

O BELO EM PLOTINO: DO MÚLTIPLO AO UNO¹

Loraine Oliveira

*Car j'ai, pour fasciner ces dociles amants,
De purs miroirs qui font toutes choses plus belles:
Mes yeux, mes larges yeux aux clartés éternelles!*
(C. Baudelaire – *La beauté*)

Resumo: O objetivo deste estudo é compreender como do belo sensível se pode chegar à conversão ao Uno. A leitura do tratado *Sobre o belo* mostra que ver o belo inteligível através do sensível produz amor pela beleza. Esta visão erótica afigura-se caminho para a conversão ao Uno. A leitura do tratado *Sobre a dialética* indica que o músico capaz de se emocionar com a beleza dos sons passa a amar o belo. Amante, inicia a segunda etapa do caminho, tornando-se dialético. Portanto, cabe verificar as semelhanças e as diferenças entre estes dois tratados, e por fim, indicar como, através da visão do belo chega-se ao Uno.

Palavras-chave: belo, amor, visão, conversão, dialética.

Abstract: This study aims to understand how one can, from sensible beauty, turn towards the One. The reading of the treatise *On beauty* reveals that seeing the intelligible beauty through the sensible yields love for beauty. This erotic view turns out to be a way for the turning towards the One. The reading of the treatise *On*

¹ O presente trabalho foi realizado com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq – Brasil.

dialectics indicates that the musician who is able to be touched by the beauty of sounds is led to love beauty itself. The lover steps forward to the second part of the way, becoming a dialectician. Thus, resemblances and differences between the two treatises are to be assessed, as well as how the One is reached through the vision of beauty.

Key words: **beauty, love, vision, turning towards, dialectics.**

Se a filosofia de Plotino fosse uma obra arquitetônica, poderíamos dizer que tem seus fundamentos assentados sobre duas colunas: uma a processão, a outra a conversão. A passagem do Uno ao múltiplo chama-se tecnicamente processão (*pro/odoj*). A passagem do múltiplo ao Uno, ou seja, a contemplação (*qewri/a*) do Uno, chama-se tecnicamente conversão (*(e)pistre/fein*). Aqui nos ocuparemos exclusivamente da conversão. Portanto, primeiro veremos como o homem sensível ao belo transporta-se até o inteligível, depois como do inteligível o homem segue rumo ao Uno.

Assunto de numerosas passagens da obra de Plotino, há dois tratados das *Enéadas* que versam especialmente sobre o belo: o tratado V, 8, *Sobre o belo inteligível*, e o tratado I, 6, *Sobre o belo*. Este foi o primeiro dos escritos de Plotino e parece ter por método o que seria a própria subida em direção ao Uno pelo caminho do belo, pois parte da análise do belo sensível para a do belo inteligível e deste à origem de toda beleza. Por sua posição cronológica, pode ser considerado o ponto de partida para a compreensão da questão, ainda que não a esgote. Como neste estudo o foco de interesse é compreender a subida (*(a)nagogh/*), a conversão em direção ao Uno partindo do belo no mundo sensível, há de se observar que no tratado I, 3, *Sobre a dialética*, Plotino diz que para chegar ao Uno deve-se trilhar um longo caminho que se cumpre em duas etapas. A primeira, do sensível ao inteligível, encontra no belo uma possibilidade. A segunda, parte do inteligível rumo ao Uno (*Cf. I, 3, 1, 11-19*). Esta segunda parece ser a dialética propriamente. E o belo faz parte apenas da primeira etapa, diferentemente do que se pode ler em I, 6, onde, aliás, a palavra dialética nem mesmo aparece.

Assim, por um lado, a intenção inicial do presente estudo é fornecer um panorama da questão tal como exposta no tratado I, 6, considerando que o belo sensível põe o homem *a caminho do inteligível e no inteligível a visão erótica do belo* é como que um último degrau, podendo-se dizer que o caminho se cumpre da *visão à conversão*. Por outro, é mister observar que o mesmo não ocorre no tratado I, 3; logo, talvez não seja prudente afirmar que o belo seja apenas uma parte do caminho dialético, algo como uma pré-dialética.

Considerações oriundas do tratado I, 3, *Sobre a dialética*, o vigésimo escrito por Plotino, provocam grande dissonância de interpretações, uma vez que o debate oscila entre compreender a dialética como todo caminho desde o sensível até o Uno, ou como aquilo que aqui é a chamada segunda etapa do caminho. Se a primeira posição vale, então não haveria diferença entre o percurso visual exposto em I, 6 e o dialético, em I, 3: a visão do belo e a dialética afinal seriam a mesma coisa. Nesse caso, conciliam-se os textos, mas em contrapartida deixam-se de lado os matizes que os diferenciam, ou seja, trata-se de uma leitura que pode ser deveras simplificante. Quanto à segunda posição, de que a dialética é a segunda etapa do caminho, apóia-se, por exemplo, no fato de Plotino empregar o próprio termo dialética apenas na primeira linha do quarto capítulo do tratado I, 3 após ter discorrido sobre aquelas etapas que neste caso poderiam ser entendidas como uma espécie de pré-dialética: o belo e o amor. Mas apóia-se também na afirmação de que a dialética é “a parte mais preciosa da filosofia” (I, 3, 6, 1), ou seja, não é parte nem da música, nem do amor, tampouco do emocionar-se com a beleza de um raio. Efetivamente definir a dialética extrapola os limites deste estudo. Mas não é possível deixar de observar que no tratado I, 3, o músico deve finalmente converter-se em dialético para ascender ao Uno.

Observe-se que aqui se está transitando principalmente no pensamento dos primeiros escritos². Convencionou-se chamar primeiro período da atividade literária plotiniana o que corresponde aos seus escritos até o vigésimo primeiro tratado. Segundo Pierre Hadot, tanto *Sobre o belo* como *Sobre a dialética* voltam-se para “o problema da purificação pela virtude e o lugar do sábio na hierarquia dos seres”³. Portanto, assim como a proximidade cronológica pode explicar a presença de temas semelhantes em I, 3 e I, 6, o parentesco temático pode justificar o cruzamento entre questões oriundas destes tratados. Entretanto, postas as semelhanças, verificam-se diferenças; afinal, o músico de I, 3 é o mesmo homem que se emociona com o belo em I, 6? Por que I, 3 não se ocupa da visão e I, 6 dá um lugar de destaque a esta faculdade? Por que em I, 6 Plotino emprega um vocabulário e exemplos das artes visuais, e em I, 3, da música, ao falar no belo sensível?

