínios, se relaciona com a atualização do Intelecto.

É válido mencionar que através de sua causalidade eficiente, o Uno perpassa todos os níveis da realidade e, além dos axiomas que apresentamos, há o denominado “princípio da imanência do Uno” (BUSSANICH, 2017, p. 70), que representa a continuidade ontológica do Uno e a dependência existencial de todas as coisas em relação ao Uno (a perda da unidade significa a perda da existência). Sobre os argumentos estabelecidos até aqui, eis uma passagem emblemática em que Plotino evidencia os pormenores da processão-reversão:

Pois o uno sendo perfeito por nada buscar, nem ter, nem ter necessidade de nada, tal que superabundante e o que é supercompleto, fez algo diferente de si. E o que veio a ser volta-se para ele mesmo e se completa e vem a ser olhando para ele mesmo e há

³¹ Baracat (2020, p. 239) evidencia que o verbo permanecer (*ménein*) é constantemente empregado por Plotino para determinar o princípio da doação sem perda.

essa inteligência. E a sua fixidez em relação àquele [ao uno] gerou o que é, e a contemplação em relação a esse mesmo gerou a inteligência. Então depois está para si mesmo, para que veja, e ao mesmo tempo vem a ser inteligência e o que é. Então sendo essa inteligência tal qual aquele uno cria as coisas semelhantes, tendo versado múltipla potência – também essa é a sua forma – como por sua vez o que é anterior a ela versava. (PLOTINO, 2018, En. V. 2, 1. 10-21).

A citação antecedente demonstra em que sentido Plotino determina a processão do Uno e o possível relacionamento que as gerações podem com ele estabelecer mediante a atividade contemplativa. É evidente que a citação não demonstra o relacionamento das outras coisas além do Intelecto, mas esse assunto será destinado aos argumentos relativos à Alma que serão efetuados posteriormente no trabalho. Em relação ao Intelecto, percebe-se que esta instância da hierarquia de Plotino é uma imagem do Uno, pois além de necessitar se completar essencialmente através dele, a citação nos mostra que ele imita a potência do Uno ao também versar múltipla potência. Em vista de concluirmos nossos raciocínios, podemos dizer que o Intelecto opera de maneira semelhante ao Uno, mas não é o Uno, pois, como foi dito, ele é uma imagem do Uno. O Intelecto, ou se se quer, a segunda hipótese do sistema de Plotino, possui especificidades que lhe são próprias e, como a decorrência dos argumentos sobre a processão nos levou a esse nível da hierarquia, nada mais válido do que os direcionarmos para modo que Plotino especifica esta realidade metafísica.

3 SOBRE O INTELECTO: DA SUA CONSTITUIÇÃO À PROCESSÃO DA ALMA

Nesse ponto da argumentação, pretende-se explicitar a natureza da segunda hipótese da teoria de Plotino, o Intelecto. Tal hipótese, surge após a processão da infinita potência do Uno, porém, como já mencionamos em argumentos anteriores, tal surgimento não se dá de modo imediato, o Intelecto não se estabelece enquanto tal logo após o “transbordamento da superabundância do Uno” (BARACAT, 2020, p. 239). No intuito de demonstrar os pormenores desse processo, bem como as especificidades da segunda hipótese, tem-se a necessidade de retomar brevemente alguns pontos já expostos no trabalho, pontos que se refletem nos dois eixos centrais da teoria do filósofo, ou seja, a processão e a contemplação.

Os argumentos do capítulo anterior nos permitiram compreender que processão e contemplação são os processos pelos quais a teoria das hipóteses se desenrola e, em relação ao Intelecto, o que ficou entendido é que esta hipótese surge a partir de uma “gênese bifásica”

(BARACAT, 2020, p. 240). Diretamente do Uno procede algo desprovido de conteúdo essencial (díade indefinida) que necessitará voltar seu olhar para o seu princípio gerador a fim de se preencher essencialmente:

Então ela mesma por si define o ser para si pela potência da parte daquele [perfeitíssimo] e porque tal como parte, um só como algo das coisas daquele e a partir daquele: a essência, e se robustece da parte daquele e se aperfeiçoa em essência da parte daquele e desde aquele (PLOTINO, 2018, En, V. 1, 7. 15-20).

No entanto, tais argumentos apenas nos evidenciaram a processão do Uno e a contemplação efetuada pela díade indefinida, ou seja, eles não nos proporcionaram os elementos teóricos necessários à compreensão do Intelecto enquanto hipóstase. Nesse sentido, o intuito aqui é o de evidenciar tais elementos para que possamos refletir sobre o *Nous* de Plotino.

De acordo com Blumenthal (2017, p. 121-122), o que pode ser dito em síntese sobre a segunda hipóstase de Plotino é que ela se configura como o conjunto das Formas de todas as espécies do cosmos sensível e de todas as Formas matemáticas e morais. Essas formas, não são compreendidas apenas como universais auto subsistentes, pois elas também são seres que pensam (multiplicidade de atos cognitivos³²). Por isso, há uma identificação entre Intelecto e Formas universais e de Formas individuais com intelectos individuais. Nesse sentido, cada Forma é capaz de pensar e de ser objeto de pensamento, onde se realiza a identidade entre o pensamento e seu objeto. Com isso, pode-se dizer que a análise do Intelecto que será efetuada parte desses pressupostos a fim de se obter uma compreensão aprofundada do *Nous* plotiniano

Para tanto, necessitamos recorrer a alguns pontos das *Enéadas* que não foram investigados nos argumentos já estabelecidos, tais como a interpretação que Plotino faz da tríade Urano, Cronos e Zeus presente em V. 1 e V. 8, e a relação entre inteligência e inteligíveis expressa em V. 3.

³² Para que a auto intelecção se efetue no âmbito do Intelecto, deve-se conceber a segunda hipóstase como ontologicamente simples. Contudo, é necessário dizer que o conhecimento propriamente dito, pressupõe o que conhece e o que é conhecido, ou seja, dois fatores cognitivos. Se A conhece B, nisso se verifica uma dualidade, mas quando se trata do Intelecto, essa dualidade não implica no fato de que o Intelecto conheça algo diferente de si mesmo. Nesse sentido, no Intelecto a noção de multiplicidade deve ser compreendida de modo distinto. Pode-se dizer que o Intelecto entende a si mesmo, ou seja, o seu próprio núcleo é o seu conteúdo. No entanto, cada uma das essências presentes em seu núcleo também é um intelecto, visto que ser e pensamento coincidem e coexistem na segunda hipóstase. Assim, o que se verifica não é apenas uma multiplicidade de essências no interior do Intelecto, mas também, uma multiplicidade de atos cognitivos. (Cf. BRENNER, 2019, p. 51). Também, podemos trazer em cena aquilo que Szlezák revela sobre essa questão: “Cada pensante é um pensado, e todos os pensados são, por sua vez, pensantes. O *Nous* enquanto hipóstase é a totalidade dos *noes* que se pensam a si mesmos” (2010, p. 206).

3.1 A tríade Urano, Cronos e Zeus inserida na teoria das hipóstases

Em V. 1, 7, Plotino argumenta em relação ao Intelecto evidenciando certos pormenores que já mencionamos, ou seja, a questão da necessidade de uma atividade contemplativa para que o Intelecto se estabeleça enquanto tal, e que o Intelecto se configura como uma imagem do Uno. O início dos argumentos no tratado referido é bastante significativo, Plotino afirma que:

E dizemos que a inteligência é imagem daquele; pois é preciso dizer mais claro: primeiro que é preciso de algum modo aquele que é gerado salvar muitas coisas desse [que gera] e haver uma semelhança em relação a ele, como também a luz [que é e salva muitas coisas] do sol. (PLOTINO, 2018, En, V. 1, 7. 1-5).

É interessante notar que Plotino faz uma analogia entre Intelecto e a luz solar explicitando a relação entre modelo e imagem, pois do mesmo modo que a luz solar contém em si propriedades do sol, o Intelecto contém em si certos aspectos do Uno, aspectos esses que são interiorizados por meio da atividade contemplativa. Logo após esses argumentos, surge na abordagem sobre o Intelecto um ponto que se demonstra como importante de ser esclarecido, já que esse ponto, pode auxiliar na compreensão de como o filósofo explicita esse nível da hierarquia metafísica e de sua teoria em geral. Trata-se da interpretação da tríade Urano, Cronos e Zeus³³ presente no poema de Hesíodo.

De acordo com o que o texto de Plotino indica e, a partir dos argumentos de Oliveira (2009, p.117), o mito de Hesíodo que apresenta a imagem de Cronos consumindo sua prole, trata de maneira velada sobre a natureza do Intelecto. Na interpretação do filósofo, do mesmo modo que a prole de Cronos permanece em seu interior após ser deglutida, as Formas inteligíveis, ou Ideias, se encontram no interior do Intelecto e não decaem na matéria

³³ Em resumo, por partenogênese Gaia gera Urano que se deita sobre ela e passa a fecundá-la de maneira ininterrupta. O interior de Gaia está repleto pela prole de Urano, ao mesmo tempo em que não há espaço no exterior para que tal prole saia, visto que Gaia está completamente coberta por Urano. Devido às dores que sente em manter a prole em seu interior, Gaia estimula seus filhos a punir o pai para que então possam sair ao exterior. Cronos é quem se incumbem de mutilar o pai e, ao fazer isso, afasta Urano de Gaia, abrindo o tempo e o espaço. Cronos se casa com Réia e concebe uma geração divina, porém, temendo ser destronado assim como fez com seu pai, Cronos devora todos os filhos assim que são gerados. Réia então, esconde um desses filhos, enganando o marido ao dar-lhe uma pedra em seu lugar. Este filho é Zeus que, ao crescer, investe contra Cronos que regurgita não somente a pedra que engoliu no lugar de Zeus, mas todos os filhos que mantinha em seu estômago. Após isso, Zeus assume a liderança do mundo e se transfere para o Olimpo (Cf. Teogonia, 2007, 109-129; Cf. Oliveira, 2009, 110-111). Na interpretação de Plotino, Urano é o Uno, Cronos o Intelecto e Zeus a Alma.

simbolizada por Réia³⁴. O que o filósofo revela em seu raciocínio, nos permite notar que após ser gerado pelo primeiro princípio (que no mito seria Urano), o Intelecto gerou a beleza das Ideias e as divindades inteligíveis, mantendo-as em si, e se estabelecendo desta forma como “Intelecto em saciedade” por possuir todos os inteligíveis em seu núcleo:

Essa inteligência é dessa estirpe digna de puríssima inteligência, [de modo a] gerar não de outro senão do primeiro princípio, tendo [o que é] já vindo a ser para gerar todas as coisas que são com ele: toda a beleza das ideias, todas as divindades inteligíveis; e sendo elas plenas das coisas que [o que é] gerou e assim elas afastando-se novamente para baixo por ele as manter em si, para nem haver de decair para matéria nem para serem nutridas junto a Rea, como os ritos de mistérios e os mitos que falam dos deuses por enigma que Cronos, o deus mais sábio antes de Zeus vir a ser, tem novamente em si as coisas que gera, pela qual [Rea] ele é tanto pleno quanto inteligência em saciedade; depois disso dizem que ela gerou Zeus já sendo saciedade; pois inteligência gera alma, inteligência sendo perfeita. (PLOTINO, 2018, En, V. 1, 7. 32-45).

Pode-se notar que Plotino faz menção a Zeus e evidencia que a inteligência plena e em saciedade engendra a Alma, algo que nos leva a deduzir que Zeus, está sendo identificado, na interpretação, como sendo a terceira hipóstase deste sistema. Com esse argumento, vale dizer que, para Plotino, o Intelecto deve gerar algo diferente de si mesmo, pois na progressão de seu texto, o filósofo diz que: “era preciso gerar o que também é perfeito, para que tamanha potência não seja infértil” (PLOTINO, 2018, En, V. 1, 7. 45-47). Esta afirmação evidencia a dedução de que Zeus é a Alma por meio do já mencionado “axioma da produtividade do perfeito” (BARACAT, 2020, p. 239) no âmbito do Intelecto. Nota-se que o “axioma da degradação progressiva” (BARACAT, 2020, p. 240) e o “axioma da gênese bifásica” (BARACAT, p. 240)³⁵ também se inserem nesse contexto, visto que na continuidade dos argumentos de Plotino,

³⁴ Titânide esposa de Cronos. É válido de menção que para Oliveira (2009, p. 118-119), Réia pode ser entendida a partir de um duplo sentido, pois ao mesmo tempo em que se estabelece como esposa de Cronos ela se insere na interpretação heraclitiana do fluxo e da instabilidade. Plotino, por sua vez, opõe a instabilidade representada na fluidez da matéria à estabilidade do Intelecto.

³⁵ É válido dizer que os axiomas utilizados na sistematização do fluxo vital proveniente do Uno se inserem em todos os níveis da hierarquia metafísica de Plotino, visto que a processão, é um descenso contínuo. Nesse ponto, a inteligência plena e em saciedade deve gerar algo diferente de si mesma pelo fato de que essa saciedade e plenitude indicam perfeição, e no axioma da produtividade do perfeito, tudo que chega ao seu mais alto grau de perfeição gera “para que tamanha potência não seja infértil” (En. V. 1, 7. 45-47). O axioma da degradação progressiva se insere no contexto de acordo com o que é revelado pelo texto de Plotino: “o superior não era possível ser nem ali o que foi gerado, mas sendo inferior [era para] ser imagem de si mesmo” (En. V. 1, 7. 47-50), indicando que o produto do Intelecto, isto é, a Alma, é hierarquicamente inferior em relação ao seu progenitor, ou seja, ela é uma imagem do Intelecto. Pode-se dizer que a degradação progressiva não tem seu término na geração da Alma, pois, aquilo que a Alma gera ao atingir o seu mais alto grau de perfeição, também será uma imagem hierarquicamente inferior. O axioma da gênese bifásica se encontra no seguinte ponto: “sendo definido pelo que gerou tal que dando-lhe forma” (En. V. 1, 7. 47-50). Esta indicação aponta para o fato de que a Alma só se torna uma hipóstase a partir da definição obtida por meio de seu progenitor, definição que somente ocorrerá de acordo com a contemplação que o produto informe e indeterminado deve efetuar. A gênese bifásica nada mais indica do que isso, o produto, uma vez gerado, deve voltar seu olhar para o produtor em vista de se preencher de conteúdo essencial.

se verifica que: “o superior não era possível ser nem ali o que foi gerado, mas sendo inferior [era para] ser imagem de si mesmo, e infinito da mesma forma, sendo definido pelo que gerou tal que dando-lhe forma” (PLOTINO, 2018, En, V. 1, 7. 47-50). Tal argumento expõe a inferioridade ontológica do produto do Intelecto, ou seja, a Alma, e a necessidade que esse produto tem de seu gerador para se completar.

Dos argumentos anteriores, o que fica entendido é que Plotino interpreta o mito de Hesíodo como uma alegoria simbólica das três hipóstases (Uno/Urano, Intelecto/Cronos e Alma/Zeus), isto é, ele compreende que por detrás da narrativa do poeta se encontram verdades ocultas que explicitam os princípios transcendentais evidenciados em sua teoria. Além do tratado V. 1, Plotino também demonstra suas concepções sobre o mito em questão em outro local, que é o caso do décimo segundo e décimo terceiro capítulos de V. 8.

A interpretação da tríade Urano, Cronos e Zeus efetuada por Plotino no tratado acima mencionado, é exposta a partir de um melhor desenvolvimento argumentativo do que no tratado anteriormente analisado. De acordo com Soares (2003, p. 111), o intuito de Plotino em V. 8 é o de demonstrar todo o percurso cognitivo que a atividade contemplativa da Alma terá de exercer para atingir uma visão do cosmos inteligível, cosmos esse que se apresenta como uma unidade entre ser, pensamento e intelecto, além de ser a essência geradora da Alma. Contudo, o que disso se segue são os obstáculos que se apresentam diante de tal empreitada, pois versar sobre o cosmos inteligível, perfeito e imutável se encontrando no cosmo sensível, imperfeito e mutável, é uma tarefa de extrema dificuldade, visto que as palavras necessárias à tal demonstração, não são pertencentes ao âmbito do inteligível (OLIVEIRA, 2009, p. 122). É nesse contexto que o mito vem a servir como uma ferramenta de auxílio na demonstração das naturezas transcendentais.

Segundo Oliveira (2009, p. 122), todo o capítulo anterior (V. 8, 11) do tratado será dedicado à análise do estado da alma identificada ao Intelecto e, devido a isso, o capítulo 12 se inicia de modo que o mito surge na voz de um narrador fictício que viu a si mesmo e através de si viu o Intelecto. Nos argumentos de Plotino, se verifica o seguinte:

Tendo visto de fato, seja como outro seja como tendo permanecido ele mesmo, o que anuncia? Certamente [anuncia] ter visto um deus em trabalho de parto de um belo filho e que na verdade gerou tudo em si mesmo, sem dor tendo o trabalho de parto em si mesmo; pois tendo-se alegrado com os que gerou e tendo-se admirado dos filhos manteve tudo junto a si, satisfeito pelo esplendor de si mesmo e perto deles; e aquele [filho] dentre os que são belos e mais belos que permaneceram no interior, único dos outros, Zeus criança revelou-se para o exterior. (PLOTINO, 2018, En, V. 8, 12. 2-10).

Nesse ponto em questão, a interpretação de Plotino do mito se torna peculiar na medida em que certos aspectos daquilo que nos é relatado no poema de Hesíodo são modificados. O deus mencionado por Plotino, que nesse caso seria o Intelecto, se alegra e se admira com os filhos que gera (Formas/Ideias), e esse é o motivo que o faz manter os filhos juntos de si, em sua interioridade. No mito hesiódico, ao contrário, Cronos devora seus filhos por medo de ser destronado. Para Plotino, o Intelecto faz o que faz por admiração e satisfação, uma conotação que parece estar mais ligada a um sentimento contrário ao medo, ou seja, o sentimento de amor. Além disso, também podemos verificar que, diferentemente da narrativa hesiódica que relata Réia escondendo Zeus de seu pai e não permitindo que ele o devore, na interpretação de Plotino o deus Cronos (Intelecto) parece permitir que Zeus (ou seja, a Alma) se exteriorize de forma deliberada. Outro ponto digno de observação, seria o fato de que os filhos que permaneceram no interior do Intelecto, isto é, as Formas inteligíveis, são mais belos que aquele que se exterioriza, evidenciando a sua superioridade em relação à Zeus, isto é, em relação à Alma (OLIVEIRA, 2009, p. 123).

