

PLOTINO E O TEMA DO HOMEM COMO ANIMAL POLÍTICO

PLOTINUS AND THE ISSUE OF MAN AS A POLITICAL ANIMAL

Robert Brenner Barreto da Silva¹

Recebido em: 02/2021

Aprovado em: 06/2021

Resumo: Na tradução das *Enéadas* de MacKenna (1969), encontra-se uma rica introdução de Paul Henry ao pensamento de Plotino, especialmente no que se refere à recepção do neoplatônico pela posteridade. Nesse texto preambular, há uma afirmação de caráter controverso, que consiste em considerar que o homem em Plotino seria “isolado”, não sendo viável concebê-lo como animal político. Desta feita, a antropologia plotiniana se distinguiria do célebre entendimento de Aristóteles acerca do homem como animal político e de Platão, na medida em que se aceite haver no filósofo da academia pressupostos teóricos semelhantes, isto é, relativos à natureza política do homem. O objetivo desse trabalho é realizar um breve exame sobre se seria possível pensar o homem como animal político em Plotino, o que se averiguará a partir das considerações do filósofo concernentes à antropologia e à virtude nos excertos pertinentes das *Enéadas*.

Palavras-Chave: Plotino. Homem. Animal. Político. *Enéadas*.

Abstract: In the Mackenna’s translation of *Enneads* (1969) there is a rich introduction made by Paul Henry to the thought of Plotinus, especially with regard to the reception of the Neo-Platonist by posterity. In this introduction there is a controversial statement which consists in considering that man in Plotinus would be “isolated”, not being feasible to conceive him as a political animal. Thus, the Plotinian anthropology should be distinguished from that of Aristotle, who is known by the “political animal” conception. Nevertheless is possible to find similar ideas about the political nature of man in Plato. The aim of this paper is to conduct a brief examination of whether it would be possible to think man as a political animal in Plotinus, which will be studied from the perspectives of anthropology and of ethics in the pertinent excerpts of the *Enneads*.

Keywords: Plotinus. Man. Animal. Politics. *Ennead*.

¹ Professor de Filosofia da Universidade Estadual do Ceará (UECE). Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). E-mail: roberttxplus@gmail.com. Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4341404P6>

Introdução ao tema e parâmetros de abordagem

A formação de Plotino (205-270 d.C) é bem eclética, absorveu a tradição grega e mesmo o que de mais avançado havia do oriente, mas a proeminência de Platão em sua obra faz jus a identificação historiográfica dele como “neoplatônico”. Em verdade, Plotino pretendia ser apenas um exegeta do Mestre da Academia, o que o tornaria mais “platônico” do que “neoplatônico”. Não obstante, reconhecem-se as marcas autênticas dos tratados de Plotino e isso se deve, em parte, a guinada “mística” de sua filosofia, a qual tem recebido os louros e as críticas da posteridade. Para uns, ele representa “a glória da filosofia antiga”²; para outros, ele seria um “visionário”, a saber, defensor de uma forma de “fanatismo”³.

De uma maneira ou de outra, a ressonância interpretativa proveniente dessas diferentes leituras fez ecoar uma concepção que precisa ser discutida: a de que Plotino seria um filósofo conectado apenas aos assuntos místicos ou puramente abstratos em detrimento das demandas prático-concretas concernentes à vida do homem comum. Remes (2006, p. 1, tradução nossa), por exemplo, reporta essa crítica feita a Plotino: “Diz-se que Plotino mutilou Platão pela remoção do lado político de sua filosofia e por ter feito o controle da razão um fim em si e para si”⁴. Na esteira dessa mesma intuição metodológica, Ousager (2005, p.12, tradução nossa) também profere⁵: “Contra a visão tradicional ainda difundida de Plotino como apolítico, apresento todas as evidências e indicações existentes para uma filosofia política em Plotino”. A visão tradicional acima aludida pode ser encontrada também em Henry (1969, p. XXXVI, tradução nossa)⁶: “[...] o homem é para Plotino fundamentalmente isolado. Ele não é, como para Aristóteles e talvez até mesmo para Platão nas *Leis*, um 'animal político' ”.

O presente trabalho intenciona examinar a asserção de que o homem não é um animal político em Plotino. Antes de investigar a viabilidade ou não de se supor uma hipótese alternativa a essa, deve-se entender primeiro o que significa tal noção. Para atingir esse desiderato,

² MOREAU, 1970, p.7, Apud SOMMERMAN, 2007, p.9: “*Plotino la glorie de la philosophie antique*”.

³ TAVOULARIS, 2007, p.122: “Hegel expressed the accusation of mysticism levelled at Plotinus: 'A reason has been found for calling Plotinus a *fanatic and visionary*, and this is the cry universally raised against this philosophy' (LHP 2: 408). Certain Kantian historians of philosophy directed this accusation against Plotinus, so Hegel must have intended to defend Plotinus [...]. Their general line of interpretation of the history of philosophy was to judge who was right and who was wrong according to the degree of similarity or difference from Kant's philosophy. The term 'mystical' for them is what does not abide by the constraints of Kant's critical philosophy”.