² Contudo, em alguns pontos encontram-se referências isoladas a outros tratados, o que é feito com cautela a fim de empreender uma análise tão justa quanto possível da obra plotiniana.

³ P. HADOT, *Plotin ou la simplicité du regard*. Paris: Gallimard, 1997, p. 212. O conjunto de tratados que pertencem a este grupo temático é I, 6 [1], III, 4 [15], 1, 2 [19] e 1, 3 [20]. Acerca do desenvolvimento do pensamento de Plotino ao longo dos seus escritos, Pierre Hadot apresenta importantes considerações ao final do livro supracitado. A questão sobre como se deve ler Plotino, se respeitando a ordem cronológica, ou procedendo uma leitura sistemática, extrapola o âmbito deste artigo, mas vale registrá-la apontando para estudos posteriores.

Assim, partindo da hipótese de que o belo sensível é uma das condições de possibilidade para nossa conversão ao Uno, quiçá a condição por excelência⁴, trata-se de demonstrar primeiro como, em cada tratado, do belo sensível se chega ao inteligível. Para tanto, deve-se observar uma possível diferença entre a música e as artes visuais. A partir da música, em I, 3, chega-se à dialética. Neste ponto, I, 3 parece já não tratar mais do belo. Por outro lado, das artes visuais, e além delas, de todo o conjunto de belezas visíveis, em I, 6, chega-se ao belo inteligível, e a partir dele chega-se ao Uno.

1. A caminho do inteligível

No tratado *Sobre a dialética*, Plotino afirma que o músico é emocionado e transportado pela beleza (Cf. I, 3, 1, 20). Embora *mousikós* em grego possa referir-se àquele que ama as artes, *mousiké* a todas as práticas relativas às nove Musas, a passagem do tratado I, 3 citada parece contudo referir-se mais precisamente à tarefa do músico propriamente dito. Das linhas 24 a 30 especificamente, palavras ligadas aos sons sensíveis e precisamente à música podem fundamentar esta posição⁵. Então o músico parte da beleza sensível, das impressões (tu/pwn) sonoras, buscando a harmonia e a medida nos ritmos e melodias. Assim, as analogias e as palavras (ai(a)nologi/ai kai\ oi(lo/goi) que se realizam na matéria, ou seja, a própria música, o conduzem à harmonia e à beleza inteligível, e por fim, a toda e única beleza, que de fato o embeleza e embeleza a música (Cf. I, 3, 1, 30-35). Lo/goi na linha 30, que é comumente traduzido por relações, aludindo às relações entre as partes da música sensível, poderia também ser entendido como palavras, aludindo à linguagem poética que pertence à música junto com o ritmo e a melodia (harmonia). As analogias, sendo entendidas como relações de proporção entre os sons, referem-se à medida, ao aspecto matemático da música. Se é possível entender oi(lo/goi como “as palavras”, então pode-se aventar uma hipótese que justifica porque o músico e não o artista em geral deve tornar-se dialético a fim de converter-se.

⁴ Em uma leitura geral e ampla das *Enéadas*, o conjunto de textos contra os gnósticos (III, 8 [30]; V, 8 [31]; V, 5 [32]; II, 9 [33]) talvez corrobore esta hipótese ao mostrar haver beleza no mundo sensível e também que Plotino não desprezava as coisas materiais, nem mesmo a vida no mundo sensível. Desligar-se do sensível não é sinal de desprezo por este mundo, mas sim de que entramos em nós mesmos para purificarmo-nos. O desligamento purificativo parte do aperfeiçoamento moral (Cf. R. A. ULLMANN, *Plotino – um estudo das Enéadas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002, p. 110 – bem como todo o capítulo acerca da relação entre Plotino e os gnósticos). Ora, como praticar a temperança, a coragem e a justiça, em outro mundo que não o sensível? Acerca das diferenças entre Plotino e o gnosticismo é esclarecedor também o terceiro capítulo da obra de Hadot supra mencionada.

⁵ As palavras são, por exemplo: yo/fouj, fqo/ggouj, r)uqmoi=j, eu1ruqmon.

Primeiro, porque a dialética, para Plotino, tem por propedêutica a matemática, e em termos platônicos, a matemática é seqüência da música na educação do filósofo⁶. Ademais, a dialética reconhece a utilidade da lógica, entendida como análise da linguagem, e a dispensa⁷. Ora, a matemática e a lógica não estariam em uma relação de complementaridade com a música, se entendida como ritmo, melodia e linguagem, justamente por tratarem daquilo que concerne ao ritmo e daquilo que concerne às palavras? Observe-se porém que em I, 6 Plotino discorre longamente acerca das proporções, mostrando que também estão presentes no que é visualmente belo. No entanto, o belo não se encontra tão-somente nas proporções (Cf., I, 6, 1, 20-55). Ou pelo menos não o belo que conduz ao Uno.

Diz Plotino no tratado *Sobre o belo*: “o belo é efusivo na visão, está na escuta conforme a combinação das palavras e nas músicas (mousikh=|) de todo tipo” (I, 6, 1, 1-2). Mas aqui não se trata de examinar o belo da música. Nas linhas seguintes Plotino admite haver beleza na natureza, beleza nos corpos humanos, nas ocupações, nas ciências, nas virtudes, em tudo o que depende da alma. Mas o que está presente nos corpos que os torna belos? O que então emociona o olhar dos espectadores, pergunta Plotino. Esta questão que vai examinar, em primeiro lugar, servirá como um degrau para poder contemplar as outras belezas (Cf., I, 6, 1, 16-20). De fato, Plotino parece fazer do exame da questão a própria subida rumo ao Uno para onde o final do tratado aponta. Outrossim, desde o início insiste na profusão da beleza visual. E uma série de correspondências semânticas e conceituais entre ver e contemplar demonstra que a beleza visual serve de escada para a conversão.