Na continuidade dos argumentos de Plotino, nos é dado o fato de que Zeus se exterioriza devido a necessidade de governar um outro cosmos, diferenciado do inteligível: “e ele diz não ser em vão ir para longe do pai; pois é preciso ser dele um outro cosmos que veio a ser belo, como imagem do belo” (PLOTINO, 2018, En, V. 8, 12. 14-16). Verifica-se aqui que o cosmos em questão é o sensível, e que esse cosmos é uma imagem de seu modelo. Ademais, também presenciamos certa relação de dependência entre modelo e imagem, visto que para Plotino:

De fato [essa imagem] imita o arquétipo por toda parte; pois também tem vida e o que é da essência, como resultado de imitação, para haver também o belo como de lá; e tem também o que é sempre desse [arquétipo], como imagem; ou ora terá a imagem, ora não, não por arte tendo vir a ser imagem. E toda imagem é por natureza, quanto o arquétipo permanecer. (PLOTINO, 2018, En, V. 8, 12. 17-23).

Outro ponto do mito de Hesíodo aludido por Plotino, o agrilhoamento de Cronos efetuado por Zeus, também será interpretado e, de modo semelhante à interpretação que foi demonstrada nos argumentos antecedentes, Plotino modifica certos aspectos do que nos é apresentado no mito. Para o filósofo, não é Zeus quem prende Cronos, mas é o próprio deus Cronos quem se coloca nessa situação (OLIVEIRA, 2009, p. 125). Cronos, ou seja, o Intelecto, ao mesmo tempo em que estabelece os seus próprios limites por meio da contemplação do Uno, se estende a seu filho Zeus, isto é, a Alma, que gera e rege um cosmos diferente do inteligível:

Então o deus, estando desse modo amarrado para permanecer e tendo concedido ao filho governar este todo – pois não era possível para ele deixar o governo dali em lugar

de um [governo] mais jovem que ele e posterior para seguir o que tem saciedade das coisas belas – tendo deixado essas coisas estabeleceu ser o pai de si mesmo para si mesmo, e até ele mesmo para o alto; e estabeleceu por sua vez ser depois de si mesmo as coisas que começam desde o filho até as outras, de modo a vir a ser no intervalo de ambos pela alteridade do corte para o alto e pelo laço que o mantém desde o que é depois de si para baixo, sendo entre pai melhor e filho inferior. (PLOTINO, 2018, En, V. 8, 13. 1-11).

Plotino evidencia que a Alma rege um todo mais jovem em relação ao reino delimitado pelo Intelecto. Nesse contexto, o todo regido pela Alma é o cosmos sensível, e esse cosmos, por sua vez, trata-se de uma imagem do cosmos inteligível, configurando-se como hierarquicamente inferior. Desse raciocínio, surge um aspecto importante em relação a teoria das hipóstases apontado por Oliveira (2009, p. 126), que se reflete na noção de alteridade que presenciamos no argumento de Plotino. Após a processão, o Intelecto permanece ao lado do Uno, mas se diferencia dele por se tratar de uma multiplicidade, ou seja, ele se multiplica através das Formas inteligíveis presentes em sua interioridade. Em relação ao mito, a alteridade se faz presente na emasculação de Urano, “o corte para o alto” nas palavras de Plotino; o Intelecto se configura neste contexto como estando em um patamar intermediário, ou seja, está entre o pai melhor (Uno) e o filho inferior (Alma). Segundo Oliveira, o que se verifica nesse corte ao alto é que “o Intelecto, quando surge, contempla o Um e, ao fazê-lo, recebe um limite tornando-se diferenciado, mas mantendo-se por meio da eterna contemplação unido ao Um” (OLIVEIRA, 2009, p. 126).

Das considerações acima apresentadas, ou seja, da interpretação do mito de Hesíodo elaborada em V.1 e V. 8 por Plotino, a figura que se apresenta como central é a do Intelecto. O Intelecto, concebido como Cronos, mantém em si as Formas inteligíveis, episódio que no mito se expressa na ingestão dos filhos efetuada pelo deus. Também é relatada a exteriorização da Alma no intuito de reger o cosmos sensível, representada na figura de Zeus. O cosmos sensível, se diferencia do inteligível e é hierarquicamente inferior, significando que o cosmos inteligível é a interioridade do Intelecto, bem como o fato de que o Intelecto governa a si mesmo. Ademais, Cronos mutila Urano, ou seja, efetua um corte ao alto, significando que o Intelecto define seu ser por si mesmo na contemplação do Uno³⁶. Outro ponto relevante a ser mencionado, se insere na diferenciação da díade indefinida em relação ao Uno, pois ao efetuar o mencionado “corte

³⁶ Aqui, o “corte ao alto” se trata da contemplação efetuada pela díade indefinida, contemplação a partir da qual o Intelecto se torna Intelecto, isto é, quando ele define o seu ser por si mesmo, se torna diferenciado do Uno, mas mantém-se unido a ele.

ao alto”, a díade indefinida se estabelece como Intelecto e gera a multiplicidade das Formas inteligíveis.

Até aqui, verificou-se que Plotino se utiliza do mito para explicar as relações entre as realidades metafísicas presentes em sua teoria, isto é, o Uno, o Intelecto e a Alma. No entanto, de tudo o que foi demonstrado surge a seguinte questão: qual é a relevância do mito para um discurso de caráter filosófico, ou ainda, é válido a utilização desse recurso em uma abordagem filosófica? Para Cohen e Lacrosse (2010, p. 77-78), existe uma definição do uso filosófico do mito como um discurso metafísico no neoplatonismo, e esta definição é demonstrada no tratado *Sobre o Amor* de Plotino:

Entretanto, os mitos, se não de ser muitos, devem fragmentar em vários tempos as coisas que contam e decompor a multiplicidade de seres em elementos distintos que, embora estejam juntos, separam-se por classe ou por suas potências, uma vez que os discursos também fabricam gerações de coisas ingeradas, separam mesmo coisas que são juntas e, após ensinar como podem, permitem a quem já os compreendeu recompô-los (PLOTINO, 2006, En, III, 5, 9. 22-27).

Segundo os comentadores em questão (COHEN; LACROSSE, 2010, p. 77-78), desta definição surgem alguns pontos que necessitam serem esclarecidos: a) a perspectiva de Plotino vai em direção aos mitos concebidos como ‘verdadeiros’, e esses mitos enunciam histórias sobre coisas não geradas de modo que tivessem sido geradas, além de tratar realidades umas como sendo divididas; b) o filósofo concebe o mito como um discurso racional, pois o mesmo recurso empregado em discursos que se referem aos seres inteligíveis são empregados nos mitos; c) se o mito é narrado por meio de um processo discursivo, deve-se entender e captar seus ensinamentos.

Pode-se dizer que, tradicionalmente, o mito foi concebido como um discurso que continha certa dimensão falaciosa, como uma mentira contada para fins outros que os da filosofia. Tendo em vista essa concepção, Plotino parece ter uma perspectiva distinta, pois as suas interpretações demonstram que o mito está imerso em simbolismos e que possuem uma utilidade analítico-didática ao exercício do discurso racional. Cohen e Lacrosse (2010, p. 78) explicitam que Plotino não possui nenhum interesse no significado literal das histórias versadas nos mitos, pois o que realmente interessa ao filósofo é o aspecto metafísico contido neles. No caso da interpretação da tríade hesiódica, o que se verifica é que os níveis do processo caracterizado como processão (do Uno ao Intelecto e do Intelecto à Alma), não podem ser concebidos por meio de uma perspectiva temporal, pois as hipóstases sempre são engendradas. Assim, o mito é utilizado para separar o processo metafísico em tempos diferentes e para dividir

as realidades metafísicas que, de certo modo, se encontram unidas, mas que diferem em relação a sua posição hierárquica e em seu poder metafísico. O mito, concebido desta maneira, se configura como um modo autêntico de exegese filosófica. Sobre a utilização do mito como recurso na explicitação de realidades metafísicas, Cohen e Lacrosse esclarecem o seguinte:

Como um discurso que fala sobre coisas eternas como se tivessem nascido, e sobre coisas unificadas como se tivessem sido divididas, o mito traz à luz uma distorção que pertence a todo discurso filosófico deste tipo. Os discursos, *incluindo* o discurso mítico, necessitam usar uma anterioridade e posteridade para transmitir a estrutura metafísica do mundo inteligível. O mito, longe de ser diferente do *lógos*, é na verdade um caso particular, até mesmo paradigmático, do *lógos* (COHEN; LACROSSE, 2010, p. 80).

De acordo com o que foi exposto, percebe-se que Plotino concebe o mito como um mediador através do qual é possível estabelecer uma atividade em que o *lógos* se torna realizável. A interpretação da tríade hesiódica feita pelo filósofo, explicita que o relato mítico não se trata de um obstáculo em relação ao conhecimento racional, mas de um caminho que podemos trilhar em sua direção. A utilização do mito feita por Plotino, demonstra a sua possível associação ao exercício do *lógos*, e o que disso se conclui é que mesmo estando embebido em um caráter simbólico, o mito é capaz de proporcionar um auxílio àquele que tem em vistas a inteligibilidade, pois, como relata Santos: “[...] dentro da perspectiva plotiniana o mito é metaforizado como um espelho, que reflete a realidade e serve como um recurso, uma imagem instrutiva, mediadora, configurada entre o visível e o inteligível que, quando superada, possibilita a ascense da alma.” (ZAMORA, 2000, citado por, SANTOS, 2010, p. 217)

Rememorando os raciocínios anteriores, Plotino interpreta o mito presente na *Teogonia* de modo que Urano é o Uno; seu filho Cronos é o Intelecto que consome a sua prole, ou seja, as Formas ou Ideias, evitando que elas decaiam na matéria (Réia); Zeus, o filho mais novo de Cronos, é a Alma, que por sua vez, agrilhoa seu pai e vai na direção do cosmos sensível a fim de governá-lo e de nele expressar a beleza proveniente do cosmos inteligível.

O mito³⁷ nos argumentos de Plotino apareceu como um modo de explicação filosófica que proporciona uma melhor compreensão da forma com que o filósofo concebe o Intelecto em

³⁷ Segundo Menezes (2018, p. 117-119), Platão se utiliza dos mitos para diversos fins em sua filosofia. Como por exemplo, no *Timeu* e *Crítias*, os mitos possuem a finalidade de dar uma resposta ao problema da criação do mundo dos fenômenos, da natureza, e da história, explicando que a Forma do Bem, é a causa de toda existência. Os que se relacionam com questões éticas aparecem no *Górgias*, no *Fédon*, no *Fedro* e na *República*. No *Górgias*, é reconhecido por Platão os poderes da alma humana capazes de impedir a decisão da razão; no *Fédon*, é exposto o conflito da alma com suas paixões; no *Fedro* e na *República*, é desenvolvida a célebre tripartição platônica da alma, conjuntamente da demonstração de que a razão deve governar e que as paixões devem ser governadas. Segundo o autor em questão, no *Protágoras* também pode ser encontrada a utilização do mito pelo filósofo, contudo, essa utilização possui um caráter histórico devido ao fato de que pode se tratar de um relato do próprio

seu particular caráter e do seu sistema de hipóstases como um todo. Após compreendermos a interpretação e a relação da tríade hesiódica com a teoria de Plotino, além de como o Intelecto surge nesta interpretação como uma figura central, resta-nos agora compreender uma das principais questões inerente à segunda hipóstase, pois ela se configura como capacitada a iluminar nossa investigação sobre o *Nous* plotiniano. Essa questão, se reflete na identidade entre Intelecto e inteligíveis, exposta no tratado V. 3 das *Enéadas*.

3.2 A identidade entre Intelecto e inteligíveis

O intuito neste ponto da argumentação é o de expor a questão da identidade entre Intelecto e inteligíveis, além de outros elementos teóricos que constituem a segunda hipóstase de Plotino. Para tanto, iremos de encontro com as partes do texto de Plotino onde os elementos teóricos em questão são apresentados, no intuito de encontrarmos os subsídios necessários a elaboração de nossos argumentos. Pode-se dizer que a questão da identidade entre Intelecto e inteligíveis é um ponto bastante significativo para a compreensão da segunda hipóstase da filosofia de Plotino e, nesse sentido, nada mais válido do que nos determos nesse ponto em questão em vista de enriquecer a pesquisa como um todo.

Antes de nos adentrarmos nesses elementos teóricos que constituem o Intelecto, devemos compreender em que sentido o termo *Nous* se aplica nos argumentos de Plotino. De acordo com Brenner, o termo *Nous* nas *Enéadas* é aplicado de quatro formas distintas: “(1) enquanto *arché* – princípio ou fundamento do universo; (2) intelecto da alma do mundo; (3) intelecto humano individual em seu estado não encarnado; (4) o intelecto da parte mais elevada

Protágoras. Menezes expõe em seus argumentos que Platão se utiliza do mito em sua filosofia no viés de contribuir para a realização do filósofo. Platão, não escreve para as massas, visto que na época de seus escritos, somente a elite grega sabia ler; nesse sentido, Platão se utiliza do mito no sentido de educar seus leitores para a filosofia, e uma vez estando persuadidos (o mito possui a particularidade da persuasão) dos benefícios dela, reproduzissem seus mitos para as massas em vista de persuadi-las para a busca do Bem. Ademais, mesmo que o mito possua o seu valor na expressão da verdade, é evidente que nessa empreitada o *lógos* ganha em quesito de superioridade em relação ao mito. Por esse motivo, Szlezák (2010, p. 49-54) relata que na filosofia de Plotino, o emprego dos mitos é efetuado de modo seletivo pelo filósofo. Plotino não adota uma perspectiva totalmente radical em relação aos mitos devido ao simples fato de que os textos de Platão impediam a adoção de uma postura desse caráter. Sendo um exegeta de Platão, Plotino possuía em mãos os mitos mais significativos que se encontravam nos seus textos filosóficos, tais como o da *República*, do *Banquete*, do *Fedro* e do *Timeu*, textos que inspiravam uma interpretação pormenorizada dos mitos presentes neles e de outros mitos que a doutrina do grande mestre da Academia permitia. Isso pode ser dito porque Plotino não era propriamente um intérprete dos textos órficos, de Hesíodo ou de Homero, pois, pode-se dizer que o uso do mito em Plotino, se alicerça naquilo que os textos platônicos asseguram como exegeticamente válido.

da alma humana em seu estado encarnado.” (GERSON, 1994, citado por BRENNER, 2019, p. 22)

O Intelecto em seu nível hipostático (1ª acepção) – que é o nosso alvo de análises – representa a inteligibilidade que engloba toda a esfera do ser. No âmbito do Intelecto, o que se entende é que ser e pensamento (Intelecto e Formas/Ideias) são um e a mesma coisa, por mais que se possa considerar o Intelecto como sujeito e as Ideias como objeto do pensamento do Intelecto. Esta recorrência à união parmenídica³⁸ entre ser e pensar feita por Plotino, se dá devido à necessidade de estabelecer os alicerces de uma ontoepistemologia³⁹, pois, segundo Brenner (2019, p. 32), Plotino verificou que a constituição do conhecimento humano se efetua a partir de parâmetros limitados e vacilantes: a sensação sempre será relativa a quem sente, de onde se verifica a impossibilidade de saber se as coisas realmente existem ou se somente são afecções particulares do indivíduo; a razão, no que lhe concerne, procede de modo semelhante à sensação, onde seus julgamentos – mesmo que eles sejam amparados por normas lógicas – se embasam em dados exteriores. O denominador comum entre sensação e razão é o fato de que elas, em suas particularidades, se efetuem mediante representações ou imagens e não por meio das coisas como elas são em si mesmas. É nesse contexto que Plotino afirma a identidade (e distinção) entre Intelecto e Ideias, visto que seria mantendo esta relação entre o que conhece e o que é conhecido no âmbito do Intelecto que se assegura os fundamentos ontoepistemológicos por meio da noção de auto intelecção. A auto intelecção, por seu turno, determina que o Intelecto entende a si mesmo, onde o conteúdo interno de seu pensamento é o inteligível e o inteligível é o Intelecto.

³⁸ Plotino recorre aos argumentos de Parmênides expostos seu poema *Sobre a Natureza*, onde na denominada “Via da Verdade”, o filósofo afirma que o Ser é imutável. Em oposição à Heráclito, Parmênides afirmou que o Ser nunca muda, e que a ininterrupta mudança percebida pelos sentidos não nos revela aquilo que o Ser realmente é, ela só nos revela o não-ser, nos revela o mundo a partir da “Via do Erro”. Para Parmênides, o grande princípio da Via da Verdade é: “o ser é e não pode não ser; o não-ser não é e não pode ser de modo algum”. Nesse sentido, o que se verifica no poema de Parmênides é a impossibilidade de afirmar a existência do não-ser porque ele simplesmente não é; além disso, desse princípio surge aquilo que pode ser compreendido como identidade entre Ser e pensamento, pois para o filósofo, pensar e ser são a mesma coisa. Qualquer coisa que pensamos ou que dizemos deve, necessariamente, pensar e dizer sobre o Ser, pois é impossível pensar ou dizer algo que não é. É a partir desse raciocínio lógico de Parmênides que Plotino identifica que Ser e pensamento coincidem e são a mesma coisa.