⁴ “Plotinus is said to have mutilated Plato by removing the political side of his philosophy and by making the control of reason an end in and for itself”.

⁵ “Against the still pervasive traditional view of Plotinus as apolitical, I set out to present all existing evidence and indications for a political philosophy in Plotinus”.

⁶ “[...] man is for Plotinus fundamentally isolated. He is not, as he is for Aristotle and perhaps even for Plato in the *Laws*, a 'political animal'”.

é importante apreender os contornos dessa formulação conforme se notabilizaram na filosofia, isto é, a partir de Aristóteles. Paralelo a esse indicativo teórico, torna-se válido recorrer a Platão, uma vez que a sua reflexão antropológica e política antecede a de Aristóteles. O supracitado conceito fora já admitido por Platão? Sem perseguir a finalidade exegética inerente à referida comparação entre os filósofos, o que importa é perceber os pressupostos comuns ao entendimento de que o homem é um animal político.

Depois de estabelecida a concepção básica do que está em exame, torna-se oportuno estudar os excertos das *Enéadas* pertinentes a uma apreensão antropológica e ético-política do pensamento de Plotino. De modo a propiciar a introdução dos elementos necessários à investigação sobre se é plausível considerar que o neoplatônico se filia ou não à tradição clássica que entende ser o homem um animal político. Tal inferência depende, evidentemente, de uma argumentação que sustente haver uma filosofia prático-política em Plotino.

Do ponto de vista expositivo, deve ser preestabelecido que Plotino não dedica tratados nem mesmo muitas linhas de sua obra ao tema da política, diferenciando-se de Platão e Aristóteles⁷. Em relação aos clássicos, muitos textos políticos poderiam ser citados apenas de memória. Talvez por isso a política seja um assunto tão pouco explorado no pensamento do neoplatônico. Mas, no caso de Plotino, o aparente silêncio quanto ao objeto em questão seria suficiente para interpretá-lo como, em primeiro lugar, alheio à filosofia política e, em segundo lugar, contrário à concepção antropológica que entende ser o homem um animal político? Admitida a limitação em termos de bibliografia primária, o presente trabalho não se furta a tarefa de indagar a filosofia plotiniana a respeito da plausibilidade de uma filosofia política e, mais especificamente, de um legado antropológico que convirja para a apreciação da natureza política do homem. Com isso, o itinerário proposto pretende oferecer uma singela contribuição aos estudos plotinianos brasileiros, no sentido de instigar a reflexão acerca do objeto em estudo, dispondo da literatura especializada.

“Animal político”: reflexões aristotélicas e platônicas

Na *Política* de Aristóteles, obra que se constitui pelo agrupamento de livros que versam sobre temáticas distintas relativas ao universo da *polis* grega, tais como os seus princípios norteadores, os seus diversos momentos históricos e as suas configurações constitucionais e

⁷ ALMEIDA, 2017, p.48: “a ênfase na mística como finalidade última da vida filosófica também trouxe, para o pensamento plotiniano, uma notável despolitização [...]”.

econômicas, empreende-se uma fórmula antropológica que se tornaria lapidar para o pensamento ocidental: o homem é um animal político (*zôon politikón*). Tal predicação é acompanhada de outra noção correlata: o homem é um animal racional (*lógon ântropos zôon*). A rigor, a capacidade que o homem tem de dispor de suas faculdades linguísticas está intrinsecamente relacionada ao fato igualmente singular de que a espécie humana, em particular, articula-se de modo político e vice versa.

Para o estagirita, enquanto no mundo animal há uma dimensão mais gregária de relacionamento (os seres vivos estabelecem relações de interdependência e se mantêm próximos fisicamente uns dos outros. Porém, esse vínculo é puramente voltado para a sobrevivência, além de ser pautado pela inconsciência), apenas o homem produz cultura, leis e costumes, através da deliberação racional. O uso do *logos* torna possível à espécie humana o convívio tendo em vista outros propósitos não redutivos à mera sobrevivência. As cidades ou comunidades se estabelecem justamente em razão desse acordo comum (*koinonia*) entre os homens para formarem as mais variadas instituições coletivas.