Mas então, como se parte da beleza sensível em direção à beleza inteligível? Em I, 6 é dito que se o homem conhece algo inteligível, conhece graças à alma, que é o inteligível que tem em si:

“A potência da alma disposta a acolher esta beleza a reconhece, pois a nenhuma além desta é dado julgar o que lhe concerne propriamente, ainda que o resto da alma participe deste julgamento. Aliás talvez o resto da alma se pronuncie também se ajustando à coisa bela e à forma que a acompanha, utilizando-a para seu julgamento como um cânone serve para o que é direito” (I, 6, 3, 1-5).

Assim, a alma faz a analogia entre as impressões sensíveis do belo e o belo que possui em si. A forma na alma então é um cânone, uma regra que serve para julgar o belo. De fato, ainda que uma potência da alma pareça mais propriamente apta a julgar a beleza, de acordo com Laurent não somente a parte racional da alma, mas todas as potências, a sensação, a

⁶ Cf., I, 3, 3, 6. Plotino parece aludir à *República*, VII, 521 c- 531 c.

⁷ Sobre a relação entre lógica e dialética, ver I, 3, 4-5.

imaginação e a memória, se associam à descoberta da beleza⁸. Quanto à sensação, neste caso trata-se da percepção da beleza sensível naquilo em que ela está presente. A imaginação combina imagens que a alma vê no inteligível e as reproduz, acompanhando o pensamento nas suas operações⁹. Quando o pensamento discursivo da alma chega ao nível da intuição intelectual, abandona a imaginação.

A memória por sua vez reveste-se de grande importância para aquele que está no caminho da conversão¹⁰. Em linhas gerais, estando a alma em relação com o inteligível ela se sente reavivada e feliz; em contato com o sensível, se enganada por sua semelhança com o mundo inteligível, é induzida a baixar, enfeitiçada. Estando no meio, percebe a ambos. Mas pensa os inteligíveis quando se lembra deles e dirige-se a eles (Cf. IV, 6, 3, 7-11). A alma os conhece porque os possui no seu íntimo, como a Inteligência possui em si o Uno. Ora, o que isso significa? Que ao lembrar-se do belo, efetivamente reconhece o belo em si mesma. Então se torna bela¹¹. Ou seja, o belo sensível suscita a lembrança do belo inteligível caso o homem não se deixe seduzir pelo encanto do corpo belo, ou seja, pela bela aparência que afinal não passa de um reflexo. Segundo Moreau, a apreensão do belo supõe a reminiscência de um valor ideal revelado pela imagem¹², ou seja, pela projeção exterior deste mesmo valor em um objeto. É evidente que o belo está disponível no mundo, mas ao que parece, nem todos os homens o percebem¹³. Ainda que os homens possam ver, nem todos recebem o agulhão da beleza, ou seja, nem todos têm a capacidade de entrever no sensível a beleza inteligível. De fato, “estar atento à beleza do mundo é já uma purificação, uma maneira de ser sensível, conscientemente ou não, à verdade do divino”¹⁴. É nesse sentido que Plotino parece entender a capacidade do artista de se converter através da emoção causada pelo belo. No tratado *Contra os gnósticos*, o artista representa então um tipo de

⁸ Cf., J. LAURENT, nota 28, p. 85 in PLOTIN. *Traité 1-6*. Traduction sous la direction de L. Brisson et J.-F. Pradeau. Paris: Flammarion, 2002.

⁹ Cf., E. KRAKOWSKI, *Une philosophie de l'amour et de la beauté. L'esthétique de Plotin et son influence*. Paris: E. De Brocard, 1929, p. 292.

¹⁰ “Esta reminiscência espontânea e exaltante, suscitada pela alegria estética, só é possível em uma alma já em vias de conversão” (J. MOREAU, “Origine et expressions du Beau suivant Plotin”. In: BONNAMOUR, J. (Dir.) *Néoplatonisme: Mélanges offertes à Jean Trouillard*. Cahiers de Fontenay, 19-22. Fontenay-aux-Roses: ENS (1981): 253).

¹¹ “Mais precisamente, importa compreender que, em Plotino, o tema da reminiscência é tão-somente a metáfora de um reconhecimento intelectual da essência, o qual supõe (...) um reencontro, e que estejamos enfim voltados para o verdadeiro” ((P. MATHIAS, in PLOTIN, *Du Beau*. (Ennéades I, 6; V, 8). Préface, traduction et commentaires de Paul Mathias. Paris: Presses Pocket, 1991, p. 22).

¹² Cf., J. MOREAU, *op. cit.*, p. 251.

¹³ “Plotino infatigavelmente pensa a beleza como um reencontro e uma descoberta. Não é suficiente que a beleza se apresente para ser vista, é necessário ainda que uma atenção lhe seja prestada, uma consideração acordada” (J. LAURENT, *Les fondements de la nature dans la pensée de Plotin: Procession et participation*. Paris: Vrin, 1992, p. 42).

¹⁴ J. LAURENT, *id, ibid.*, p. 52.

homem dotado de determinada propensão, a de reconhecer no belo sensível o belo inteligível. E por isso pode fazer imitações sensíveis do inteligível, objetos da arte nos quais o belo é reconhecível. Se ao olhar as belas pinturas mira-se o belo inteligível, de onde elas provêm, esta visão constitui-se lembrança da verdade. Deste movimento em direção ao inteligível surge o amor (Cf. II, 9, 16, 40-49). Em I, 6 o homem que se emociona com o belo da arte não parece ser exclusivamente artista, ao menos não no sentido de fazer belas obras. Em I, 3, tampouco encontramos explícito que o músico deva tocar, cantar ou compor, trata-se apenas de alguém que reconhece na beleza da música a beleza inteligível. Porém, ambos os tratados têm algo em comum com II, 9: a relação entre o belo inteligível e o amor.