³⁹ Ontoepistemologia caracteriza a junção de duas grandes áreas da Filosofia, sendo elas a ontologia e a epistemologia. A ontologia está ligada ao estudo do ser enquanto ser, e a epistemologia, às etapas pelas quais ocorre o conhecimento humano, bem como os seus limites. Desse modo, a junção desses dois termos vai na direção de tentar explicitar a perspectiva de Plotino de assegurar a possibilidade de conhecimento, perspectiva cujo alicerce é propriamente ontoepistemológico, já que ele é constituído através da identidade entre Intelecto e Ideias. Na filosofia de Plotino, esta identidade é o que irá garantir não apenas os princípios anteriores e necessários à constituição do processo de conhecimento, isto é, os princípios ontológicos, mas também garantirá a autenticação processo em si, fornecendo as bases da epistemologia (Cf. Brenner, 2019, p. 35-36).

Nos argumentos iniciais do tratado V. 3, Plotino efetua uma análise da noção de auto-intelecção, questionando se esse tipo de intelecção deve se dar a partir do que é simples ou do que é composto. Eis o que é exposto pelo filósofo:

Por acaso o que pensa a si mesmo deve ser vários, para que com uma única [parte] das em si [ele] olhando as outras assim se diga pensar a si mesmo, como, sendo o simples em tudo não capaz de voltar-se a si mesmo, [será] também a reflexão de si? Ou é possível o que é composto manter a compreensão de si? (PLOTINO, 2018, En. V. 3, 1. 1-5).

Após esses questionamentos, o decorrer do texto demonstra a consideração de diferentes tipos de conhecimento, como aqueles advindos da sensibilidade, da razão discursiva e da alma. Entretanto, o que nos interessa é o fato de que, para o filósofo, no âmbito inteligível a intelecção se estabelece pelo motivo de que o Intelecto, além de múltiplo, também é dotado de simplicidade. Concebendo o Intelecto como sendo composto, o que se conclui é que ele conhece algo outro que a si mesmo. Sobre a questão da impossibilidade da auto-intelecção se dar a partir de algo composto, Plotino afirma que: “o todo não será estando reconhecido em tal situação, nem mesmo daquela parte que pensou as outras porque as pensou consigo e a si mesma, e haverá não o que procura ele a si mesmo, mas um [que procura] outro”. (PLOTINO, 2018, En. V. 3, 1. 10-14).

Como se verifica nas palavras do filósofo, é necessário que a auto-intelecção se efetue a partir do que é simples, e não composto. Além da afirmação desta necessidade, também presenciamos na continuação de seus argumentos que abandonar a tese que postula a auto-intelecção seria um absurdo, pois se o Intelecto entende tudo o que é inteligível, sendo ele mesmo o inteligível, nada mais válido do que também possuir a intelecção de si:

É preciso então admitir também a compreensão de si mesmo, sendo simples, e examinar como é isso, se é possível, ou deve-se afastar dessa opinião de o mesmo pensar a si, como algo real. No entanto afastar-se dessa opinião não é totalmente possível, incidindo numerosos absurdos; pois mesmo se não concedêssemos isso à alma, como sendo totalmente absurdo, mas não conceder a natureza da inteligência é completamente absurdo, se [ela] tem conhecimento de outras coisas, e de si mesma não será capaz em conhecimento e ciência. Pois mesmo a sensação receberá [algo] das coisas de fora, mas não a inteligência [...] (PLOTINO, 2018, En. V. 3, 1. 14-23).

Após esses raciocínios, o que se estabelece no texto é um certo tipo de diferenciação entre Intelecto e alma a fim de tornar evidente a distinção entre exterioridade e interioridade no que concerne ao processo cognitivo. Evidencia-se por meio disso que a alma não possui auto-intelecção porque o seu processo cognitivo necessita da exterioridade, ou seja, é um processo que se estabelece mediante as impressões provenientes das sensopercepções. Como o Intelecto

está em unidade entre o que vê e o que é visto, ou entre o que conhece e o que é conhecido, ele não necessita ir ao que lhe é externo para entender, o Intelecto contempla o que está dentro de si. De acordo com o que Plotino revela, por mais que a alma possua uma certa semelhança com o Intelecto devido ao fato de que ela pensa, essa semelhança não se insere em totalidade porque o Intelecto pensa a si mesmo e a alma não, além de que o pensamento do Intelecto deve ser concebido como pensamento puro:

E por que não é isso inteligência, e alma [é] a que do sensível iniciou outras coisas? Certamente porque é preciso alma ser em raciocínios; e todas as coisas são trabalhos de potência que raciocina. Mas por que atribuindo a essa parte o pensar não nos liberaremos disso? Certamente porque atribuímos a ela guardar as coisas externas e se ocupar muito [delas], e à inteligência achamos justo tocar as coisas de si mesma e guardar aquelas em si. Mas se alguém disser “o que impede isso por diversa potência guardar as coisas de si?” nem o relativo ao pensar nem o relativo à razão ela busca, mas toma inteligência pura. (PLOTINO, 2018, En, V. 3, 3. 12-23).

Tendo o que foi dito em vista, é válido expor que de acordo com Brenner (2019, p. 45), a questão da auto intelecção do Intelecto para Plotino parece estar nos mesmos parâmetros da homologia de Empédocles (500 a.C) para a qual a percepção só se torna realizável se os elementos materiais que constituem os órgãos sensíveis forem os mesmos elementos que constituem o objeto de percepção. No âmbito do Intelecto, esta homologia se aplica no sentido de que a contemplação tem de ser o mesmo que o contemplado para que haja possibilidade de conhecimento verdadeiro, isto é, sem a identificação entre Intelecto e inteligíveis a obtenção da verdade está impossibilitada⁴⁰. Nos argumentos do filósofo, os alicerces que embasam a noção de auto intelecção do Intelecto são dados do seguinte modo:

É preciso o contemplar ser o mesmo que o contemplável e a inteligência ser o mesmo que o inteligível; pois também, se não for o mesmo, nem a verdade haverá; pois o que tem as coisas que são terá marca diferente das coisas que são, que realmente não é verdade. Portanto não é preciso a verdade ser do diferente, mas o que diz, isso mesmo [é preciso] ser. Portanto um só é a inteligência e o inteligível e o que é e esse primeiro que é na verdade também primeira inteligência que tem as coisas que são, e antes a mesma inteligência para as coisas que são. (PLOTINO, 2018, En, V. 3, 5. 27-37).

De acordo com o que Plotino revela, fica entendido que o Intelecto e os inteligíveis são idênticos. Pode-se dizer que para o filósofo, o Intelecto pensa a si mesmo como um todo com o todo de si, e não como uma parte de si que pensa outra parte. No entanto, como salienta

⁴⁰ Segundo Brenner (2019, p 59), são nos dois primeiros capítulos de V. 5 que Plotino evidenciará a questão de que se os inteligíveis não forem internos ao Intelecto, a cognição intelectual será falível e, além disso, que se deve estabelecer a relação de identidade entre Intelecto e inteligíveis a fim de garantir a posse da verdade em sentido ontológico, ou seja, a base infalível para se pensar em uma filosofia que almeja não se limitar ao ceticismo.

Brenner (2019, p. 47-48), temos de compreender que na teoria de Plotino, existe uma distinção entre dois tipos de Intelecto, ou seja, os intelectos prático e puro:

Pois essa não é relativa à prática, assim para o relativo à prática que olha para o de fora e que não permanece em si seria algum ato de conhecer [algo] das coisas de fora, e necessidade não é possível, se o todo fosse relativo à prática, de [a inteligência] conhecer a si mesma. E para ela não haveria ação prática – pois para a inteligência pura não há desejo do que não está – para essa a volta para si mesma indica que não é apenas racional [conhecimento de si mesma] mas também necessário o seu conhecimento, o <de si mesmo>; pois que vida seria a sua, para ela que está livre de ação prática e que é em inteligência? (PLOTINO, En, V. 3, 6. 43-53).

O autor em questão (BRENNER, 2019, p. 47-48) nos expõe que a distinção que existe entre intelectos prático e puro se dá conforme o fato de que o prático se volta para objetos que não são necessariamente o pensamento, e que o puro se volta estritamente para o que é inteligível. Nesse sentido, o Intelecto em seu nível hipostático é unicamente orientado ao pensamento, e isto ocorre devido a uma especificidade inerente a sua própria natureza, ou seja, o Intelecto é pura inteligibilidade.

Além do que foi dito, também é válido de exposição que para Plotino o Intelecto é dotado de atividade, mesmo que o conceito de repouso esteja embutido como um elemento inerente a sua constituição. Para o filósofo, o repouso no âmbito do Intelecto é condizente com o fato de que o Intelecto está em repouso para todas as atividades a não ser aquela que é a sua atividade primária, ou seja, o pensamento puro. Desse modo, o ser do Intelecto é compreendido como uma atividade que não está direcionada para nada além do Intelecto em si:

Que outra coisa ainda concederíamos a ela? Tranquilidade por Zeus! Mas para inteligência tranquilidade não é ato de estar fora de inteligência, mas é tranquilidade atividade que traz ócio da inteligência longe de outras coisas; e depois também às outras coisas às que tranquilidade é de um e de outro, resta a familiar atividade delas mesmas, sobretudo às que o ser não é em potência, mas em atividade. Então o ser é atividade, e nenhum [ser] é em relação a que é em atividade; está para si e mantém a atividade para si mesma. (PLOTINO, 2018, En, V. 3, 7. 15-25).

Os argumentos antecedentes nos fornecem elementos básicos para a compreensão do Intelecto de Plotino, sendo eles: a) o Intelecto deve ser dotado de simplicidade para que possa entender a si mesmo; b) o Intelecto engloba toda a esfera do inteligível, o que conseqüentemente nos leva a afirmar que ele engloba toda a esfera do Ser; c) Intelecto e inteligíveis são um e a mesma coisa; d) A auto intelecção do Intelecto é o que funda os alicerces ontoepistemológicos, ou seja, sem a auto intelecção do Intelecto não há verdade; e) o Intelecto é atividade e sua atividade é o auto intelecção. Todavia, mesmo com essas considerações ainda nos resta analisar em que sentido Plotino compreende a multiplicidade no âmbito do Intelecto, pois o que se

verifica em seus argumentos é que se o Intelecto fosse de todo simples, ele em nada diferiria do Uno. Para Plotino: “é preciso o que pensa não permanecer ele mesmo simples, principalmente enquanto ele mesmo pensar; pois ele mesmo se dividirá em dois, ainda que dê como compreensão o silêncio” (PLOTINO, 2018, En, V. 3, 10. 56-58).

Para compreender a questão da multiplicidade no âmbito do Intelecto, necessitamos recapitular a concepção de Uno plotiniana que nos revela que ele está para além de todas as coisas, ou seja, ele é um primeiro princípio que está fora do alcance de qualquer tipo de determinação ontológica (ele é o fundamento para qualquer tipo de determinação). Desse modo, Plotino concebe que o Intelecto não pode ser considerado como a instância última, pois o Intelecto é o lar dos inteligíveis, daquilo que é, ou se se quer, do Ser. Para o filósofo, há uma necessidade da fundamentação do Ser se efetuar por alguma coisa que não é o Ser (Uno).

Ademais, quando se tem em mente o processo cognitivo, é inegável a presença do que conhece e do que é conhecido nesse processo, ou seja, quando se trata do processo de conhecimento, verifica-se que necessariamente deve haver dois fatores cognitivos para que o conhecimento ocorra. Nesse contexto, Plotino argumenta que a visão do Intelecto deve coincidir com o que por ele é visto sem se negar a multiplicidade, pois aquilo que não dirige sua atividade para nada e que se mantém em puro isolamento e absoluta imobilidade, é o Uno. Dito isso, o que se conclui é que quando o Intelecto entende, se expressa uma dualidade ou uma multiplicidade, visto que o ato de pensar pressupõe o que pensa e o objeto de pensamento. De acordo com Plotino, o Intelecto, diferentemente do Uno, possui multiplicidade, pois o que pensa não pode permanecer na simplicidade para que pense. Assim sendo, mesmo que o Intelecto entenda somente a si mesmo e, mesmo que ele tenha que ser concebido como simples para que se possa dizer que ele entende somente a si mesmo, o Intelecto também tem de ser concebido como múltiplo, pois ele se duplicará no processo de intelecção, algo que o impede de ser absolutamente simples ou de estar em repouso total:

Por isso é preciso o que é em atividade ou acerca de outro estar em atividade, ou ele mesmo ser algo múltiplo, se houver de estar em atividade em si mesmo. E se algo não avançar em direção ao outro, estará em repouso; e quando [estiver em] repouso total não pensará. Portanto é preciso o que pensa, quando pensar, ser em dois, ou o outro [de dois] ser de fora ou ambos o mesmo, e sempre em alteridade ser o ato de pensar em identidade, necessariamente; e é preciso principalmente as coisas que são pensadas ser, em relação à inteligência, tanto elas mesmas quanto às outras [de dois]. (PLOTINO, 2018, En, V. 3, 10. 24-34).

Como foi afirmado, o Intelecto tem de ser simples para que possa entender a si mesmo, mas é válido dizer que isso não entra em contradição com a questão da multiplicidade do

Intelecto. Para Plotino, a natureza do Intelecto é condizente com a simplicidade e com a multiplicidade pelo fato de que a multiplicidade no âmbito do Intelecto não se trata de uma multiplicidade de composições, mas se trata de uma multiplicidade de atos cognitivos⁴¹:

E o que impede [a inteligência] ser assim multiplicidade, enquanto é essência única? Pois a multiplicidade não é composições, mas as atividades dela são a sua multiplicidade. Mas se as atividades dela não forem essências, mas [ela] vai de potência para atividade, e seria imperfeita antes de estar em atividade pela essência. E se a essência dela é atividade, e a atividade dela é multiplicidade, tamanha será a essência dela quanto será multiplicidade. E nisso concordamos para a inteligência, à qual concedíamos também o pensar a si mesma, pelo princípio de todas as coisas. (PLOTINO, 2018, En, V. 3, 12. 1-11).

O que se verificou no tratado alvo de análises é que o Intelecto não entende outra coisa além de si mesmo e, nesse sentido, no âmbito do Intelecto o que conhece não é diferente do que é conhecido, mesmo que haja a necessidade da dualidade entre o contemplador e o que é contemplado no processo cognitivo. Pode-se dizer que alteridade e identidade, são dois conceitos inerentes ao Intelecto em seu particular caráter de entender somente a si mesmo. Desses raciocínios, podemos compreender, mesmo que minimamente, em que sentido Plotino concebe a segunda hipóstase de seu sistema. A sua caracterização essencial é condizente com o fato de que o Intelecto é puro pensamento, o que significa que a sua atividade primária é o pensamento. Esta atividade, implica na questão da auto intelecção do Intelecto, isto é, da identidade entre Intelecto, inteligível e intelecção, pois na atividade exercida pelo Intelecto, ele se volta unicamente para si mesmo, algo que na perspectiva do filósofo, garante os alicerces ontoepistemológicos. Sobre esse assunto, Brenner argumenta que:

O autoconhecimento do Intelecto é a pilastra que apoia o constructo ontoepistemológico que principia toda a organização do cosmos; e o fato de que percebemos o mundo a nossa volta de forma embelezada e ordenada, bem como conseguimos fazer toda sorte de intervenções na natureza e nas leis da cidade, as quais não seriam possíveis senão por analogia, atestam o alinhamento dos nossos aparatos cognitivos com os princípios intelectivos que os condicionam e precedem. Sem a inteligibilidade não haveria lógica nem leis universais do pensamento que possibilitam, apesar da diversidade de experiências subjetivas, o acordo racional a respeito de certas coisas. Nesse sentido, é fundamental que os inteligíveis sejam internos ao Intelecto e que funcionem como paradigmas para a organização do cosmos. (BRENNER, 2019, p. 55-56).

Conforme os argumentos anteriores, percebemos que o Intelecto é um ponto fascinantemente complexo da teoria de Plotino. Mesmo que tenhamos discorrido sobre alguns

⁴¹ De acordo com Baracat (2006, p. 94-95), cada inteligível ou cada forma individual é um intelecto individual. O intelecto de Plotino se configura como o intelecto universal que contém a multiplicidade dos intelectos individuais, e como ente total que contém a totalidade dos entes reais (por isso se diz que o Intelecto é uni-múltiplo).

dos principais elementos que constituem a segunda hipóstase do sistema do filósofo, é válido dizer que ainda restam outras características que não foram apontadas. É devido a essa complexidade que será estabelecido mais um tópico sobre o Intelecto, a fim de darmos conta de suas especificidades inerentes e para que possamos ir na direção da terceira hipóstase, isto é, a Alma.

3.3 Substancialização dos argumentos sobre o Intelecto

Pode-se dizer que o Intelecto se origina do Uno como uma espécie de luz emitida, do mesmo modo que a luz solar se origina do sol. O Intelecto, é uma atividade resultante da atividade constitutiva do Uno, atividade essa que não é propriamente uma atividade essencial, mas que assim se diz por analogia, conforme o “axioma da dupla atividade” (BARACAT, 2020, p. 238). Em um primeiro momento, a procedência do Uno não gera a atividade intelectual ou o Intelecto em si, pois, o que é gerado, nada mais é do que algo indeterminado, isto é, a díade indefinida. Esta díade, por seu turno, se trata de uma “matéria inteligível”, uma espécie de “substrato indeterminado para a multiplicidade de formas inteligíveis” (BARACAT, 2006, p. 88). Sobre o processo de geração do Intelecto, Baracat expõe que:

Antes de volver-se para o uno, o intelecto era *ópsis* (“visão”), *dýnamis* (“potência”) e *hýle* (“matéria”). Mas, ao olhar para o bem, este lhe transmite algo de si: sua forma informe recai sobre o intelecto, que adquire então a forma do bem (*agathoeidés*). Iniciando a segunda fase de seu engendramento, o intelecto se torna *ópsis horôsa* (visão que está vendo), *enérgεια* (ato) e *êidos* (forma); ele então vê o uno e essa visão o efetiva e o preenche; vendo-o, converte-se em intelecto perfeito, em ser e em essência. (BARACAT, 2006, p. 88-89).