2. No inteligível: a visão erótica do belo

No segundo capítulo do tratado *Sobre a dialética* é dito que o amante é aquele que se lembra do belo. A lembrança sendo afinal um movimento em direção ao inteligível parece ser aquilo que converte o músico em amante. Por outro lado, Krakowski afirma que a música tem por objeto a harmonia, o amor tem por objeto a beleza, e a filosofia, a verdade¹⁵. Trata-se então de três pessoas diferentes, de três caminhos distintos? Plotino parece apontar nessa direção quando diz haver três tipos de homens destinados à subida em direção ao inteligível, o músico, o amante e o filósofo. E assim também interpreta Hadot¹⁶, para quem inclusive cada tipo de homem é por natureza destinado a um tipo de caminho, sendo o artista pela beleza das artes e o amante pela beleza dos corpos. Lemos em Plotino que o filósofo é naturalmente destinado a esta ascensão, enquanto os outros dois devem ser a ela conduzidos (Cf. I, 3, 1, 5-10). Porém Plotino também diz que o músico ao ver o belo pode converter-se em amante (Cf. I, 3, 2, 1). Assim, seria possível ler o tratado I, 3 entendendo que o músico converte-se em amante e este em filósofo. Por extensão, é possível que um homem inicialmente emocionado pelas harmonias sensíveis torne-se amante do belo, e por fim, amante da própria sabedoria¹⁷.

Quanto à passagem do belo sensível para o inteligível em I, 6, até o terceiro capítulo Plotino trata da beleza sensível, no quarto capítulo passa a versar sobre as belezas mais elevadas, aquelas que a sensação não vê, mas que a alma desprovida de órgão corporal vê (linhas 1-5). Neste capítulo, Plotino menciona os amantes como aqueles que são atingidos pelas belezas não

¹⁵ Cf., E. KRAKOWSKI, *op. cit.*, p. 125.

¹⁶ Cf., P. HADOT, *op. cit.*, p. 83.

¹⁷ Esta é a leitura de Trouillard, para quem há um eco da iniciação progressiva do Banquete no início do tratado I, 3. Para ele aliás, o belo e o amor conduzindo somente até o inteligível são anteriores à dialética, sendo esta a segunda parte do caminho, do inteligível ao Uno (Cf. J. TROUILLARD, *La purification plotinienne*. Paris: PUF, 1955, p.157).

somente dos corpos, mas especialmente as mais elevadas. O que eleva os amantes ao belo inteligível não são as belezas sensíveis, mas especialmente a beleza das virtudes, da coragem, da temperança, da grandeza da alma (Cf. I, 6, 5, 1-15). No próximo capítulo Plotino diz que estas coisas purificam a alma, e a grandeza da alma (*megalyuxi/a*) parece associar-se à prudência (*fro/nhsij*). Uma complementa a outra: a grandeza da alma é o desprezo do meramente material nas coisas materiais; a prudência é o pensamento que move a alma para o alto, desviando-a das coisas materiais (Cf. I, 6, 6, 11-12). Purificada, a alma torna-se boa e bela; o bem e o belo são a mesma coisa, está dito na linha 26¹⁸. No entanto, cabe advertir que no nono capítulo de I, 6 Plotino diz que, para além do belo, está o bem, sua fonte e princípio (Cf. linhas 40-45). Ora, mas afinal, qual a relação entre bem e belo?

Ao longo de seus textos, Plotino vai tornando claro que não considera o belo inteligível e o bem precisamente idênticos. Assim, é válida uma breve alusão a VI 7, 32, 29, onde Plotino diz que o bem é um belo além do belo (*ka/lloj u(pe\r ka/lloj*), ou como aparece em I, 6, 9, 40, a primeira beleza. Uma solução para compreender a questão é que o bem está no mesmo nível ontológico do “hiperbelo”, que é a chamada primeira beleza (ou primeiro belo – todos estes termos podem ser usados para o diferenciar do belo ou da beleza inteligível), ou seja, da fonte do belo, mas uma fonte sem forma, pois anterior à própria forma. Bem, “hiperbelo”, primeira beleza podem ser entendidas então como maneiras de dizer o Uno, não propriamente determinações dele, pois que se tivesse determinações já não seria uno, mas sim múltiplo. Portanto, na medida em que o Uno é fonte do belo, é belo além do belo. Neste sentido, belo é semelhante a bem. E o belo inteligível, conforme Trouillard, “é o inteligível aprofundado e compreendido na sua relação com o bem”¹⁹, sendo então a passagem, o meio termo entre um e outro, “de algum modo um *êxtase antes do êxtase*, o prelúdio à posseção do bem” (grifo do autor)²⁰. Parece-nos que o *êxtase* é o estado próprio da conversão. Ora, se o bem é de fato fonte do belo inteligível, se a contemplação do belo é um prelúdio à conversão, então faz sentido admitir que o amante, cuja alma purificada torna-se bela, e que ama o bem, está como que em um degrau mais alto da subida rumo à conversão se considerado em relação a quem permanece emocionado com o refletir inteligível no sensível.

Por conseguinte, é possível falar em diferentes tipos de beleza sensível que podem servir de degrau rumo ao inteligível: as das artes e as dos corpos

¹⁸ “Com a identificação beleza = bem, assaz conhecida na tradição grega, surge assim uma noção metafísica fundamental na estética de Plotino: precisamente porque a beleza é o bem, mais do que fonte de contemplação, ela apresenta-se como causalidade atrativa e final de um processo ético” (B. S. SANTOS, “Plotino: uma perspectiva neoplatônica da estética”. In: BAUCHWITZ, O. F. (org.) *O Neoplatonismo*. Natal: Argos, 2001, p. 219).

¹⁹ J. TROUILLARD, *op. cit.*, p. 162.

²⁰ Ainda segundo Trouillard (*idem, ibidem*), “por esta função de ligação a estética está no centro do processo catártico”.

naturais. Primeiro, o homem capaz de ver o belo se emociona com a beleza sensível. Então a partir dessa, descobre a inteligível. Em contato com o belo inteligível passa a amá-lo. Amante, purifica sua alma, apercebendo-se que o belo tem a mesma origem que sua alma e que ambos remetem ao bem²¹. Mas isso não significa que o amante tenha que ser artista antes de ser amante. Nem que todos os artistas tornem-se amantes, pois deve haver aqueles tipos que mesmo tendo latente a capacidade de subir acabem permanecendo no sensível. Assim como deve haver aqueles amantes dotados da potência de amar o belo, que no entanto se deixam embriagar por amores mundanos, não ascendendo²². Ou ainda, aqueles homens que poderiam tornar-se amantes podem abismar-se no sensível como Narciso, que, deslumbrado por sua beleza refletida na água, não foi capaz de perceber nem que era dele mesmo, nem que era um mero reflexo²³. Eis porque a necessidade de fazer a visão do belo tornar-se outro modo de ver já desde o sensível, como parece indicar o tratado I, 6, ou de exercitar-se, de ter alguém que aponte o caminho, que sinalize já no sensível para onde se deve voltar seus olhos, seus ouvidos, suas mãos, conforme I, 3, 2, 11-13. Assim, quem finalmente eleva seu amor rumo ao bem parece ter cumprido a primeira etapa do caminho.

Logo, pode-se dizer acerca do amante que se trata de um homem que percorreu a primeira parte do caminho, tendo chegado à Inteligência: “a Inteligência é o belo e pela Inteligência a alma é bela” (I, 6, 6, 27). Assim, o amante é aquele cuja alma tornou-se virtuosa e bela; seu olhar está voltado inteiramente para o inteligível. E a alma que se põe em contato com estas realidades verdadeiramente belas experimenta a surpresa alegre, o desejo, o amor e o estupor acompanhado de prazer (Cf. I, 6, 4, 15-17). Isso é o que a beleza produz em seus amantes ao torná-los amorosos.

3. Da visão à conversão

Se quanto aos amantes os tratados apresentam semelhanças, daqui em diante os caminhos se bifurcam. Seguir por I, 3 significa verificar o que é a dialética. Por I, 6, como o belo conduz ao Uno. Sendo esta a intenção deste estudo, passar-se-á então ao comentário geral dos capítulos finais de *Sobre o belo*.

²¹ Diz Laurent (*op. cit.*, p. 52) que “a utilidade do belo se descobre quando a surpresa e a inquietude se acalmaram na descoberta de nosso parentesco com o que admirávamos”.

²² A este respeito, Trouillard (*op. cit.*, 157) diz haver almas que entravam (e)pe/dhsan) o amor universal, preferindo um amor inferior. Elas não reconhecem que há nelas uma tendência em direção ao belo inteligível, e para além dele, ao bem, que é a origem de todo amor. Cf. *etiam* III, 5, *Sobre o amor*.

²³ O mito de Narciso encontra-se em I, 6, 8, 8-15 e também há uma alusão a ele em V, 8, 2, 32-35. Este mito parece adequado aos amantes por tratar-se de alguém que se deixa levar pela beleza do corpo humano, e não das artes.

Segundo Plotino a palavra *e1rwj* vem de *o3rasij* (Cf. III, 5, 3, 13), ou seja, o amor nasce da visão, da alma provida de um olho que deseja. Ainda que a etimologia apareça explícita em um dos últimos escritos do filósofo, ele joga com a mesma desde o primeiro. Com o fito de compreender a relação entre visão e amor em I, 6, algumas considerações preliminares são necessárias. Assim, observemos com Fraisse que a alma do mundo é um “reflexo transparente do Uno”²⁴, e se torna opaca quando misturada com a matéria no mundo sensível. Ora, se esta imagem é válida, também é possível considerar a alma humana como um reflexo transparente do Uno. O homem que vê o belo no relâmpago, no fogo ou na estrela da noite, vê transparecer o Uno na alma do mundo²⁵. Ou seja, deixa de ver a opacidade material. Seguindo o mesmo raciocínio, o amante vê transparecer o Uno na alma amada. Então, ama-se aquilo que a alma vê transparecer na alma – e este segundo uso do vocábulo alma tem o sentido tanto de alma do mundo como de alma humana. Ora, o que transparece na alma, é em última análise o bem, ou se preferirmos, o “hiperbelo”. Portanto, além de uma relação entre ver e amar, efetivamente há um nexos entre ver e contemplar.

No tratado *Sobre o belo* a visão, entendida tanto como aquilo que é visível, mas também como a própria faculdade de ver com os olhos, desempenha um importante papel²⁶. Não é por acaso que o tratado inicia justamente

²⁴ FRAISSE, J.-C. “La simplicité du beau selon Plotin”. *Révue de métaphysique et de morale*. 1, (1983), p. 57.

²⁵ Em I, 6, 1, 34 Plotino pergunta sobre o que faz serem belos estes elementos naturais. Observemos que ali o filósofo está se interrogando acerca da beleza das coisas simples e usando como exemplos coisas luminosas. Há uma possibilidade de leitura do tratado I, 6, que nos faz perceber que a beleza é como uma luz na medida em que é um inteligível. Mas não é a própria fonte de luz, pois que esta é o Uno (Cf. IV, 3, 17, 12-20). Porém, ainda que os inteligíveis sejam representados por metáforas luminosas, eles parecem ser reflexos transparentes, os quais por sua vez são como aqueles sutis véus de luz muito comuns nos céus das pinturas do Romantismo através dos quais, no sistema plotiniano, se pode ver a luz que os produz.