O Intelecto em seu estado originário, não se configura apenas como uma matéria passiva, mas ele atua em seu aperfeiçoamento, define por si a sua realidade. Contudo, o Intelecto não é capaz de abarcar o Uno em completude, pois o Uno se mantém em sua absoluta simplicidade. O Intelecto, vê o Uno não como Uno, mas como multiplicidade de essências ou formas, pois, como argumenta Plotino:

Por isso mesmo essa inteligência que é múltipla, quando deseja pensar o além, [pensa] isso mesmo como um só, mas querendo acrescentar assim ao simples termina sempre por tomar um outro que se multiplica em si mesmo; assim se impulsiona sobre isso não como inteligência, mas como visão que ainda não vê, e sai tendo o que ela mesma multiplicava; assim [ela] deseja outra coisa mantendo indefinidamente em si mesma uma certa aparição, e sai tendo tomado outra coisa em si, tendo feito isso múltiplo. (PLOTINO, 2018, En, V. 3, 11. 1-9).

Ao surgir do Uno, o Intelecto perde a sua unidade primitiva quando define seu ser por si mesmo, visto que aquele desejo que primariamente se destinava ao Uno, passa a ser desejo de possuir todas coisas. Com a definição de seu ser por si mesmo, há o surgimento de “uma consciência vaga ou de um pressentimento de suas próprias possibilidades” (BARACAT, 2006, p. 90) e, com isso, “um desejo entorpecedor de possuir todos os entes” (*ibidem*). Nesse contexto, o Intelecto decai em perfeição e se diferencia do Uno.

É interessante notar que a pluralização do Uno feita pelo Intelecto, em nada influencia o Uno em sua transcendência; o Uno permanece em sua absoluta unidade e simplicidade. A passagem da unidade para a multiplicidade, se dá devido ao transbordamento do Uno, pois como enfatiza Plotino: “[o uno] sendo perfeito por nada buscar, nem ter, nem ter necessidade [de nada], tal que superabundante e o que é supercompleto, fez algo diferente de si” (PLOTINO, 2018, En, V. 2, 1. 10-12).

Além do que foi mencionado, também é válido de exposição algo que nos é revelado por Baracat: “a eternidade é a forma de vida própria da segunda hipóstase, e isto não significa vida inacabada e sucessiva, mas vida perfeita sempre plena, infinita em ato e indivisa” (BARACAT, 2006, p. 92). O que disso se conclui é que o Intelecto não se sustenta sob características daquilo que é temporal, evidenciando que a “gênese bifásica” (BARACAT, 2020, p. 240) se dá em eternidade:

[...] As duas fases da gênese do intelecto, a proódia e a epistrófica, não acontecem sucessivamente no tempo, mas na eternidade: o intelecto está eternamente procedendo do uno, eternamente voltando-se para ele, eternamente contemplando-o e eternamente pluralizando-o. Portanto, não há contradição entre a distinção plotiniana de intelecto em potência e intelecto em ato e a afirmação, também presente nas *Enéadas*, de que o intelecto está sempre em ato e nunca em potência. E ele está sempre em ato porque é ato: o intelecto e a inteleccção não são duas coisas distintas, mas ele mesmo é sua própria atividade; intelecto e inteleccção são uma só coisa, e sua essência consiste em ser visão. (BARACAT, 2006, p. 92).

Conforme o que foi relatado, um outro ponto válido de destaque seria o fato de que a partir do momento em que o Intelecto se identifica com o ente, ele se configura como o ente primário, como um vivente que possui uma vida pura. Segue-se disso que o Intelecto se define enquanto tal aos moldes do “vivente em si” ou “vivente oniperfeito” do *Timeu* (BARACAT, 2006, p. 95). Segundo o que relata Fernandes (2010, p. 626-627), a interação entre Demiurgo e o Modelo se apresenta nas *Enéadas* através da especulação sobre a processão do Intelecto determinando a “matéria inteligível” (díade indefinida), e como especulação sobre a interação

entre Alma e Intelecto gerando a matéria sensível. De acordo com o que nos diz Fernandes (*ibidem*), para Plotino existe uma identificação entre o que se entende por Demiurgo na filosofia de Platão com o que se entende por Intelecto em sua filosofia, onde o Intelecto se configura como uma causa, e que também pode ser visto como um qualificativo (“Inteligência”) do Demiurgo:

E diz também haver um pai do causador, dizendo ser causador da inteligência. Pois para ele a inteligência é demiurgo; e diz que esse [demiurgo] faz a alma naquela cratera. E diz pai do causador, que é inteligência, o bem, o que é além da inteligência e além da essência. Muita vez diz ser a ideia o que é e a inteligência; desse modo Platão sabe que a partir do bem é a inteligência, e a partir da inteligência é a alma. (PLOTINO, 2018, En, V. 1, 8. 4-11).

A identificação entre o Intelecto de Plotino e o Demiurgo de Platão nos é dada em outros pontos das *Enéadas*. Como por exemplo, no argumento em que Plotino caracteriza o Intelecto como “o vivente que compreende todos os viventes”, percebe-se que as relações estabelecidas entre o Demiurgo e o Modelo estão sendo identificadas com as relações que se estabelecem entre o Uno e o Intelecto:

Este cosmos na verdade sendo vivente que compreende todos os viventes e tem da parte do outro o ser e para tal ser, da parte do qual é sendo reconduzido à inteligência, é necessário haver em inteligência todo o arquétipo, e esse cosmos inteligível ser a inteligência, que diz Platão “nesse o que é vivente”. Pois assim sendo a razão de algum vivente, e sendo também matéria que recebe a razão seminal, é necessidade vivente vir a ser, do mesmo modo, também de natureza inteligente e de essência toda potente e de nada separando, nada havendo entre esse e o que é capaz de receber [...]. (PLOTINO, 2018, En. V. 9, 9. 4-14).

Conforme os argumentos antecedentes, o que ficou explícito é que o Intelecto possui uma complexidade interpretativa bastante significativa, pois são diversas as noções e conceitos que se desdobram da segunda hipótese de Plotino. Dentre essa diversidade descrita, surge o conceito de vida, conceito este que se verifica no interior dos argumentos sobre o Intelecto a partir de uma tríade: ser, vida e intelectão.

De acordo com Baracat (2006, p. 96), ser, vida e intelectão são formas diferentes de existência que somente no âmbito do Intelecto se convergem de maneira perfeita. Segundo o que o autor nos evidencia, Plotino faz uma junção de elementos das doutrinas platônica e aristotélica para reconhecer um duplo movimento em relação ao Intelecto: concebendo o ser inteligível, o que se reconhece é a vida e a intelectão; concebendo a intelectão, o que se verifica é que a intelectão de si mesmo exercida pelo Intelecto “é” e “vive”. Plotino identifica a partir da tríade ser-vida-intelectão que há uma dialética necessária na interioridade do Intelecto, pois:

considerando o Ser ou o inteligível (Ideias), o conceito de vida corresponde ao movimento de divisão do Ser que organiza uma hierarquia de gêneros e espécies; considerando o Intelecto, a vida se verifica na atividade de intelectção que exige, ininterruptamente, uma passagem da identidade à alteridade e um retorno à identidade. O autor em questão, revela que é o ato da vida quem efetua a identidade entre o Ser e a intelectção, entre sujeito e objeto no âmbito do Intelecto. Pode-se dizer que o Intelecto, é dotado de um movimento interior e, este movimento, é a sua vida.

Szlezák (2010, p. 213) tem um pensamento diferente em relação a tríade ser, vida e intelectção. Segundo seus argumentos, Plotino atribui o conceito de vida ao ser para que se compreenda o ser em sua completude, integralidade e totalidade. Sem a atribuição de vida ao ser, relata o autor, nele faltaria alguma coisa, e por isso tem-se a necessidade de considerá-lo como vivente. Agora, na concepção de Tonelli (2021, p. 82), a tríade ser, vida e intelectção está mais vinculada a uma concepção dinâmica da ordem da realidade, pois sem vida, quer dizer, sem movimento e alteridade, não haveria a possibilidade de explicação da cognoscibilidade do ser, nem de sua capacidade produtiva, e nem a mesmo a possibilidade de articular as causas com seus efeitos. A autora afirma em seus argumentos que a associação entre ser, vida e intelectção é essencialmente indispensável para a compreensão do ser do Intelecto, tanto como um princípio determinado e unificado, como em sua característica multiplicidade adquirida na processão do Uno. É válido ter em mente que o ser não causa a vida, e que a vida não causa o Intelecto, pois estas são particularidades associadas ao Intelecto como um todo (entendido conforme os termos inteligência, inteligível e intelectção) e se estabelecem a partir de uma unidade inseparável. Conforme o que nos é revelado por Tonelli, cada um dos elementos da tríade são elementos constitutivos da segunda hipóstase e um não pode existir sem o outro; na verdade, cada um destes elementos é condição e consequência dos outros dois em uma relação de simultaneidade e auto implicação (TONELLI, 2021, p. 82)⁴².

Além do que foi descrito sobre a tríade ser, vida e intelectção, também podemos expor que o conceito de vida se insere na estrutura e na gênese do Intelecto. As relações estabelecidas entre o estágio pré-intelectual e o Uno são explicadas por meio do conceito de vida, visto que

⁴² Tonelli explicita que os elementos teóricos para a introdução do conceito de vida no âmbito do Intelecto são retirados do *Sofista* de Platão. A partir de algumas passagens desse texto, Plotino relaciona a vida com o movimento da inteligência, bem como com a sua atividade. Plotino entende que se a inteligência possui um movimento que não é somente o seu movimento constitutivo, mas que também é constitutivo de sua atividade, o conceito de vida tem de se inserir quando se trata do Intelecto, pois se há algum tipo de atividade, também haverá vida (Cf. Tonelli, 2021, p. 83).

este conceito, pode representar um movimento distinto do movimento interior do Intelecto, ou seja, o movimento de autodeterminação efetuado no estágio pré-intelectual. De acordo com Baracat:

Há, portanto, uma primeira fase do movimento que é alteridade pura, puro distanciamento. Depois, esse movimento – e aí está seu mistério – pode convergir para o uno e definir-se. A vida provinda do uno, por si mesma ilimitada, converge novamente para o uno e, convergindo, define-se e se torna intelecto. A vida representa, então, um movimento de autodeterminação, de autoefetivação do ser; ela é o movimento da matéria inteligível que dá a si mesma forma e determinação ao volver-se para o uno. O ser e a intelectão, cuja unidade constitui o intelecto, aparecem como o produto da autodeterminação da vida. (BARACAT, 2006, p. 98).

Através do foi argumentado, percebe-se que o conceito de vida se apresenta como consideravelmente importante no sentido de que ele é capaz de representar o modo de atividade próprio ao Intelecto: a vida é a unidade concreta do ser e da intelectão. Segundo o que relata Baracat (2006, p. 98-99), a vida no âmbito do Intelecto é quem cria as formas inteligíveis a partir de uma “mímica gesticulada pelo Intelecto para traduzir, por sua autoafirmação e por sua autodeterminação, a autoprodução do Uno” (BARACAT, 2006, p. 99).

Um outro ponto interessante e que é válido de exposição, seria o fato de que a vida para Plotino se trata de uma intelectão, pois até mesmo aquelas vidas que se distinguem da vida primeira, ou seja, da vida do Intelecto, são concebidas do modo descrito:

Portanto, ambos devem ser realmente um: isso é contemplação viva, não um objeto de contemplação como o que está em sujeito diferente. Pois o que está em outro vive por causa dele, não é um autovivente. Ora, se um objeto de contemplação e um pensamento hão de viver, deve existir uma vida em si que não seja vegetativa, nem sensitiva, nem a psíquica restante. Essas outras vidas, de certo modo, são intelectões; mas uma é intelectão vegetativa, outra sensitiva, outra psíquica. Então, como são intelectões? Porque são razões. E toda vida é uma determinada intelectão, porém uma é mais frágil que a outra, assim como a vida. Todavia, a que é mais nítida, essa é também a vida primeira e o primeiro intelecto uno. Assim, a vida primeira é uma intelectão, e a vida segunda é uma segunda intelectão, e a última vida é a última intelectão. Portanto, toda vida é desse gênero e é intelectão. (PLOTINO, 2006, En. III. 8, 8. 8-20).

O que podemos deduzir em relação ao conceito de vida, é que este conceito se configura não apenas como o modo de atividade próprio do Intelecto, pois verifica-se que este conceito se apresenta como uma espécie de continuidade do movimento que parte do Uno e para ele tende a retornar a partir de contemplação. De acordo com Baracat (2006, p. 99), o conceito de vida precede os dois elementos condizentes com a finalização do processo pelo qual a matéria inteligível (díade indefinida) define seu ser por si mesma por meio da contemplação do Uno. Ademais, percebe-se que quando o conceito de vida extrapola o Intelecto, este conceito nos faz

compreender que a vida se trata de uma intelecção, ou se se quer, de uma contemplação, algo que se verifica não somente no âmbito do Intelecto, mas também nos âmbitos psíquico, sensitivo e vegetativo.

Os argumentos estabelecidos até aqui, nos permitiram compreender a complexidade inerente à interpretação do Intelecto plotiniano e de como ele se encaixa na teoria das hipóstases. Em síntese, o Intelecto é o que transborda do Uno, é o cosmos inteligível que contém em seu núcleo o Ser, as essências ou os arquétipos do cosmos sensível. Ao gerar a Alma, o Intelecto dá continuidade à processão do Uno em uma espécie de imitação de seu progenitor. Dito isso, nossos argumentos a seguir consistirão em explicitar de que modo a Alma surge do Intelecto, bem como as particularidades da terceira hipóstase da teoria de Plotino.

4 SOBRE A ALMA: A TERCEIRA HIPÓSTASE E A RELAÇÃO DO SISTEMA DE PLOTINO COM O HOMEM

O primeiro ponto deste capítulo pretende efetuar uma argumentação que exponha o modo com que a Alma se constitui como uma hipóstase na filosofia de Plotino. De tudo o que foi dito até aqui, já podemos imaginar qual é o processo pelo qual se dá o seu estabelecimento no cosmos plotiniano, isto é, a partir dos movimentos necessários de processão e contemplação. Pode-se dizer que naquela mesma lógica em que se insere as relações entre a primeira e a segunda hipóstases, do Intelecto também transborda uma potência de geração proveniente de sua atividade constitutiva concebendo outra realidade – a Alma – que se aloca em uma posição inferior na hierarquia metafísica e que necessita voltar o seu olhar para seu princípio gerador em vista de se preencher essencialmente.

Sobre a terceira hipóstase em seu nível hipostático, Plotino parece querer indicar em seus argumentos que a Alma se divide em dois níveis, ou seja, um intelectual e transcendente que representa o nível da Alma que não se divide nos corpos e por isso mesmo pode ser visto como um nível superior, e um sensitivo e imanente que representa o nível da Alma que se divide nos corpos e que se configura como inferior. Através de sua parte superior, a Alma se relaciona somente com o cosmos inteligível e, por meio da inferior, mantém relações com o cosmos sensível. Em seus argumentos, Plotino nos diz que:

E ela, não tendo permanecido cria, mas tendo-se movido gerou uma imagem. Então depois olhando de onde veio a ser se completa, e tendo ido a movimento diferente e contrário gera uma imagem de si, sensação e natureza que há nas plantas. Nada está

dependente nem está recortado do que é antes; por isso mesmo também a alma superior parece antecipar-se até as plantas; pois antecipa-se de certo modo, visto que dela é o [princípio] nas plantas; não seguramente toda nas plantas, mas vindo a ser nas plantas assim é, porque tanto avançou para o que é inferior, tendo criado hipóstase por progresso e benevolência diversa do que é inferior. (PLOTINO, 2018, En. V. 2, 1. 25-35).

Na citação antecedente, o filósofo evidencia que a partir de uma benevolência do que é inferior a Alma gera uma imagem de si, imagem esta que atinge até mesmo um nível extremamente inferior do cosmos sensível, ou seja, o vegetativo. Devido a essas diferenciações entre Alma superior e inferior, Plotino estabelece um reajuste na lógica da processão que faz surgir uma certa divisão nessa lógica. Nesse sentido, é válido expor que no âmbito da Alma, a processão se dá de dois modos: no primeiro, a Alma intelectual ou superior procede do Intelecto do mesmo modo que o Intelecto procede do Uno; no segundo, a Alma sensitiva ou inferior procede da superior não se constituindo como uma hipóstase propriamente dita, mas em um outro nível dentro da mesma (BARACAT, 2006, p. 103). Esta distinção entre Alma superior intelectual e transcendente, e inferior sensitiva e imersa no particular, pode ser melhor compreendida através das evidências dadas por Clark (2017, p. 323), pois segundo a sua exposição dos argumentos de Plotino, “a administração do universo é como aquela de um ser vivo particular, no qual há um tipo que opera de fora [...] e outro tipo que trabalha de dentro” (PLOTINO, En. IV. 4, 11. 1-3, citado por CLARK, 2017, p. 323). Tal exposição, nos permite perceber que a parte superior, é aquela cuja função não está vinculada ao que é corpóreo, ela é separada e permanece em torno do Intelecto em pura contemplação; a inferior, seria a que desce ao cosmos sensível, informando e ordenando corpos.

Voltando aos raciocínios sobre a processão da Alma, é interessante notar que no período de formação da Alma enquanto hipóstase, ela não advém do Intelecto estabelecida em sua completude, pois o que surge, em um primeiro momento, é algo informe e imperfeito. Segundo o que relata Baracat (2006, p. 104), do mesmo modo que antes da formação do Intelecto há uma matéria inteligível, antes da formação da Alma há uma suposta matéria anímica que necessitará efetuar a contemplação a fim de se preencher de conteúdo essencial e se estabelecer como uma hipóstase. Além do que foi dito, o comentador em questão também nos fornece através de seus argumentos outros pontos válidos de serem destacados, como o fato de que a atualização da Alma simboliza a implantação de um intelecto imanente como forma na matéria anímica por meio da ação do Intelecto hipostático ou transcendente:

Assim como o intelecto, quando gerado, deve voltar-se e olhar seu progenitor para que seja plenamente intelecto, também a alma, uma vez gerada, deve volver-se e contemplar

o intelecto; graças a essa visão, ela se plenifica com o conteúdo intelectual e passa a ser, de matéria indeterminada, matéria estruturada, e de visão e intelecção em potência, visão e intelecção em ato. Mais concretamente, a atualização da alma superior se deve à implantação, na alma como matéria, de um intelecto imanente como forma através da ação do intelecto transcendente (BARACAT, 2006, p. 104).