²⁶ Esta relação é retomada no tratado *Sobre o belo inteligível*. Neste sentido, Lupi observa que com referência às artes, Plotino descreve e dá exemplos com termos das artes visuais e não da música, o que indica um afastamento de uma arte, a dos sons, a qual desde a *República* era considerada capaz de provocar mais emoções do que as artes visuais (Cf., J. LUPI, “O belo e o número: Plotino e Agostinho”. In: SOUZA, D. G. (org.) *Amor Scientiae*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002, p. 397). É possível que não se trate de um afastamento da música, pois que no tratado *Sobre a dialética* como vimos, os exemplos são todos relacionados à música. Antes, parece que a preferência pela relação entre ver e contemplar em I, 6, assegurada também pelo parentesco etimológico entre as palavras que escolhe usar, decorre da tentativa de Plotino de mostrar a insuficiência para o seu sistema da beleza baseada tão-somente nas proporções. Ora, esse ideal de beleza, tão propalado pela Antigüidade, ecoa nos ouvidos de Plotino através das teorias estoicas, e sem dúvida, aparece aos seus olhos nas obras de arquitetura. A arquitetura aliás é um exemplo usado por Plotino ao tratar da relação entre as partes e a harmonia de um conjunto bem proporcionado. Quando recorre a tal exemplo, Plotino mostra que a beleza não reside nas partes de uma construção, mas na forma que está na alma do arquiteto (Cf. I, 6, 3, 6); outra alusão à arquitetura encontramos em I, 6, 2, 25.

afirmando que “o belo é efusivo na visão”. No primeiro capítulo, o termo que aparece é *o1yij* referindo-se à faculdade sensível. Mas para além dos sentidos, a visão também é entendida como metáfora para o conhecimento do belo inteligível, que afinal é invisível, mas que é visto pela alma. Diz Plotino que a alma ao ver o que é da sua mesma natureza, ou o que é um traço desta natureza, se alegra, se agita, se lembra de si própria e do que lhe pertence (I, 6, 2, 7-11). Da visão do belo, suscitando a lembrança do inteligível, emerge então o amor. No segundo capítulo, uma afinidade entre a visão e o inteligível surge com o verbo *ei1dw*²⁷. No terceiro capítulo é dito expressamente que a alma vê nos corpos uma forma²⁸, mas nada indica que forma se refira à configuração, ou seja, aquela forma meramente sensível de um corpo (o que apareceria definido no nariz pequeno ou no nariz adunco, por exemplo). Assim, um homem de bem vê o traço da virtude em um jovem que vive de acordo com sua vida interior, isto é, que não está disperso na multiplicidade sensível. Deste modo, ver o inteligível através do sensível significa saber ver o mundo sensível, ou seja, segundo Hadot, prolongar a visão do olho para uma visão da alma²⁹. No quarto capítulo, conforme mencionamos, Plotino versa sobre as belezas mais elevadas, aquelas que a sensação não vê, mas que a alma desprovida de órgão corporal vê (Cf. linhas 1-5).

Plotino então diz que saber é ver. Recorre a uma paronomásia entre *ei]den* e *oi]den* (linha 2)³⁰. E quem tem seu olhar voltado para o inteligível, tem também o ser, a vida, o pensamento, pois que o inteligível é ele próprio ser, vida, pensamento (Cf. I, 6, 7, 10-11). O que significa que a alma mesma, ao converter-se em beleza, ao tornar-se amante de si mesma e dos inteligíveis, apercebe-se como ser, vida, pensamento, ou seja, como Inteligência³¹. O amor está portanto inelutavelmente ligado às virtudes, à memória e ao conhecimento. Assim, ao que tudo indica, deste ponto em diante, o guia necessário para a consecução desta parte do caminho encontra-se também em si mesmo: “O amor é a forma potente, o demônio maravilhoso que nos conduz em direção a este fim perfeito”³². Plotino aponta para esta solução, indicando que a própria visão introvertida seja o guia; ora, esta visão é erótica.

²⁷ Observe-se que do substantivo *ei]doj* (forma) parece sair o presente (médio) *ei1domai* (ver). *I)dei=n* é (infinitivo) aoristo de *o(ra/w* e significa ver (sensível). A forma nominal *i)de/a* (forma, idéia) que deriva deste aoristo, Plotino remete ao inteligível. A tradução do grego antigo admite para *i)dei=n* o termo ver e para *oi]da* (perfeito) a de saber.

²⁸ Laurent (*op. cit.*, p. 44) observa que a frase “a alma vê uma forma” em grego joga com a homofonia e a etimologia dos termos: *h(ai1sqhsij to\ e)n sw/masin ei]doj i1dh|* (linha 10). Segundo ele, a sensação não é um instrumento, mas sim uma faculdade psíquica.

²⁹ Cf. P. Hadot, *op. cit.*, p. 49.

³⁰ “Ele viu, ele soube, logo ele sabe” (J. LAURENT, nota 59, in PLOTIN, *op. cit.*, p. 89).

³¹ “Como em Platão, o *e1rwj* é o motor do conhecimento (...) ele é a simpatia vivida que prefigura segundo o tempo o conhecimento claro” (J. TROUILLARD, *op. cit.*, p. 157).

³² E. KRAKOWSKI, *op. cit.*, p. 157. Observe-se que neste ponto, os tratados I, 6 e I, 3, se diferenciavam. Em I, 3, 4, 1, é dito que o amante vai aprender dialética. Seu guia portanto será o filósofo. O amante de I, 3 parece a partir daqui seguir então um caminho diferente do amante de I, 6.

Como é possível ver? – pergunta Plotino no início do capítulo oito. Voltando-se para si mesmo, buscando a origem inteligível daquelas imagens refletidas nos corpos. Aqui Plotino retoma o tema do enfeitiçamento provocado pelos reflexos na matéria. Estes são como a feiticeira Circe ou a ninfa Calipso, de quem Odisseu foge para retornar à sua pátria (Cf. I, 6, 8, 15-21)³³. Em Plotino, o retorno à pátria é uma metáfora da introversão: para ver basta fechar os olhos, mudar esta maneira de ver sensível por outra; despertar a visão que todos têm, mas que poucos usam (Cf. I, 6, 8, 25-30). Plotino afirma que a visão tem de se habituar aos poucos a ver, eis porque primeiro a alma deve ver as belas ocupações, ver a alma dos que são bons, para enfim ver a si mesma (Cf. I, 6, 9, 2-6). Neste ponto, a visão passa a confundir-se com a contemplação. E a contemplação se dá na introversão da alma³⁴. Assim, não parece mais haver distinção entre percepção exterior e percepção interior. Ultrapassado o nível da reflexão e da percepção atinge-se o da intuição e da contemplação. Vê-se então que a vida é contemplação imediata de si, que as coisas nascem a partir do olhar total pelo qual o belo mostra-se a si mesmo como olhar. Observemos que aqui o olhar já não está mais voltado nem para os corpos belos, nem para os belos frutos da arte, pois trata-se da visão do próprio belo inteligível, ou seja, uma parte do caminho foi cumprida: a alma está na Inteligência.