Dito isso, também se faz necessário evidenciar que, mesmo havendo uma Alma caracterizada como superior e outra como inferior, elas são como duas faces de uma mesma moeda, sendo que a distinção existente entre elas nada mais é do que o fato de que a Alma superior se encontra em contato com o Intelecto e a inferior com o cosmos sensível. Nesse sentido, a Alma inferior, tendo sido engendrada pela superior, pode ser concebida como uma espécie de irradiação da superior que descende ao nível sensível, mas isso não significa que a Alma superior abandone sua proximidade do Intelecto, pois a inferior faz parte da superior. De acordo com Plotino:

Portanto, a parte primeira da alma, como está sempre plenificada e iluminada e voltada para o alto, lá permanece, mas a outra parte, participando da primeira participação da que participou, avança: pois a vida que procede da vida sempre avança; com efeito, sua atividade atinge todos os lugares e não há onde falhe. Contudo, avançando, ela permite que sua parte anterior, a parte anterior de si mesma, permaneça onde a deixou [...]. (PLOTINO, 2006, En. III. 8, 5. 10-15).

Conforme os argumentos antecedentes, percebe-se que a distinção entre Alma superior e inferior se insere na separação entre uma parte que descende ao sensível e outra que permanece no inteligível, mas também pode se perceber que essa distinção não efetua uma separação em sentido estrito entre esses dois níveis, pois por mais que a parte superior permaneça “voltada para o alto”, a parte inferior não deixa de participar da superior. Devido a essa distinção, poderia se imaginar que a Alma superior estaria alocada em um âmbito puramente contemplativo e que a inferior se insere em um âmbito produtivo, já que a primeira se encontra na proximidade do Intelecto e a segunda avança à geração das coisas do cosmos sensível. Contudo, como Baracat (2006, p. 106-107) salienta, deve-se considerar que ambas são contemplativas e produtivas em intensidade e modos distintos.

A Alma superior, recebe a implantação de um intelecto imanente do Intelecto transcendente, implantação essa que faz dela uma síntese de razões formativas em dois sentidos: no primeiro sentido, pode-se dizer que como Intelecto é a essência ou o inteligente primário, ele providencia a multiplicidade razões formativas à Alma superior na implantação de um intelecto imanente na matéria anímica; no segundo, a Alma superior se configura como “um sistema uno e múltiplo de intelectos derivados, isto é, de almas inteligentes particulares

englobadas pela alma total e dependentes de seus respectivos intelectos transcendentess" (BARACAT, 2006, p. 107). No entanto, segundo o que nos diz o comentador (*ibidem*) na Alma superior também se faz existente uma potência de produção, potência essa que comanda a Alma inferior na produção e ordenação do cosmos sensível. Na Alma inferior, por seu turno, há a existência, assim como na superior, de uma razão contemplativa e de outra produtiva de acordo com a sua perfeição própria. A Alma inferior está repleta das razões formativas advindas da superior, razões essas que são adquiridas conforme a contemplação que esta faz daquela. Através dessa contemplação, a Alma inferior descende ao cosmos sensível por meio de sua razão produtiva, mas é válido dizer que a contemplação da Alma inferior é apenas um reflexo daquela que ocorre na superior, ou seja, a inferior é uma imagem da superior. Em relação a estes argumentos, nas palavras de Plotino se verifica o seguinte:

O que chamamos natureza é uma alma, produto de uma alma anterior de vida mais poderosa, possuidora em si mesma de uma contemplação serena que não se dirige nem para cima nem para baixo e, estabelecida no que é, em sua própria estabilidade e em um tipo de apercepção, nessa consciência e apercepção, ela vê o que lhe é posterior, conforme lhe é possível, e não mais procura, porque concluiu um objeto de contemplação resplendente e gracioso. E se alguém quiser conferir à natureza alguma consciência ou percepção, esta não será como a percepção ou consciência a que nos referimos no caso de outros seres, mas como se alguém comparasse a consciência ou percepção do sono com a da vigília. A natureza descansa, contemplando a visão de si mesma, originada nela mesma, por permanecer ela em si e consigo e ser ela mesma um objeto de contemplação; sua contemplação é tácita, porém mais turva. Pois existe uma outra contemplação, mais nítida em sua visão, e a natureza é a imagem dessa contemplação. Por isso, com efeito, o que é engendrado pela natureza é inteiramente débil, porque, quando a contemplação enfraquece, ela produz um objeto de contemplação débil [...]. (PLOTINO, 2006, En. III. 8, 4. 13-28).

Além do que foi mencionado, é necessário trazer em cena o fato de que para Plotino, a Alma é “indivisa e se divide indivisamente nos corpos” (BARACAT, 2006, p. 110). Como se verificou no que antecede, a Alma superior se encontra no âmbito inteligível, ou seja, ela está na proximidade do Intelecto e lá permanece e, em seu permanecer, ela se mantém una e indivisa, isto é, ela não se relaciona com o que é quantitativo ou espaço-temporal. Em contraposição a essa característica da Alma superior, a inferior é múltipla e dividida, pois se relaciona espaço-temporalmente com os corpos que encarna. Contudo, para Plotino essa divisão da Alma inferior se dá indivisamente, pois, segundo o que relata o comentador em questão: “são os corpos que não são capazes de receber a alma sem dividirem-se, de modo que a divisão é uma afecção dos corpos, não da alma. A alma inferior se divide, então, porque está em todas as partes do corpo, mas se divide indivisamente, porque está toda inteira em todas as partes do corpo” (BARACAT, 2006, p. 110). Nas palavras de Plotino, se verifica que:

Mas a alma não é assim, nem em cada parte dela, ela se decompondo em partícula de alma, faz viver, mas todas as [partes] vivem por ela inteira, e está presente toda em toda parte assemelhando-se ao pai que a gerou tanto segundo o um só quanto segundo o em tudo. (PLOTINO, 2018, En. V. 1, 2. 30-41).

Os argumentos de Clark (2017, p. 321-322) sobre a Alma complementam o que já foi dito até aqui, pois através deles percebemos que a Alma inferior na teoria plotiniana possui a função de vivificar os corpos se distinguindo deles. Pode-se dizer que nenhum corpo ou elemento corpóreo, por si só, é portador da vida, e sendo assim, eles não podem produzir e nem doar a vida. As coisas corpóreas são propriamente coisas compostas, e por esse motivo elas carecem de um princípio que as ordene e que as vivifique. O comentador evidencia que não há corpo que não seja informado e regulado por um princípio unificador, do mesmo modo que não há percepção que não seja percepção de uma Alma (*ibidem*). Nesse sentido, aquilo que é corpóreo e que vive deve possuir um princípio que é ‘essencialmente vivo’ para que assim se estabeleça, e é este princípio que recebe o nome de Alma. Sobre este raciocínio, Plotino é bem enfático ao dizer que:

Pois certamente nem todas as coisas podem ter uma vida independente: caso contrário, isso seria uma regressão ao infinito; mas deve haver alguma natureza que primordialmente viva, que deve ser indestrutível e necessariamente imortal, pois é a origem da vida de outros [...]. Isso que é primordial e eternamente existente não pode estar morto, como uma rocha ou uma árvore, mas deve ser vivo (PLOTINO, 2017, En. IV. 7, 9. 7-25).

Segundo o que foi mencionado, percebemos que os corpos são unificados e tem seu movimento devido ao fato de que a Alma se faz presente neles. Os efeitos que se dão nos corpos, são experimentados pela Alma e, por isso, o seu envolvimento com o corpo pode fazer com que ela perca o contato com a sua parte não corpórea. Segundo o que nos relata Clark (2017, p. 325), Plotino alerta para os riscos provenientes de uma intensa assimilação com o corpo, pois o ser humano, assim como “[...] os marujos de um navio que numa tempestade se concentram cada vez mais nos cuidados de seus navios e chegam a um ponto que se esquecem de si mesmos, estando em perigo de serem devorados com o naufrágio de seus navios” (PLOTINO, 2017, En. IV. 3, 17. 23-26). O filósofo em questão, explicita que há a possibilidade da Alma esquecer de suas origens divinas ao se identificar com os corpos (Cf. En. V. 1), e isto poderia ser evitado se se voltasse o olhar para a interioridade, algo que será melhor esclarecido em argumentos posteriores.

Os argumentos antecedentes, visaram dar completude às características da Alma enquanto hipóstase no sistema de Plotino que serão fundamentais para o que se segue. É válido

dizer que existem outros pontos que não poderão ser abordados aqui devido ao fato de que eles extrapolariam nossa perspectiva, que era a de evidenciar de que modo a processão da Alma ocorre, o que é a Alma enquanto hipóstase e qual seria o seu papel intermediário no cosmos plotiniano na relação entre inteligível e sensível. Este último ponto, será melhor abordado no próximo tópico deste capítulo, pois é nele que se pretende discorrer sobre a questão do ser humano, ou seja, de que modo o homem está disposto na teoria de Plotino. Nesse sentido, passaremos a argumentar sobre a temática em questão a partir da Alma, pois, como foi dito, é ela quem faz a ponte entre inteligível e sensível proporcionando uma possível relação entre esses dois âmbitos.

4. 1 A relação da teoria das hipóstases com o ser humano

Depois de todo o percurso que traçamos até aqui, resta-nos evidenciar em que medida a teoria das hipóstases pode se relacionar com a natureza humana. Por mais que demonstrar a possibilidade de tal relação possa vir a ser um trabalho árduo, pode-se dizer que a pesquisa efetuada nos proporciona os alicerces para que a demonstração seja estabelecida, mesmo que de maneira elementar.

Pois bem, a teoria das hipóstases demonstra que um certo fluxo vital transborda do Uno, perpassa o Intelecto e a Alma e tem seu término no cosmos sensível. Neste contexto, poderíamos nos questionar, e o homem? Como o ser humano se insere no cosmos plotiniano após o decorrer do movimento processional? De que modo ele se relaciona com as hipóstases do sistema? Essas perguntas, fazem com que seja necessário explicitar mais alguns pontos sobre a terceira hipóstase de Plotino, pois, como já foi evidenciado em partes anteriores, é ela quem se encontra em um ponto intermediário, isto é, entre o inteligível e o sensível.

Na parte antecedente deste capítulo, mostramos que a terceira hipóstase se distingue em superior e inferior, mas que essa distinção não simbolizava uma separação entre essas partes da Alma, visto que ela é una e múltipla. Como também observamos, por mais que essa parte inferior da Alma se relaciona com os corpos sensíveis, a Alma não se divide nesses corpos, ou melhor dizendo, se divide indivisamente neles, já que os corpos não conseguem receber a Alma sem se dividirem. Sobre a relação entre Alma e corpo, Cilento (1973, p. 66, citado por MARTINS, 2010, p. 15) afirma que: “Toda realidade da alma é vida espiritual única. Plotino passa da alma humana à alma do cosmos e desta à alma *in se*, porque a alma é sempre uma e

única. Nós somos na alma, não é a alma que é em nós; nós somos a alma”. Nesse sentido, a teoria de Plotino demonstra que não é Alma quem está no corpo, mas é o corpo quem está na Alma e, portanto, antes mesmo de ser um corpo sensível, pode-se dizer que o ser humano é uma Alma.

Dito isso, surge-nos uma questão: se o ser humano, antes de ser um corpo é uma Alma, o que faz com essa Alma se ligue a um corpo? Para Plotino, algumas Almas não se contentam em permanecer juntas da hipóstase em sua função de governar e ordenar o universo e querem ser de si mesmas. Ao buscarem a individualidade e independência, se maravilham com as coisas sensíveis e se apegam aos corpos, esquecendo-se de sua origem divina:

Portanto que é então que fez as almas esquecer-se de deus pai, mesmo sendo destinos de lá e inteiramente dele, desconhecer a si mesmas e a ele? Então para elas princípio do mal é audácia e a gênese e a primeira alteridade e o decidir-se ser de si mesmas. De fato, depois que gozaram do próprio poder, mostram que, por ter-se servido muito do mover-se por si mesmas, ao percorrer a via contrária e ter feito muitíssima distância, desconheceram se também de lá [...]. (PLOTINO, 2018, En. V. 1, 1. 1-8).

Mesmo que essas Almas tenham se apegado aos corpos, isso não faz com que haja uma desvinculação com o cosmos inteligível, visto que como já foi dito, toda a realidade da Alma é uma vida espiritual única. Sendo mais preciso, mesmo quando encarnada a Alma se encontra na fronteira entre o inteligível e o sensível, e sendo uma realidade que se configura como uma imagem do Intelecto, e este como uma imagem do Uno, ela não está totalmente separada nem do Intelecto e nem do Uno. Como já foi dito, a teoria das hipóstases evidencia que a Alma, está alocada entre o que é perfeito, real, imutável e o que imperfeito, aparência e mutável. Ela vai do cosmos inteligível ao sensível e, por isso mesmo, é através dela que se tem a possibilidade de partir do cosmos sensível em direção ao inteligível. Para Martins (2010, p. 16), é através da Alma que se atinge as realidades superiores, pois é nela que se encontra o princípio de liberdade do homem. A liberdade do homem, consiste em um processo intrínseco à própria Alma em que ela realiza a sua própria essência ao se desvincular do puramente material para se vincular ao espírito e atingir a verdadeira vida, ou seja, atingir a sua perfeição. Mas, para realizar tal processo, o homem necessita se libertar de sua inferioridade, ele tem de efetuar uma ruptura com o sensível através de um processo de interiorização.

Sobre esse processo de interiorização, podemos dizer que ele condiz com uma certa busca pelo “homem verdadeiro”, pois como evidencia Brandão (2013, p. 56), na teoria plotiniana existe uma tensão entre dois tipos de homem: entre um que se liga ao sensível e outro que se liga ao inteligível. O homem inteligível ou verdadeiro, “são as almas puras e intelectos

unidos à essência, ou seja, ao Intelecto, enquanto o homem sensível é o composto animal, formado pelo corpo e pela imagem da alma” (BRANDÃO, 2013, p. 57). Tendo isso em vista, percebe-se que, se o homem inteligível são as almas puras e intelectos, ele não se encontra totalmente unido ao cosmos sensível, e é nesse sentido em que há uma certa tensão entre o homem sensível e o inteligível. Entretanto, mesmo que haja esse distanciamento entre os tipos de homem, existe a possibilidade de em vida o indivíduo vir a ser os dois tipos ao mesmo tempo, onde ele realiza uma união entre homem sensível e inteligível fundamentando a concretude da sua existência.

Desse modo, é válido dizer que o ser humano é composto por duas predisposições, uma que se volta para o sensível e outra que se volta para o inteligível: a que se volta para o inteligível, se direciona para as virtudes da alma e, a que se direciona ao sensível, está sujeita à desarmonia por não ir de encontro às solicitações da natureza superior. Nesse sentido, o que fica pressuposto é que durante a sua trajetória de vida, o homem tem de escolher qual é a tendência que irá seguir, se é aquela desarmônica submetida aos vícios, ao apego às paixões e a sensibilidade, ou aquela que se direciona para a vida virtuosa pautada na inteligência. Como ressalta Plotino:

Portanto, o “nós” é duplo: um que inclui a besta e outro que já está acima disso; e a besta vivificada é o corpo. Mas o homem verdadeiro é outro, é o que está purificado das afecções e é possuidor das virtudes da inteligência, que certamente se assentam na própria alma que está se separando, separando-se e separada mesmo estando aqui; pois, quando ela se afasta completamente, a que é iluminada por ela sai acompanhando-a. (PLOTINO, 2006, En. I, 1. 10. 5-10).

A filosofia plotiniana indica que o homem é duplo, e que é por meio da interiorização que se efetua o afastamento da sensibilidade e se encontra o homem verdadeiro, estando este ligado à Alma e as realidades superiores. Se a Alma possui uma intrínseca relação com o Intelecto e o Uno, percebe-se que de certo modo as três hipóstases do sistema de Plotino podem ser encontradas em nós por meio da Alma⁴³. Pode-se dizer que as hipóstases, existem por detrás do cosmos e também existem em nós por detrás de toda a materialidade de que somos constituídos (o Intelecto é a realidade inteligível da qual depende todo pensamento discursivo,

⁴³ Brandão (2013, p. 66) afirma que não se deve compreender o fato de que Intelecto e Uno estão em nós por meio da Alma de maneira panteísta. Para ele, possuímos o Intelecto como que por cima de nós e o Uno como que acima da natureza inteligível; nas Enéadas, as expressões que indicam superioridade devem ser entendidas como afirmações de anterioridade e causalidade e, nesse sentido, Intelecto e Uno não fazem parte da Alma como um elemento inserido na composição, mas sim, devemos compreender o Intelecto na Alma enquanto fundamento dela, e o Uno enquanto causa do Intelecto. Além disso, quando se diz que estão em nós não é espacialmente, pois superioridade, também indica excelência, e interioridade, indica que tais princípios são pressupostos da existência das atividades anímicas.

e o Uno é o princípio da unidade presente nos seres inteligíveis e sensíveis). Para atingi-las, é necessário seguir o que se compreende por caminho ascensional, algo que começa no relacionamento com a própria Alma, passa-se pelo Intelecto e tem seu término no Uno, término esse em que se atinge a presença do princípio supremo.

Assim sendo, a questão relacionada a possível relação entre as realidades superiores e a natureza humana (se para Plotino o Uno é a origem e o fim de toda a realidade, de que modo este princípio e as hipóstases subsequentes interagem com a essência humana?) tem sua resposta na terceira hipóstase, pois é por meio dela que se dá a relação das hipóstases com o ser humano. Segundo o que nos diz Plotino:

É preciso, então, ascender novamente ao bem, ao qual toda alma almeja. Se alguém o viu, sabe o que digo, como ele é belo. Ele é desejável por ser bom e o desejo tende a ele, mas a obtenção do bem é para aqueles que se alçam ao superior, que estão convertidos e que se despem do que vestimos ao decair – assim como para aqueles que se alteiam aos ritos sagrados dos templos há purificações, despojamentos das vestes de antes e o avançarem nus -, até que, ultrapassado na ascensão tudo quanto é alheio a deus, um o veja, solitário imaculado, simples, puro, de quem todas as coisas dependem e para quem olham, por quem existem vivem e inteligem: pois ele é causa da vida, do intelecto e do ser. (PLOTINO, 2006, En. I. 6, 7. 1-9).

Conforme nos diz a passagem, o fim último do processo ascensional é o Bem, ou seja, o Uno, pois é ele quem se configura como o objeto de desejo da Alma que se adentrou nesse processo. Porém, como Plotino nos diz, só se chega ao Uno se se rompe com o que é sensível e se une com o inteligível, ou seja, o retorno ao Uno é destinado aos que se despiram de suas vestes materiais através da interiorização e alcançaram a união com o homem verdadeiro. Segundo Brandão:

Trata-se, portanto, de um processo no qual se desperta uma outra visão que não se dirige ao sensível. Para ser mais preciso, é a atualização da natureza superior do ser humano, como que a tomada de consciência da vida do homem inteligível, que está ligado ao Intelecto e ao Um. A *outra visão* mencionada em I, 6 é a visão intelectual do homem verdadeiro, com a qual ele é capaz de conhecer não apenas a sua natureza imaterial, enquanto alma, mas também as hipóstases superiores. (BRANDÃO, 2013, p. 61).

Segundo o que foi explicitado, a relação das hipóstases com o ser humano se dá por meio da Alma, mas esta relação não se dá por si só, pois o indivíduo tem de se adentrar no caminho ascensional em vista de conhecer a sua verdadeira essência e as realidades superiores. Através de uma ruptura com o que prende ao sensível, o indivíduo tem de se direcionar à interioridade com o intuito de conhecer o verdadeiro eu, o homem inteligível que reside no âmago de sua Alma. Como Brandão (2013, p. 61) salientou na passagem supracitada, o caminho ascensional se trata de um processo que em seu início, se desperta uma visão intelectual que é

a condição de possibilidade do conhecimento da natureza imaterial do homem, ou seja, daquela parte superior da Alma que não possui vínculos com a sensibilidade. Após isso, o que se verifica é que o conhecimento dessa natureza imaterial torna possível que o indivíduo vá na direção das realidades superiores, ou seja, do Intelecto e do Uno. No intelecto, existem os princípios que são os pressupostos da atividade anímica, e o Uno se configura como a causa desses princípios; nesse sentido, o caminho de ascensão não visa apenas o conhecimento verdadeiro de si mesmo, pois ele tende a se direcionar para a causa da existência desse eu verdadeiro e para aquilo que existe por detrás de tudo e que se configura como a causa primeira.

Este processo de ascensão que a filosofia de Plotino enfatiza, é caracterizado por Bezerra (2006, p. 94-95) como algo que ocorre por meio do processo interiorização e que está marcado pela inefabilidade e pelo silêncio, ou seja, ele pode ser compreendido como uma experiência mística cuja finalidade é o retorno ao Uno, o fim último da existência. Se apoiando nos argumentos de Hadot (1994, p. 44-53 citado por BEZERRA, 2006, p. 94-95), o autor em questão evidencia que tal experiência pode ser resumida a partir de dez pontos, a saber: a) ela é marcada pela dificuldade, pois além de ser algo que não se mantém facilmente, ela requer preparação e exercício, o que consequentemente faz com que ela não seja para todos; b) está vinculada a um sentimento de presença (do Uno); c) a presença pode ser definida como uma experiência semelhante a um contato, um certo tipo de visão de si mesmo de acordo com o retorno a unidade originária na qual coincidem sujeito e objeto; d) a visão se configura como uma transfiguração, pois a causa da visão, o ato e o objeto, são uma e a mesma coisa formando uma unidade; e) a união estabelecida em tal experiência é uma união essencialmente amorosa; f) as diferenças e determinações internas não são existentes na experiência amorosa, pois a experiência mística em si é compreendida como um não-saber; g) os limites do “eu” não podem ser definidos no que se compreende por experiência mística, pois aquele “eu” determinado é incompatível com o Uno e desaparece na experiência, dando surgimento a um “eu” que se identifica com o Uno. Segundo o que o autor revela, aqui há um paradoxo, pois a alma já não é mais alma, o “eu” (no sentido de um eu determinado) já não é mais um “eu” e muito menos um ser, pois o que se verifica é uma pura unidade; h) tal experiência pode ser compreendida como uma dilatação, pois ela se configura na passagem de um eu inferior para um eu transcendente. Isto se dá devido ao fato de que o “eu” é uma realidade que, ao buscar a interioridade, se capacita à transcender o ser e ascender ao nível do não-ser transcendente, ou seja, do Uno; i) a experiência amorosa pode ser vista como intimamente relacionada à morte, pois o desejo da alma em regressar ao Uno é movido de acordo com uma nostalgia por um Bem que é

absolutamente solitário, ou como o autor descreve, “O Nada transcendente” (*ibidem*); j) a experiência mística, por ser pura presença, é uma vivência indizível. (HADOT, 1994, p. 44-53 citado por BEZERRA, 2006, p. 94-95).

Como verificamos nos argumento de Bezerra (2006, p. 94-95), o processo de interiorização desemboca em uma experiência mística em que o indivíduo se desvincula de todas as suas particularidades e determinações do “eu” e alcança o desvelamento do Uno, atingindo a unidade originária e o fim último de toda a existência. Tal experiência, por mais que se trate de algo constituído através da interiorização, não ocorre a partir de uma pura quietude, pois, como percebemos, a prática e o exercício de uma vida virtuosa estão vinculados ao processo em questão. A purificação da Alma é necessária para que ocorra o desvelar, é necessária para que a realidade última se faça presente permitindo a identificação com o absoluto e o êxtase advindo de tal identificação. Para finalizar os argumentos estabelecidos até aqui, podemos trazer novamente em cena Hadot e aquilo que ele diz em relação a experiência do Uno, a última hipóstase e término do referido movimento ascensional:

O único acesso que temos a essa realidade transcendente é a experiência não discursiva, a experiência unitiva. A experiência do Intelecto correspondia a um estado do eu no qual se chega à interioridade e à transparência perfeita consigo mesmo. A experiência do Uno corresponde a um novo estado do eu no qual aquele que chega, poder-se-ia dizer, se perde e se reencontra. Ele se perde porque experimenta a impressão de não ser mais ele mesmo, nem para si mesmo, mas ser a possessão de outro. Mas, ao mesmo tempo, esse estado de anulação da identidade pessoal é percebido como “uma manifestação de si”, como uma “intensificação de si”. “Separando-se de todas as coisas”, não se encontra mais nesse nível da Totalidade, mas a Presença que está no fundo de todas as coisas e de si mesmo, anterior a toda determinação e individuação. (HADOT, 1999, p. 240-241).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dos argumentos traçados no final do trabalho, o que podemos deduzir é que a filosofia de Plotino possui uma certa função exortativa, ou seja, ela propõe ao leitor uma mudança de paradigma ou uma adoção de um modo de vida diferenciado. Essa adoção, se direciona para a ascese por meio da qual se alcança níveis mais elevados de realidade progressivamente, até que se atinja a realidade suprema. A teoria das hipóstases que revela o Uno, o Intelecto, a Alma e o desenrolar dos movimentos de processão e contemplação, nesse contexto, pode ser concebida como uma teoria analítico-didática, pois nos apresenta as realidades superiores, suas funções no cosmos e suas principais características ao mesmo tempo em que evidencia a necessidade de se ir na direção dessas realidades através de uma vida embasada na sabedoria e nas virtudes.

A sabedoria e a virtude, que podem ser vistas como as principais finalidades de uma filosofia propriamente platônica, aqui se inserem no fato de que o indivíduo necessita estar relacionado com esses pressupostos para constituir o que se denomina por ascese, ou seja, o saber e a virtude, inseridos no modo de vida, são o que conduzem a existência na direção da mencionada realidade suprema, o Uno. Nesse caminho ascensional, o primeiro ponto válido de menção é condizente com a tomada de consciência da Alma de que ela é propriamente divina e que não se confunde com aquela sua parte destinada ao comando do corpo; após essa tomada de consciência, ela já não se vê mais perturbada pelas vicissitudes relacionadas ao corpóreo. A tomada de consciência de Alma, se relaciona com a ascese na medida em que é por meio de sua parte superior que o indivíduo alcança o verdadeiro conhecimento de si mesmo, isto é, o conhecimento do homem inteligível que se encontra na interioridade do ser. Um segundo ponto válido de menção, seria o ultrapassamento da Alma, algo que leva o buscador na direção do Intelecto e do Uno: em um primeiro momento, a Alma reconhece no Intelecto aquelas razões formativas que são os princípios que lhe permitem o raciocínio e, após isso, ela se identifica com esses princípios e passa a viver a vida puramente inteligível, ou a vida segundo o Intelecto. Tudo isso ocorre conforme o afastamento do que prende o indivíduo ao puramente sensível, algo que se dá mediante uma vida voltada para as virtudes e para as atividades propriamente filosóficas. No entanto, é válido salientar que quando se trata do Uno, essas atividades filosóficas atingem o seu limite, pois nenhum discurso é capaz de exprimir a realidade última, visto que dela não se pode deduzir nenhum tipo de atributo discursivo.

Em relação ao Uno, o que se pode obter é uma experiência que ocorre conforme a anulação da identidade pessoal, ou seja, é quando a ascese chega em seu término e não há mais o que abstrair, pois até a própria individualidade já passou pelo processo de abstração. Aqui, pode-se dizer que essa experiência descrita não se trata de atingir aquela totalidade das essências que se alcança quando se está em conformidade com o Intelecto, mas de uma presença de algo que está por detrás de todas as coisas. A experiência da presença do Uno é algo indizível, só se pode obtê-la, é algo subjetivo. Este percurso nada fácil para se possa atingir a presença do Uno, é um percurso de purificação da Alma, que quando se chega no seu término, se atinge o Bem verdadeiro que ela sempre almejou, mas que por estar ludibriada pelas coisas sensíveis, buscava este Bem nos bens que dele são advindos. O discurso filosófico de Plotino, nesse sentido, aparece não como uma forma de dizer a experiência em si, mas para demonstrar a possibilidade dessa experiência.

Da pesquisa aqui efetuada, podemos ir na direção de outros pontos relacionados à filosofia plotiniana, ou simplesmente aprofundar os pontos que aqui foram expostos. Como por exemplo, nas questões relativas às hipóstases, poderiam ser elaboradas pesquisas sobre o Uno, sobre o Intelecto ou sobre Alma a partir de conceitos e implicações que foram evidenciadas no corpo da pesquisa. Isso se verifica ainda mais nas questões concernentes à Alma, pois a *Enéada* IV é quase totalmente dedicada a questões sobre a terceira hipóstase e, segundo alguns textos, este tratado de Plotino pode ser considerado como um dos mais difíceis. Há textos que também evidenciam, de maneira elementar, a distinção entre uma Alma Universal que não abandona as proximidades do Intelecto e cuja atividade é puramente contemplativa, uma Alma do Mundo cuja finalidade é incorporar e ordenar o universo sensível, e uma Alma particular que se destina a incorporação dos corpos humanos, animais e vegetais. Este é um dos diversos pontos que poderiam ser abordados com maior profundidade em uma pesquisa objetivada na explicitação dos pormenores da terceira hipóstase de Plotino. Além disso, a pesquisa aqui constituída também poderia se desdobrar nas questões relativas ao ser humano inserido no cosmos plotiniano. Há interpretações de Plotino, como as que foram evidenciadas em uma parte do trabalho, sobre a relação da condição humana com certas figuras mitológicas, bem como há outras considerações do filósofo sobre o caminho ascensional. Sobre este último ponto, poderia ser elaborada uma pesquisa cuja finalidade seria a de evidenciar as relações da erótica platônica com a perspectiva mística de Plotino. Ademais, a pesquisa também poderia ser aprofundada a partir de questões tangentes à influência exercida pela filosofia de Plotino na posteridade. A partir da teoria das hipóstases, se fundamentaria uma investigação que intenta percorrer o desenrolar da filosofia de Plotino na história da filosofia, ou a utilização dos elementos conceituais advindos da teoria por algum filósofo em específico. Mesmo que tenhamos demonstrado alguns pontos de aprofundamento, é válido dizer que a filosofia de Plotino é muito rica em conteúdo, e pesquisas podem ser fundamentadas não apenas de acordo com o que pode se encontrar nesta pesquisa, mas de acordo com outros pontos das especulações plotinianas que se relacionam, direta ou indiretamente, com o aqui foi apresentado.

No mais, podemos dizer que Plotino deixou para posteridade uma filosofia capaz de auxiliar o ser humano não somente na compreensão da realidade circundante, mas no conhecimento de si no sentido mais essencial do termo. Nesse sentido, sua perspectiva pode ser compreendida como um tesouro da antiguidade, visto que seus escritos possuem a capacidade de enriquecer o nosso olhar sobre o mundo contemporâneo e sobre nós mesmos.

REFERÊNCIAS

- BARACAT, J. **Plotino, Enéadas I, II e III; Porfírio, Vida de Plotino: introdução, tradução e notas**. 2006. 2v. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP.
- BARACAT, J.; SILVA, M. A. (Org). **A Escrita grega no Império Romano: recepção e transmissão** [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2020.
- BAL, G. **Em busca do "não lugar": a linguagem mística de Plotino, Jámblico e Damásio à luz do "Parmênides" de Platão**. 2010. 197 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.
- BEZERRA, C. **Compreender Plotino e Proclo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.
- BLUMENTHAL, H. **Alma e Intelecto**. Plotino. (Tradução Mauricio Pagotto Marsola) São Paulo: Ideias & Letras, 2017, pp. 107-133 (Companions & Companions). Vários autores.
- BRANDÃO, B. **A Ascensão da Alma nas Enéadas de Plotino**. Revista de Filosofia (Madrid), [S.L.], v. 40, n. 1, p. 29-44, 27 abr. 2015. Universidad Complutense de Madrid (UCM).
- _____. **A União da Alma e do Intelecto na filosofia de Plotino**. Kriterion: Revista de Filosofia, [S.L.], v. 48, n. 116, p. 481-491, dez. 2007. FapUNIFESP (SciELO).
- _____. **A Contemplação Mística do Um em Plotino**. Sapere Aude, v. 1, n. 2, p. 9-21, 7 out. 2010.
- _____. **A Tradição Do Discurso Apofático Na Filosofia Grega**. Hypnos. Revista Do Centro de Estudos da Antiguidade, pp. 90-97, 2007.
- BUSSANICH, J. **A metafísica do Uno**. Plotino. (Tradução Mauricio Pagotto Marsola) São Paulo: Ideias & Letras, 2017, pp. 55-86 (Companions & Companions) Vários autores.
- CLARK, S. **Corpo e Alma**. Plotino. (Tradução Mauricio Pagotto Marsola) São Paulo: Ideias & Letras, 2017, pp. 319-339 (Companions & Companions). Vários autores.
- COHEN, D; LACROSSE, J. **A Filosofia do Mito em Plotino e Proclo. Um Estudo Comparativo**. Revista Archai [en linea]. 2010, (5), pp. 77-82.
- FERNANDES, E. **A interação naturante entre o demiurgo e o mundo, a questão dos "dois tipos de matéria" e a natureza da "implantação" da alma no corpo**. Kriterion: Revista de Filosofia, [S.L.], v. 51, n. 122, p. 617-635, dez. 2010. FapUNIFESP (SciELO).
- FERNANDES, M. **Os tipos humanos e o caminho ascensional em Plotino**. Phaine: Revista de Estudos Sobre a Antiguidade. N. 3, V.2. janeiro – julho de 2017, p. 80 – 93.
- GERSON, L. **"Plotinus", The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed), URL = <https://plato.stanford.edu/entries/plotinus/>.
- _____. (org.). **Plotino**. (Tradução Mauricio Pagotto Marsola) São Paulo: Ideias & Letras, 2017 (Companions & Companions) Vários autores.
- HADOT, P. **O que é a filosofia antiga?** São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- HESÍODO. **Teogonia: a origem dos deuses** / Estudo e tradução de Jaa Torrano. — 7. ed. — São Paulo: Iluminuras, 2007. — (Biblioteca Pólen / dirigida por Rubens Rodrigues Torres Filho). Título original: Teogonia: a origem dos deuses. "Ed. rev. e acrescida do original grego."
- MARÇAL, J. **Teurgia e Negatividade**. Revista Estudos Filosóficos nº 10/2013 – versão eletrônica – DFIME – UFSJ - São João Del-Rei-MG, pp. 16- 28.
- MARTINS, A. **A alma como princípio de liberdade e o infinito em Plotino**. NUMERR. Revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 7, n. 2, pp. 13-25.
- MARSOLA, M. **Nas fontes da Teologia Negativa: Aphaíresis e Apóphasis em Plotino e Proclo**. Síntese - Rev. de Filosofia. v. 34, n. 110, 2007, pp. 363-372.