“O que vê então esta visão interior”?³⁵ Uma vez habituada àquelas belezas, a alma então se introverte. Caso ainda não veja sua própria beleza, que retire de si todo o supérfluo até que, purificada, resplandeça. Trata-se de outra imagem muito conhecida: a do escultor que raspa, pule, limpa, até que surja uma bela estátua (Cf. I, 6, 9, 7-15). “A purificação e o embelezamento não são, entretanto, uma luta contra uma feiúra alheia. Retirar a ferrugem do tempo nos é tanto menos fácil por se tratar de limpar o que lentamente tornou-se nosso”³⁶. E o que se tornou nosso foram vestígios feiticeiros de matéria, reflexos enganadores que deixamos se amalgamar em nossas almas, tornando-as opacas. Plotino aqui também fala em

³³ Ao mito de Odisseu Plotino opõe o de Narciso. Observe-se que ambos referem-se ao amor aos corpos belos. Se Odisseu foge dos amores de Circe e Calipso, talvez seja porque sua visão já se despregou dos reflexos sensíveis, ou seja, diferente de Narciso, ele não procura amar o belo nos reflexos.

³⁴ “Estamos permanentemente, e sem saber, voltados para os inteligíveis, dos quais, o mais seguidamente, não temos a menor consciência, mas aos quais podemos nos tornar sensíveis. Se é necessário, então, um esforço, não é um esforço que nos permitiria transformar-nos, de nos tornarmos fundamentalmente outros além do que somos, mas é aquele que consiste em nos tornarmos nós mesmos adequados a nós mesmos” (P. MATHIAS, in PLOTIN, *op. cit.*, p. 19).

³⁵ A que h(nesta frase se refere? Entendemos que é ao termo *o1yīn* da penúltima linha do capítulo oito, que traduzimos por visão, seguindo Laurent e Bréhier. Deste modo, retoma-se o mesmo termo da primeira frase do tratado, “O belo é efusivo na visão (*o1yeī*)”, e portanto completa-se a caminhada rumo ao inteligível pela conversão do olhar, que desde o início já era um olhar potencialmente dirigido para o Uno.

³⁶ J. LAURENT, *op. cit.*, p. 50.

luz, iluminar, brilhar, referindo-se à purificação³⁷. Converter-se, portanto, é voltar-se para o centro luminoso e reencontrar em si a luz da unidade. Ao ver em si o esplendor da virtude e da temperança, o homem finalmente se vê purificado, e já não há obstáculo que o impeça de tornar-se uno (*Cf.* linhas 16-17). O homem então convertido em visão que vê a grandiosidade da primeira beleza não necessita mais de guia: que fixe o olhar e siga (*Cf.* linhas 24-25). Então, aquele sentimento de perturbação que a alma sentia face ao belo que primeiro viu – o do mundo sensível – cede lugar a uma tranquilidade própria à segunda hipóstase. Assim, o amor pelo belo se transforma em amor pelo bem: a alma “se eleva mais alto que a Inteligência e, se ela não pode prosseguir seu curso além do bem, é porque não há nada além” (VI, 7, 22, 20). Este pensamento perpassa a obra plotiniana.

4. Considerações finais

Antes de encerrar o presente estudo, gostaria antes de retomar algumas questões, recuperando o debate acerca do belo e da dialética.

Tome-se por hipótese que a dialética é efetivamente um caminho que conduz do inteligível ao Uno. A dialética, sendo a parte mais preciosa da filosofia, afigura-se caminho apenas para quem já deixou para trás um certo encantamento com o sensível. O filósofo nato, mesmo por natureza já voltado para o inteligível, tem de aprender matemática, por exemplo, e deve aperfeiçoar suas virtudes. Só então vai treinar-se na dialética e tornar-se um dialético (*Cf.*, I, 3, 3). Quanto ao homem que ascende pelo belo, pode-se entrever duas possibilidades, uma a partir do tratado I, 6 e outra, de I, 3. O que há de comum entre os dois tratados é que, ao ver o belo inteligível, este homem toma-se de amor por ele, lembra-se do inteligível, reconhece-o em sua alma, torna bela sua alma, descobrindo o belo em si.

Vamos às diferenças. Em I, 6, da visão à conversão tem-se como que um salto, o salto final. Como se até ali fosse a subida de uma escada, e ali, no trampolim, vendo a primeira beleza, bastasse mergulhar nela e, no mergulho, tornar-se belo. Nesse caso, o belo conduz ao Uno por todo o caminho, pois mesmo o amante ama o belo. Em I, 3, músico, amante e filósofo podem chegar ao inteligível por diferentes caminhos. Mas uma vez atingido o nível inteligível, o caminho até o Uno é o mesmo para todos: a dialética.

³⁷ Purificar é romper, enfim, “este espelho de nós mesmos que é o mundo sensível, e perder as imagens que projetamos, para reencontrar sua fonte. (...) Toda alma tem em si as condições para sua purificação, pois toda alma é pura antes de estar presa com a corporeidade, a qual anima e dá suas razões de ser” (P. MATHIAS, *in* PLOTIN, *op. cit.*, p. 27).

Plotino diz que ao ver o belo inteligível, o músico deve se deixar penetrar pelos argumentos (λόγους) da filosofia (Cf., I, 3, 1, 34). Plotino remete estes argumentos à dialética, que se deve ensinar ao músico e ao amante. Tal afirmação do capítulo quatro introduz a tese sobre a dialética desenvolvida por Plotino no tratado *Sobre a dialética*: o belo sensível conduz o músico até o inteligível e a partir deste nível, a segunda subida é dialética. Mas argumentos não são formados por palavras? Palavras são o que a música tem e que a arquitetura, a pintura ou a escultura não têm. Deste modo, se por um lado as belas artes têm em comum a proporção, por outro, entende-se agora o motivo pelo qual não é apenas a proporção que no sensível revela a beleza, mas quizá algo mais simples e próprio a cada uma, por exemplo, a cor à pintura, a palavra à música. Talvez este algo próprio a cada arte seja efetivamente a manifestação mais clara da forma, que para além de ordenar a matéria segundo a proporção, é o que afinal configura e diferencia cada ente sensível, e, portanto, especifica cada coisa, ao mesmo tempo que unifica as coisas. Assim, se a forma de árvore diz que chorões e bananeiras são árvores, por outro lado, garante a especificidade de cada espécie.

Tais considerações revelam que a leitura dos textos de Plotino deve ser feita com muita cautela a fim de evitar simplificações excessivas. O cruzamento entre os tratados I, 6 e V, 8, que a grande maioria dos comentários hodiernos sobre o belo em Plotino faz, dificilmente leva em conta este aspecto, de que o músico afinal deva tornar-se dialético para converter-se. Tal leitura cruzado de I, 6 e V, 8 induz a ler Plotino como o autor de uma teoria do belo heurística, em oposição à chamada teoria mimética que encontramos na *República* X, por exemplo. Posição esta adotada por Panofsky no seu célebre *Idea: a evolução do conceito de belo*, cuja primeira edição data de 1924, sendo contemporânea inclusive da tradução das *Enéadas* por Émile Bréhier. Concluimos, portanto, este artigo apontando para outra questão: ler Plotino mesmo em uma perspectiva sistemática exige uma visão aguda dos textos, tomados primeiro individualmente, considerando a quem se dirigem, qual a questão central, qual os rumos da análise, e também considerando a polissemia dos termos. Assim, o *mousikós* do vigésimo tratado não parece o mesmo homem que se emociona com a beleza visível do primeiro tratado.

Se em *Sobre o belo* Plotino ocupa-se da beleza visível, talvez o mova a preocupação em mostrar que conversão é uma mudança no modo de ver as coisas, que converter-se é não só ficar vendo a proporção ou o colorido, mas, para além disso, a beleza que transparece na beleza sensível. Plotino parece estar mostrando através daquilo cuja materialidade não nos escapa e no visível, onde a forma só *aparece* através da relação com a matéria, talvez mais do que em qualquer outro sensível, que é possível ver para além da materialidade dos corpos. E que tal visão da beleza é conversão, é purificação. A leitura do tratado I, 6 parece indicar portanto que o belo visível pode ser um caminho contemplativo que conduz do múltiplo ao Uno.

Em I, 3, o assunto é a dialética. E neste caso, seguindo uma leitura platônica, a qual Plotino deixa clara através de referências explícitas ao *Fedro*, ao *Banquete*, à *República* e ao *Sofista*, não é de se estranhar que o músico se torne dialético: afinal, é conhecida a relação entre música, matemática e filosofia para Platão. *Sobre a dialética* não se ocupa do visível; ocupa-se em mostrar um caminho até o Uno cuja segunda parte é a dialética. Mostra, portanto, que há métodos, práticas e técnicas – a música pode ser alguma destas coisas – que levam à dialética. Ademais, cabe lembrar que, para os gregos, música inclui poesia, inclui palavras. Talvez por isso tudo, pelo seu aspecto matemático, mas especialmente pelo aspecto verbal, a música abra as portas para a dialética, e não a arquitetura, a escultura ou a pintura. Portanto a leitura do tratado I, 3 parece indicar que o belo musical pode ser um caminho dialético que conduz do múltiplo ao Uno.

Referências Bibliográficas

I.

PLOTIN. *Du Beau. (Ennéades I, 6; V, 8)*. Préface, traduction et commentaires de Paul Mathias. Paris: Presses Pocket, 1991.

PLOTIN. *Ennéades*. Texte établi et traduit par Émile Bréhier. vols. I -VI. Paris : Les Belles Lettres (1^a ed. 1924).

PLOTIN. *Traité 1-6*. Traduction sous la direction de L. Brisson et J.-F. Pradeau. Paris : Flammarion, 2002.

PLOTINO. *Enéadas*. Introducciones, traducciones y notas de Jesús Igal. vols. I-III. Madrid: Gredos, 1992.

PLOTINO. *Enneadi*. Traduzione, introduzione, note e bibliografia di Giuseppe Faggin. Presentazione e iconografia plotiniana di Giovanni Reale. Milano: Bompiani, 2000.

II.

FRAISSE, J.-C. “La simplicité du beau selon Plotin”. *Revue de métaphysique et de morale*. 1, (1983) 53-62.

HADOT, P. *Plotin ou la simplicité du regard*. Paris : Gallimard, 1997.

KRAKOWSKI, E. *Une philosophie de l’amour et de la beauté. L’esthétique de Plotin et son influence*. Paris: E. De Broccard, 1929.

LAURENT, J. *Les fondements de la nature dans la pensée de Plotin: Procession et participation*. Paris: Vrin, 1992.

LUPI, J. “O belo e o número: Plotino e Agostinho”. In: SOUZA, D. G. (org.) *Amor Scientiae*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

MASSIGLI, M. “L’Uno al di sopra del bello e della bellezza nelle *Enneadi* di Plotino”. *Estratto da “Rivista di Filosofia neo-scolastica”*. Anno LXXXIII, 1, (1981) 111-131.

PIGLER, A. *Le vocabulaire de Plotin*. Paris : Ellipses, 2003.

MOREAU, J. “Origine et expressions du Beau suivant Plotin”. In: BONNAMOUR, J. (Dir.) *Néoplatonisme: Mélanges offertes à Jean Trouillard*. Cahiers de Fontenay, 19-22. Fontenay-aux-Roses: ENS (1981): 250-263.

PANOFSKY, E. *Idea: a evolução do conceito de belo*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

PLATÃO. *República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

SANTOS, B.S. “Plotino : uma perspectiva neoplatônica da estética”. In: BAUCHWITZ, O. F. (org.) *O Neoplatonismo*. Natal: Argos, 2001.

TROUILLARD, J. *La purification plotinienne*. Paris: PUF, 1955.

ULLMANN, R. A. *Plotino – um estudo das Enéadas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

Endereço do Autor:

Castelo de Lamego, 261/303

Belo Horizonte – MG

e-mail: lorainebpi@hotmail.com