- MENEZES, L. **A Função do Mito em Platão**. Argumentos, ano 10, n. 20 - Fortaleza, jul./dez. 2018, pp. 114-122.
- OLIVEIRA, L. **A Genealogia Mítica Urano, Cronos e Zeus em Plotino**. Revista de E. F. e H. da Antiguidade, Campinas, n° 25, jul. 2008/jun. 2009.
- _____. **Uma sinfonia de autoridades: notas sobre a exegese dos antigos – Plotino, Enéada V, 1 [10], 8-9**. KRITERION, Belo Horizonte, n° 116, dez/2007, p. 467-479.
- PLOTINO. **Enéadas V**. Tradução, introdução e notas: Seabra Filho, R. J; Maia Junior, A. J. Belo Horizonte: Edições Nova Acrópole, 2018.
- REALE, G. **Plotino e o Neoplatonismo**. 9ª. ed. São Paulo, SP: Loyola, 2008.
- SANTOS, V. **Mito – Entre a reflexão do real e o reflexo do inteligível**. SABERES, Natal – RN, v. 3, número especial, dez. 2010, pp. 214-222.
- SILVA, R. B. **A hipóstase Noûs em Plotino: o itinerário teórico e o debate acerca do Problema da Identidade do Intelecto com as Ideias na Enéada V.3 [49]**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.
- SZLEZÁK, T. **Platão e Aristóteles na doutrina do Nous de Plotino**. [tradução Monika Ottermann]. São Paulo: Paulus, 2010.
- TONELLI, M. **Algunas notas sobre la tríada ser-vida-intelecto en Plotino y en Proclo**. Revista Latinoamericana de Filosofía, [S.L.], v. 47, n. 1, p. 73-94, 28 abr. 2021. Sociedad Argentina de Analisis Filosófico.
- ULLMANN, R. **Plotino: um estudo das Enéadas**. 2ª. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.
- _____. **Processão em Plotino**. Porto Alegre: VERITAS, V. 40, n° 158, junho. 1995, pp. 157-164.
- _____. **Plotino – O retorno ao Uno**. Porto Alegre: VERITAS, V. 41 n° 161, março. 1996, pp. 27-36.

SEGUNDA PARTE

| PLANO DE ENSINO |
|--|
| Componente Curricular: Filosofia |
| Série: 2º ano do Ensino Médio |
| Carga Horária: a ser definida de acordo com as especificidades do contexto educacional. |
| Docente: Ronan Fidelis Pereira |
| EMENTA |
| Estudo de períodos e temas da filosofia ocidental. Períodos e temas: do mito ao pensamento filosófico; os inícios da atividade filosófica; os pré-socráticos; filosofia antiga; período helenístico; filosofia medieval; filosofia moderna; filosofia contemporânea; metafísica; epistemologia; ética; estética; política. |
| OBJETIVOS DE ENSINO |
| <p>Geral:</p> <p>O plano pretende seguir uma perspectiva histórica para proporcionar ao discente não somente um primeiro contato com o pensamento filosófico, mas também demonstrar o desenvolvimento da filosofia no mundo ocidental desde os seus primórdios. Pretende-se abordar, de acordo com a época e seus principais autores, temáticas como metafísica, epistemologia, ética, estética e política, visando um entendimento da atividade filosófica e a formação de competências e habilidades cívicas para uma melhor compreensão de si e</p> |

da sociedade em geral. O cerne deste plano está na demonstração do pensamento filosófico e dos principais filósofos do mundo ocidental e na perspectiva de relacionar o que está sendo transmitido com a vivência dos educandos.

Específicos:

- Compreender o percurso histórico da filosofia ocidental;
- Proporcionar um entendimento do *modus operandi* filosófico;
- Analisar textos, teorias e conceitos de alguns dos principais nomes da filosofia ocidental;
- Buscar relacionar as teorias filosóficas com as vivências dos discentes;
- Formação de competências e desenvolvimento de habilidades estipuladas pela BNCC.

CONTEÚDO PROGRAMÁTICO

| UNIDADE | CONTEÚDO |
|-------------------------|---|
| Unidade 1 (1º bimestre) | <p>1. As origens da filosofia e os primeiros filósofos:</p> <p>1.1 Do mito ao pensamento filosófico 1.2 A atividade filosófica 1.3 A utilidade da filosofia 1.4 Os filósofos pré-socráticos 1.5 Platão e o mundo da Ideias 1.6 A estética platônica 1.7 Aristóteles e a metafísica 1.8 Ética, moral e política na antiguidade</p> |

Dentre os objetivos do primeiro bimestre, podemos destacar:

1. Compreender a passagem do pensamento mítico ao filosófico de acordo com as transições históricas que permitiram o surgimento da filosofia;
2. Abordar o pensamento dos primeiros filósofos a partir de uma perspectiva que possibilite o entendimento da filosofia como uma atividade de busca pelo conhecimento e como uma ferramenta de transformação pessoal e social;
3. Identificação da busca dos primeiros filósofos como uma busca pelo elemento primordial da natureza (*archê*);
4. Aprofundar a caracterização da curiosidade como uma característica essencialmente humana;
5. Reconhecer o alicerce do conhecimento a partir do que se compreende por *lógos*;
6. Evidenciar a importância do pensamento crítico sobre o mundo e sobre a vida;

7. Distinguir aparência e realidade, senso comum e senso crítico, opinião e conhecimento a partir da filosofia platônica;
8. Proporcionar o estabelecimento de reflexões condizentes com a necessidade de buscar o autoconhecimento e o autoaperfeiçoamento;
9. Relacionar a teorização filosófica com as produções artísticas;
10. Compreender diferentes perspectivas filosóficas na antiguidade por meio da abordagem da metafísica aristotélica (4 causas);
11. Determinar as distinções entre corpo e alma na antiguidade;
12. Identificar a distinção entre ética e moral;
13. Abordar ética e política antigas a partir das perspectivas de Platão e Aristóteles;

Habilidades a serem desenvolvidas de acordo com as competências específicas (BNCC):

1. (EM13CHS101) Identificar, analisar e comparar diferentes fontes e narrativas expressas em diversas linguagens, com vistas à compreensão de ideias filosóficas e de processos e eventos históricos, geográficos, políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais.
2. (EM13CHS103) Elaborar hipóteses, selecionar evidências e compor argumentos relativos a processos políticos, econômicos, sociais, ambientais, culturais e epistemológicos, com base na sistematização de dados e informações de diversas naturezas (expressões artísticas, textos filosóficos e sociológicos, documentos históricos e geográficos, gráficos, mapas, tabelas, tradições orais, entre outros).
3. (EM13CHS501) Analisar os fundamentos da ética em diferentes culturas, tempos e espaços, identificando processos que contribuem para a formação de sujeitos éticos que valorizem a liberdade, a cooperação, a autonomia, o empreendedorismo, a convivência democrática e a solidariedade.

Metodologia:

As aulas serão propriamente expositivas, mas irão se amparar em recursos e ferramentas além da pura exposição. Neste bimestre, a perspectiva seria a de apresentar e analisar alguns recortes de textos filosóficos, buscando os conceitos chave que se inserem nos textos para uma melhor compreensão das teorias e visando um fomento na capacidade interpretativa dos educandos. Além disso, a perspectiva do plano também vai na direção de evidenciar algumas manifestações artísticas, relacionando-as com as teorizações propriamente filosóficas. Serão apresentados poemas, obras de arte, peças teatrais e produções cinematográficas, de acordo com a disponibilidade e com os recursos do ambiente escolar. Esse ponto referido, está de acordo com a intenção de expor as diversas formas pelas quais o ser humano pode se expressar, objetivando um estímulo da

sensibilidade dos educandos e a formação de sua autonomia criativa. Ademais, o intuito do plano também vai na direção das dimensões ética e política, pois há uma necessidade de analisar teorias filosóficas (mesmo que antigas) condizentes com essas temáticas para a formação de futuros cidadãos e de indivíduos dotados de criticidade. Tal análise, considera as relações interpessoais e o contexto político da atualidade, bem como a realidade vivida pelos educandos.

Cronograma de atividades:

1. A primeira atividade se constitui através de uma análise de recortes de textos mitológicos e filosóficos para que se possa resolver algumas questões do livro didático (após 2ª semana de aula – com consulta ao material didático);
2. A segunda atividade está pautada na análise de textos do livro didático referentes à filosofia pré-socrática (os textos originais de alguns filósofos como Parmênides e Heráclito também poderão ser expostos de acordo com o contexto da classe) e na resolução de questões de caráter dissertativo elaboradas pelo professor (após 4ª semana de aula – com consulta ao material didático);
3. A terceira atividade será efetuada de acordo com uma análise cinematográfica ou de alguma produção teatral visando a elaboração de uma dissertação (após 6ª semanas de aula);
4. A quarta atividade é a prova bimestral. Tal prova será efetuada após uma revisão dos conteúdos referentes à filosofia platônica e aristotélica (1.5, 1.7, 1.8), e as questões serão elaboradas de acordo com o que foi exposto em sala de aula. Em relação às questões, elas vão estar em conformidade com recortes textuais que estarão presentes nas provas impressas, recortes estes que serão devidamente apresentados antes da aplicação das provas, ou seja, nas aulas relativas a cada temática dos recortes. Dentre as questões, estarão as de caráter dissertativo e fechado, sendo que as fechadas serão condizentes com àquelas que são apresentadas em provas como o ENEM. A revisão aqui mencionada, também considerará a exposição destes recortes para uma maior fixação do conteúdo e para que todos os educandos tenham a oportunidade de se saírem bem na atividade (Na 8ª semana – sem consulta ao material didático).

| UNIDADE | CONTEÚDO |
|-------------------------|---|
| Unidade 2 (2º bimestre) | 2. As escolas helenísticas e a filosofia do medievo: |

| | |
|--|---|
| | <ul style="list-style-type: none"> 2.1 Cinismo 2.2 Estoicismo 2.3 Epicurismo 2.4 Ceticismo 2.5 Plotino e o Neoplatonismo 2.6 Agostinho e Patrística 2.7 Tomás de Aquino e filosofia cristã 2.8 Ética e moral no período helenístico e no cristianismo |
| <p>Dentre os objetivos do segundo bimestre, podemos destacar:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Compreender o percurso histórico que permitiu o surgimento das escolas helenísticas; 2. Reconhecer as principais ideias que os diversos autores do período helenístico fundamentaram; 3. Distinguir as diferentes perspectivas apresentadas pelos autores do período em questão e relacioná-las com a mundividência dos educandos por meio do fomento de debates; 4. Identificar se há um ponto em comum entre essas diferentes perspectivas apresentadas; 5. Verificar a difusão da filosofia helenística no mundo ocidental e a sua influência no contexto social; 6. Determinar a transição do período helenístico para o período considerado medieval; 7. Evidenciar o movimento denominado de patrística e a sua importância no mundo ocidental; 8. Buscar uma possível relação entre fé e razão por meio do que se compreende por escolástica; 9. Enfatizar a necessidade do respeito às diversas crenças religiosas com base na ética e na premissa de um Estado laico; 10. Destacar como se insere a perspectiva ética tanto no contexto das escolas helenísticas, como no contexto do período considerado medieval. <p>Habilidades a serem desenvolvidas de acordo com as competências específicas (BNCC):</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. (EM13CHS101) Identificar, analisar e comparar diferentes fontes e narrativas expressas em diversas linguagens, com vistas à compreensão de ideias filosóficas | |

e de processos e eventos históricos, geográficos, políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais.

2. (EM13CHS104) Analisar objetos e vestígios da cultura material e imaterial de modo a identificar conhecimentos, valores, crenças e práticas que caracterizam a identidade e a diversidade cultural de diferentes sociedades inseridas no tempo e no espaço.
3. (EM13CHS502) Analisar situações da vida cotidiana, estilos de vida, valores, condutas etc., desnaturalizando e problematizando formas de desigualdade, preconceito, intolerância e discriminação, e identificar ações que promovam os Direitos Humanos, a solidariedade e o respeito às diferenças e às liberdades individuais.

Metodologia:

A metodologia que será aplicada no segundo bimestre segue a perspectiva de aulas expositivas. De acordo com a apresentação e com a análise de fragmentos textuais, serão abordados as escolas e os pensadores que se inserem no período helenístico, mas antes disso, tem-se em mente o intuito de demonstrar o percurso e o contexto histórico a partir do qual essas escolas e pensamentos distintos foram constituídos. Além disso, o plano também pretende abordar questões relativas à religiosidade e a sua possível relação com a filosofia em si de acordo com o que se compreende por patrística e escolástica. Nesse ponto, será dada uma certa ênfase no fomento ao respeito às diversas crenças presentes no Brasil por meio de uma análise ética do preconceito religioso presente no país. O intuito aqui, seria o de desconstruir as visões equivocadas, estimular a aceitabilidade das diferenças de pensamento e de crenças, e enfatizar a noção de Estado laico. Ademais, o intuito desse bimestre também vai ao encontro de uma análise das teorizações éticas elaboradas nos contextos históricos que serão abordados durante as aulas, ou seja, serão analisadas as teorias éticas elaboradas no período helenístico e a ética propriamente cristã. Por fim, é válido enfatizar que devido a carga de estudos um pouco ‘puxada’ do bimestre passado, o segundo bimestre será um pouco mais moderado em relação ao anterior, não que isso signifique falta de rigor.

Cronograma de atividades:

1. A primeira atividade consiste na análise e interpretação de recortes textuais referentes aos autores das escolas helenísticas, bem como na resolução de questões elaboradas pelo docente. Tais questões, serão de caráter dissertativo (após a 4ª semana de aula – com consulta ao material didático).
2. A segunda atividade será efetuada por meio de um debate sobre as questões das diferenças religiosas presentes no Brasil. Nesse debate, será fomentado a importância do respeito às religiões e ele poderá ser considerado como uma revisão para a atividade avaliativa final do bimestre. É válido enfatizar que aqui já seriam

formados os grupos referentes a atividade final e a nota não teria um peso grande devido às dificuldades que alguns educandos podem vir a possuir no que concerne a exposições orais (Na 7ª semana de aula).

3. A última atividade do bimestre será a elaboração de uma pesquisa em grupo que deverá considerar as questões debatidas na segunda atividade. Além disso, será determinado que a pesquisa deve considerar uma perspectiva propriamente ética na abordagem dessas questões, perspectiva essa que poderá estar embasada nas teorias expostas em sala de aula, ou em outras teorias que ainda não foram expostas, desde que elas se refiram a um filósofo. Serão dados textos base devidamente selecionados pelo docente para a elaboração de tal pesquisa, mas é válido dizer que a busca em sites será permitida desde que seja referenciada no corpo do trabalho (será estipulada na 7ª semana e data limite da entrega é o final do bimestre).

| UNIDADE | CONTEÚDO |
|--|---|
| Unidade 3 (3º bimestre) | <p>3. Principais pensadores da modernidade e suas ideias:</p> <p>3.1 René Descartes Dualismo 3.2 Baruch Espinoza e o Paralelismo 3.3 Filosofia política na modernidade – Os contratualistas: 3.3.1 Thomas Hobbes 3.3.2 John Locke 3.3.3 Jean-Jacques Rousseau 3.4 Gottfried Leibniz e o melhor dos mundos possíveis 3.5 Immanuel Kant e a deontologia</p> |
| <p>Dentre os objetivos do terceiro bimestre, podemos destacar:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Identificar as implicações históricas e filosóficas que determinaram a passagem do pensamento presente no medievo para o pensamento elaborado na modernidade; 2. Apresentar o dualismo cartesiano e as distinções entre <i>res cogitans</i> e <i>res extensa</i>; 3. Enfatizar dicotomias como aparência e realidade por meio dos argumentos cartesianos referentes a questão do erro dos sentidos; 4. Expor a distinção entre o pensamento cartesiano e o espinosano através do que se entende por paralelismo; | |

5. Evidenciar a teoria dos afetos de Espinosa buscando relacioná-la com as relações interpessoais que ocorrem no contexto da atualidade;
6. Compreender as noções de estado de natureza e de contrato social de acordo com os pensadores contratualistas;
7. Relacionar o que se compreende por contrato social com a formulação das leis, da moralidade e dos costumes presentes nas sociedades;
8. Demonstrar e distinguir as noções de livre-arbítrio e determinismo de acordo com a teoria leibniziana;
9. Circunscrever a perspectiva ética kantiana de acordo com uma ênfase no conceito de imperativo categórico.

Habilidades a serem desenvolvidas de acordo com as competências específicas (BNCC):

1. (EM13CHS101) Identificar, analisar e comparar diferentes fontes e narrativas expressas em diversas linguagens, com vistas à compreensão de ideias filosóficas e de processos e eventos históricos, geográficos, políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais.
2. (EM13CHS105) Identificar, contextualizar e criticar tipologias evolutivas (populações nômades e sedentárias, entre outras) e oposições dicotômicas (cidade/campo, cultura/ natureza, civilizados/bárbaros, razão/emoção, material/virtual etc.), explicitando suas ambiguidades.
3. (EM13CHS501) Analisar os fundamentos da ética em diferentes culturas, tempos e espaços, identificando processos que contribuem para a formação de sujeitos éticos que valorizem a liberdade, a cooperação, a autonomia, o empreendedorismo, a convivência democrática e a solidariedade.
4. (EM13CHS603) Analisar a formação de diferentes países, povos e nações e de suas experiências políticas e de exercício da cidadania, aplicando conceitos políticos básicos (Estado, poder, formas, sistemas e regimes de governo, soberania etc.).

Metodologia:

A metodologia do terceiro bimestre segue uma perspectiva expositiva, mas nesse bimestre, pretende-se dar mais autonomia aos educandos. Essa questão da autonomia se insere no objetivo de fomentar discussões através de seminários que serão efetuados pelos discentes ao longo do bimestre. Os seminários ocorrerão após a apresentação de algumas temáticas que seriam o cerne dos trabalhos que os educandos deverão constituir. Nesse sentido, serão

expostas as teorias dos filósofos em um primeiro momento e, após isso, será estipulada a preparação dos seminários que vão ser apresentados por grupos feitos pelos próprios educandos. Pode-se dizer que o viés aqui evidenciado, se insere na tentativa de prepará-los para futuras apresentações orais que poderão ocorrer em sua trajetória de estudos, bem como o de incentivar a pesquisa, a leitura e a interpretação textual. O material da apresentação será devidamente selecionado pelo docente, mas não haverá impedimento em relação a uma pesquisa propriamente autônoma. Em relação às exposições que serão efetuadas pelo docente, elas terão como base questões relacionadas às temáticas de cada item apresentado na área “conteúdo”. Em um primeiro momento, será evidenciado a distinção entre corpo e alma, ou corpo e mente de acordo com o item 3.1. Após isso, será evidenciado a distinção entre a teoria que determina uma separação entre essas duas substâncias com a teoria que determina uma junção entre elas; nesse ponto, pode-se dizer que o intuito também vai na direção de evidenciar a denominada teoria dos afetos, evidenciação que está em conformidade com a explicação do paralelismo, ou seja, tudo que afeta nosso corpo também afeta nossa mente. Dito isso, a teoria será demonstrada e relacionada com as relações interpessoais e as diversas formas pelas quais podemos ser afetados no contexto da atualidade e no modo como esses diversos afetos podem moldar o nosso modo de pensar, agir e ser. Em relação ao item 3.3.1, pode-se dizer que a exposição terá uma ênfase nas noções básicas da filosofia política dos contratualistas, como estado de natureza, contrato social, Estado, soberano, etc., visando relacionar essas noções com o contexto político da atualidade. O intuito dessa relação, que será efetuada pelo docente, se insere na tentativa de esclarecer certos pontos relativos à política da atualidade.

Cronograma de atividades:

1. A primeira e a segunda semanas serão destinadas a apresentação do contexto histórico, dos autores, e das teorias referentes aos itens 3.1 e 3.2 do plano. Os exercícios de fixação serão dados após a finalização das exposições e terão como base o livro didático (na 2ª semana – com consulta ao material didático).
2. Na terceira semana serão apresentados os autores do contratualismo e as suas teorias pelo docente. Após isso, serão formados os grupos referentes aos seminários e entregue o link onde se encontram os textos a serem utilizados na apresentação. O peso do trabalho será o peso de uma avaliação bimestral. Nessa perspectiva, o plano consiste em: a) apresentar os autores e teorias e formação dos grupos (3ª semana); b) apresentação do primeiro seminário (4ª semana); c) segundo seminário (5ª semana); d) terceiro seminário (6ª semana). Considerando que a sala pode conter uma grande quantidade de alunos, seria permitido a formação de grupos com diversas pessoas, e o trabalho de cada um representante seria dividido pelos próprios educandos, ou seja, alguns podem elaborar os textos que serão apresentados, outros podem apresentar, etc.
3. As semanas 7 e 8 seriam destinadas a apresentação das teorias dos autores expostos nos itens 3.4 e 3.5, e os exercícios dados estariam de acordo com o livro didático.

| <p>Estes exercícios, podem ser utilizados no caso de necessidade de recuperação de notas por parte dos educandos (na 8ª semana – com consulta ao material didático).</p> | |
|---|--|
| UNIDADE | CONTEÚDO |
| <p>Unidade 4 (4º bimestre)</p> | <p>4. A filosofia no mundo contemporâneo:</p> <p>4.1 Friedrich Hegel e a dialética 4.2 Arthur Schopenhauer e o mundo como vontade e representação 4.3 Karl Marx e a luta de classes 4.4 Friedrich Nietzsche e a vontade de potência 4.5 Jean-Paul Sartre e o existencialismo 4.6 Theodor Adorno e a indústria cultural 4.7 Michael Foucault e os micropoderes 4.8 Zygmunt Bauman e a modernidade líquida</p> |
| <p>Dentre os objetivos do quarto bimestre, podemos destacar:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Delimitar o contexto filosófico na contemporaneidade; 2. Apresentar noções elementares da filosofia hegeliana e a sua importância para a constituição de teorias posteriores; 3. Expor o sistema de Schopenhauer de acordo com as dimensões existencial, ética e estética; 4. Entender as determinações da filosofia de Marx sobre o sistema político atual e as relações de sua teoria com o mercado de trabalho; 5. Conceber a crítica nietzschiana ao platonismo e ao cristianismo a partir de sua concepção da moralidade e evidenciar um dos principais conceitos de sua filosofia (vontade de potência); 6. Circunscrever o pensamento existencialista de Sartre a partir dos conceitos de liberdade e responsabilidade, essência e existência; 7. Evidenciar o pensamento de Adorno e as implicações do que se compreende por “indústria cultural” na sociedade contemporânea; 8. Compreender as principais manifestações do poder e a relações sociais como relações pautadas no poder a partir da filosofia de Foucault; | |

9. Demonstrar as concepções de Bauman sobre o contexto atual através do que se compreende por modernidade líquida.

Habilidades a serem desenvolvidas de acordo com as competências específicas (BNCC):

1. (EM13CHS101) Identificar, analisar e comparar diferentes fontes e narrativas expressas em diversas linguagens, com vistas à compreensão de ideias filosóficas e de processos e eventos históricos, geográficos, políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais.
2. (EM13CHS202) Analisar e avaliar os impactos das tecnologias na estruturação e nas dinâmicas de grupos, povos e sociedades contemporâneos (fluxos populacionais, financeiros, de mercadorias, de informações, de valores éticos e culturais etc.), bem como suas interferências nas decisões políticas, sociais, ambientais, econômicas e culturais.
3. (EM13CHS303) Debater e avaliar o papel da indústria cultural e das culturas de massa no estímulo ao consumismo, seus impactos econômicos e socioambientais, com vistas à percepção crítica das necessidades criadas pelo consumo e à adoção de hábitos sustentáveis.
4. (EM13CHS402) Analisar e comparar indicadores de emprego, trabalho e renda em diferentes espaços, escalas e tempos, associando-os a processos de estratificação e desigualdade socioeconômica.
5. (EM13CHS403) Caracterizar e analisar os impactos das transformações tecnológicas nas relações sociais e de trabalho próprias da contemporaneidade, promovendo ações voltadas à superação das desigualdades sociais, da opressão e da violação dos Direitos Humanos.
6. (EM13CHS404) Identificar e discutir os múltiplos aspectos do trabalho em diferentes circunstâncias e contextos históricos e/ou geográficos e seus efeitos sobre as gerações, em especial, os jovens, levando em consideração, na atualidade, as transformações técnicas, tecnológicas e informacionais.

Metodologia:

A metodologia aplicada nesse bimestre também vai ao encontro de aulas expositivas. Contudo, neste bimestre as aulas perderão um pouco do foco em exposições feitas em sala de aula, e também se embasarão no fomento de debates. Em cada item exposto na área conteúdos, será dada a devida aula e a devida explicação da temática, considerando o contexto histórico, os autores e as particularidades de suas teorias. Essa exposição, seria

efetuada através de projeções em slides na sala de vídeo da instituição de ensino, slides esses que seriam anteriormente elaborados e apresentados de acordo com a disponibilidade e com os recursos do ambiente escolar. Nesses slides, seriam apresentados recortes textuais e conceitos chaves de cada filósofo, levando em consideração a apresentação de matérias jornalísticas atuais. Como podemos perceber, o cerne temático deste bimestre é propriamente político, e nada mais válido do que apresentar as temáticas a partir de uma perspectiva que busque relacioná-las com os acontecimentos da atualidade. Serão apresentados recortes de matérias concernentes ao contexto político atual do Brasil, de matérias condizentes com as desigualdades sociais decorrentes do sistema político atual e com o mercado de trabalho. Tudo isso vai no encontro de desenvolvimento das habilidades supramencionadas, e também pode-se dizer que o intuito vai ao encontro de uma perspectiva formativa. A formação aqui está de acordo com o estabelecimento do pensamento crítico em relação ao contexto em que os estudantes estão inseridos, visando a transmissão de conhecimentos da atualidade e a constituição da cidadania e do pensamento crítico, tendo como base as teorias filosóficas que serão apresentadas durante as aulas. No mais, podemos dizer que o plano visa uma elucidação das relações de poder que se fazem presentes na sociedade intentando uma preparação para o convívio social e para o mundo do trabalho.

Cronograma de atividades:

1. A primeira atividade desse bimestre será condizente com a análise de recortes textuais dos pensadores apontados nos itens 4.1 e 4.2, recortes esses que levarão em consideração aquilo que foi apresentado nos slides e no livro didático. A partir dessa análise, serão selecionadas algumas questões do livro para serem resolvidas em casa (na 2ª semana).
2. A segunda atividade consiste na elaboração de um trabalho individual (ou em grupo dependendo das demandas dos educandos) sobre a teoria do pensador apresentada no item 4.3. Tal trabalho, deve considerar alguns conceitos evidenciados pelo autor, como o de mercadoria, de capital e também a luta de classes. Os recortes textuais serão devidamente selecionados pelo docente e entregue aos alunos por meio de link. O trabalho consiste em dissertar sobre a temática relacionando-a com o mercado de trabalho atual. (será estipulado na 3ª semana após a evidenciação dos slides e serão dadas duas semanas para a entrega da dissertação).
3. A terceira atividade consiste na análise de recortes textuais dos pensadores apontados nos itens 4.4 e 4.5, recortes que vão estar de acordo com a apresentação dos slides e com o livro didático. A partir dessa análise, serão selecionadas algumas questões do livro didático para serem resolvidas em casa (a atividade será dada na 5ª semana).

4. A última atividade deste bimestre se trata de uma prova bimestral. Tal prova conterá uma questão dissertativa sobre a temática apresentada no item 4.6 e outras questões fechadas sobre os itens 4.5, 4.7 e 4.8. As questões fechadas irão considerar o que foi apresentado nos slides e não se embasar em provas como a do ENEM. A questão dissertativa se tratará de uma reflexão sobre a temática que foi determinada com base em um texto que será exposto na prova. Todas as questões conterão recortes textuais (será dada na 8ª semana).

METODOLOGIA DE ENSINO

A metodologia do plano se embasa em uma perspectiva expositiva, mas ela considerará outras ferramentas e recursos didáticos de acordo com a disponibilidade do ambiente educacional.

JUSTIFICATIVA

Este plano se justifica naquilo que é determinado pelo Currículo de Referências de Minas Gerais para a área de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas. Neste documento, é estipulado que os educandos do ensino médio necessitam desenvolver habilidades relativas à “análise, comparação, interpretação e construção de argumentos por meio da utilização de conceitos e recursos próprios da área” (p. 33). No plano, são determinadas atividades que visam contemplar esta perspectiva, do mesmo modo que as aulas expositivas estão de acordo com a tentativa de auxiliar na formação dessas habilidades. Além disso, o plano também intenta ir ao encontro do que se compreende por “competências específicas da área”, e aqui podemos destacar algumas que são contempladas no documento aqui constituído: “1) análise de processos políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais nos âmbitos local, regional e mundial em diferentes tempos, a partir de procedimentos epistemológicos e científicos, de modo a compreender e posicionar-se criticamente com relação a esses processos e às possíveis relações entre eles; 4) análise das relações de produção, capital e trabalho em diferentes territórios, contextos e culturas, discutindo o papel dessas relações na construção, consolidação e transformação das sociedades; 6) Participar, pessoal e coletivamente, do debate público de forma consciente e qualificada, respeitando diferentes posições, com vistas a possibilitar escolhas alinhadas ao exercício da cidadania e ao seu projeto de vida, com liberdade, autonomia, consciência crítica e responsabilidade” (p. 39). Dessas competências, se desdobram as habilidades, habilidades essas que são devidamente apresentadas no plano de acordo com a temática que será abordada em cada bimestre. Cada bimestre do plano, aborda uma perspectiva que é condizente com o objetivo de “propiciar aos estudantes a compreensão de si, enquanto sujeitos autônomos e protagonistas de sua formação escolar” (p. 205). “Para atingir tal propósito, fomenta uma dinâmica educacional voltada para a apreensão e o desenvolvimento de competências e habilidades indispensáveis à formação intelectual, ética e cidadã do sujeito” (p. 205). O plano também se justifica na tentativa de fomentar um domínio de elementos textuais a partir do pensamento filosófico, visando contribuir na formação geral dos educandos. Estes elementos vão na direção do que nos é evidenciado no documento normativo em questão. Pode-se dizer que as questões éticas e humanísticas indispensáveis à formação de um cidadão propriamente dito também são contempladas no plano, e neste ponto, o

plano tenta trazer temáticas relativas às teorizações que foram estabelecidas conforme o decorrer do pensamento filosófico ocidental no tange à ética e a política enquanto grandes áreas da filosofia. No plano há pontos em que as questões concernentes a uma educação para o “reconhecimento e o respeito às diversidades e a promoção da equidade” (p. 207) são representadas. Por fim, pode-se dizer que a justificativa também vai na direção de fomentar uma perspectiva interdisciplinar, pois ao abordar questões políticas presentes na contemporaneidade, tem-se as condições para a abordagem de questões relativas ao trabalho, as relações que se dão no contexto vivido pelos educandos, questões bioéticas, dentre outras.

AVALIAÇÃO E MÉTODOS DE RECUPERAÇÃO

As avaliações da disciplina consistirão em:

- Produções de textos;
- Pesquisas e trabalhos individuais ou em grupo de acordo com a temática abordada;
- Exposições orais dos trabalhos efetuados em grupo (a forma de exposição pode ser diversificada);
- Resolução de questões fechadas em atividades avaliativas;
- Análises cinematográficas e de peças teatrais de acordo com a temática abordada;
- Estudo de notícias atuais de acordo com o pensamento filosófico.

As recuperações serão dadas ao final dos bimestres, e serão condizentes com a resolução de perguntas ou na confecção de trabalhos individuais. Caso o discente não consiga recuperar a nota ao final do ano, será dado um trabalho textual que irá englobar pontos das temáticas que foram abordadas durante os quatro bimestres para a recuperação da nota.

RECURSOS DIDÁTICOS

Recursos: quadro negro; data show; recortes dos textos filosóficos; livro didático; filmes e peças teatrais.

PREFERÊNCIA EM ELETIVAS DE ACORDO COM A DISPONIBILIDADE DA ESCOLA (eletivas determinadas pela SEE/MG)

05 CHS – Mitologia: as lendas e as associações de ideias

Ementa: Compreensão da construção de um importante constituinte ideário sociocultural que nos influencia até hoje. A importância da mitologia como ponto fundamental para compreender as culturas, as crenças, as maneiras de se perceber e se organizar diante do mundo. Mitologias gregas, romanas, africanas, nórdicas e brasileiras (índigenas) serão utilizadas para discutir temas como moral, ética, poder, governo, política, religião, estética, raça e sociedade.

Objetivos de aprendizagem:

- Conhecer algumas das mitologias que nos influenciam cultural e socialmente até hoje, incluindo a greco-romana, a africana, a nórdica e a brasileira.
- Identificar as relações entre mitologia e os comportamentos sociais.

- Analisar, refletir e discutir temas relevantes em nossa sociedade a partir das mitologias, incluindo sua presença nos produtos culturais contemporâneos.

Objetos de conhecimento:

- Mitos e crenças;
- Poder e política;
- Organização social;
- Religião, moral e ética;
- Conceitos estéticos e artísticos;
- Raça e identidade.

04 IAC – Ética em jogos digitais

Ementa: Discussão da influência dos jogos digitais no comportamento da juventude frente à demanda e oferta cada vez mais crescente por esse tipo de entretenimento. Reflexões sobre ética do ponto de vista da Filosofia e da Sociologia. Análise de diferentes concepções filosóficas sobre a ética e possíveis consequências dos jogos digitais nas relações dos jovens com o mundo social. Estudos, debates e ampliação do conhecimento sobre a temática para o desenvolvimento do pensamento crítico e comportamentos responsáveis e saudáveis no meio digital.

Objetivos de aprendizagem:

- Identificar e analisar a contribuição da Filosofia na construção da ética e da moral no mundo digital;
- Conhecer a história dos jogos;
- Compreender criticamente a indústria dos jogos e as diversas influências socioeconômicas envolvidas;
- Analisar crítica e reflexivamente o uso dos jogos digitais;
- Citar atitudes responsáveis e respeitadas no meio digital, aplicando-as em suas interações na rede;
- Discutir sobre comportamentos difundidos nos jogos eletrônicos e no mundo digital;

Objetos do conhecimento:

- Ética e Filosofia;
- Comportamento social;

- Mundo digital, responsabilidade e respeito;
- Aspectos históricos, culturais e econômicos dos jogos digitais.

OBS.: As referências que serão utilizadas nas eletivas ofertadas estão de acordo com as referências determinadas pelo Catálogo de Eletivas da SEE/MG.

POSSÍVEL ABORDAGEM DO PROJETO DE VIDA

Tema: Dimensão pessoal.

De acordo com o Currículo de Referências de Minas Gerais, a escolha da temática que será trabalhada no Projeto de Vida parte do docente, e nesse sentido, o intuito da escolha da temática em questão desse novo processo formativo vai na direção de sua íntima relação com a filosofia. Nos é dito no documento normativo que a **dimensão pessoal** trata de questões relativas à existência, ao conhecimento de si, ao reconhecimento de identidades, histórias, memórias e pertencimentos no intuito de refletir sobre elas e valorizar esses elementos para a projeção de ações no futuro (p. 316). Desse modo, pretende-se abordar, de acordo com o documento normativo, questões relacionadas à **filosofia** e a **arte** com o objetivo de suscitar discussões sobre o conhecimento de si e daquilo que nos distingue de outras espécies com base em textos filosóficos condizentes com a temática; além disso serão determinadas atividades no campo do teatro com o intuito do reconhecimento por parte do estudante como um ser singular, e no intuito de desenvolver habilidades condizentes com a autonomia criativa. Essas atividades, se inserem no estudo de obras trágicas teorizadas por autores da filosofia e da psicanálise, como o *Édipo Rei* de Sófocles, e na apresentação de peças teatrais por parte dos discentes; essas peças, deverão ser pesquisadas e escolhidas pelos discentes de acordo com a perspectiva do reconhecimento da liberdade individual e da autonomia pessoal.

BIBLIOGRAFIA

- AMORIM, B; DELAZARI, F. Coleção Estudo: Filosofia/Sociologia – Belo Horizonte: Bernoulli Sistema de Ensino, 2016.
- BRAGA, V. Filo – Pré-vestibular Filosofia. ed única. São Paulo: Poliedro, 2015.
- BRASIL. Ministério da Educação. Base Nacional Comum Curricular.
- BRASIL. Ministério da Educação. Currículo de Referências de Minas Gerais.
- BRASIL. Secretaria de Estado de Educação. Catálogo de Eletivas.
- COTRIM, G; FERNANDES, M. Fundamentos de Filosofia. 4ª ed. São Paulo: Saraiva, 2016.
- REALE, G; ANTISERI, D. História da filosofia: Volumes 1 – 7 / [tradução Ivo Storniolo]. São Paulo: Paulus, 2003.