O impulso científico de viés “naturalista” presente na obra aristotélica sempre o estimulou a buscar categorizações, o que o tornou precursor de áreas importantes do saber, tais como a da “taxonomia”. Nesse diapasão, ao se voltar sobre o desafio de definir o homem, Aristóteles entendeu que este seria adequadamente distinguido dos demais animais se nos referíssemos a ele como um animal racional e político. Essas notas introdutórias e a supracitada conceituação são sintetizadas pela própria exposição de Aristóteles:

Agora é evidente que o homem, muito mais que a abelha ou outro animal gregário, é um animal [político]. Como costumamos dizer, a natureza nada faz sem um propósito, e o homem é o único entre os animais que tem o dom da fala. Na verdade, a simples voz pode indicar a dor e o prazer, e outros animais a possuem (sua natureza foi desenvolvida somente até o ponto de ter sensações do que é doloroso ou agradável e externá-las entre si), mas a fala tem a finalidade de indicar o conveniente e o nocivo, e, portanto, também o justo e o injusto. (ARISTÓTELES, Política 1253a, trad. KURY, 1997).

Na sequência desse raciocínio, Aristóteles avança a possibilidade de o homem ser assimilado fora dos parâmetros político-sociais, mas acaba por reforçar a tese de que o homem é um animal político, satirizando a condição contrária como expressando ou a selvageria ou a deificação do homem:

[...] um homem incapaz de integrar-se numa comunidade ou que seja autossuficiente a ponto de não ter necessidade de fazê-lo, não é parte de uma ci-

dade, por ser um animal selvagem ou um deus. Existe naturalmente em todos os homens o impulso para participar de uma comunidade [...] (Idem, *Política* 1253a, trad. KURY, 1997).

Em Platão, acha-se uma reflexão assaz interessante de Sócrates, no diálogo *Fédon*, a respeito de como seria exercida a vida feliz. A natureza do ser que é feliz está diretamente relacionada àquele que faz uso de uma virtude cujo caráter está intrinsecamente associado ao contexto social. Nesse sentido, a espécie animal que se organizasse dessa maneira “política” estaria destinada a felicidade. Os contornos da reflexão platônica são bem distintos dos de Aristóteles, mas se percebe que fazia parte do horizonte reflexivo dos filósofos a compreensão da dimensão social como um parâmetro importante para uma vida “superior”, isto é, não limitada apenas à sobrevivência.

Os mais felizes serão aqueles cujas almas hão de ter um destino e lugar mais agradáveis, serão aqueles que sempre exerceram essa virtude social e cívica que nós chamamos de temperança e de justiça [...] É que muito naturalmente sua migração se fará, de um modo adequado, para alguma espécie animal que tenha hábitos sociais e seja organizada de modo policiado [...] (PLATÃO, *Fédon* 82 a-b, trad. COSTA, 1987).

O respectivo estudo corrobora essa linha de interpretação⁸: “Uma das ideias mais conhecidas de Aristóteles é: o homem é, por natureza, um animal político. Antes de Aristóteles, Platão utilizou o termo “animal político” no *Fédon* (82a-c). Mas é somente no segundo capítulo do primeiro livro da *Política* de Aristóteles que encontramos a versão mais elaborada da ideia” (GÜREMEN, 2018, p.170, tradução nossa). Uma pesquisa vocacionada para esse paralelo teórico entre Platão e Aristóteles provavelmente poderia ser nutrida pela consulta a *República*, ao *Político* e as *Leis*, na medida em que através dessas obras se podem relacionar a antropologia (natureza da alma humana) e a política (dimensão social da vida humana). Para os propósitos dessa empresa, contudo, basta assinalar o passo citado como mote para a intuição do homem como animal político. Não obstante, deve-se atentar para o fato de que seria anacrônico afirmar a concepção de Platão tendo por base a de Aristóteles. Assim, a ideia é apenas enaltecer um pano de fundo comum: o entrelaçamento de planos antropológicos e políticos, os quais, por sua vez, desembocam na formulação “o homem é um animal político”.

Em suma, a natureza política do homem está associada a sua disposição racional.

⁸ “One of Aristotle’s most widely known ideas is: man is, by nature, a political animal. Before Aristotle, Plato used the term “political animal” in the *Phaedo* (82a-c). But it is not until the second chapter of the first book of Aristotle’s *Politics* that we find the most elaborate version of the idea”

Através da linguagem os adventos da cultura, das leis e da justiça de um modo geral se tornam possível. Foi preocupação de Platão e de Aristóteles o exercício das virtudes cívicas por parte do homem, a fim de que ele pudesse dirimir seus conflitos e encontrasse soluções coletivas de caráter prático, isto é, voltadas para a vida excelente que cada indivíduo poderia exercer no âmbito da cidade. Em relação a Plotino, poder-se-iam dizer coisas semelhantes? Em outras palavras, o homem é um ser político? A dimensão social interessa ao filósofo? Há, antes de qualquer coisa, uma filosofia política em seu pensamento?

Plotino e o tema do homem como “animal político”

Em acordo com o que fora introduzido, é razoável supor que parte da recusa prévia à presença de uma reflexão de dimensão política no pensamento de Plotino se deve ao estereótipo que se tem dele como um filósofo que se refugia na especulação mística para fugir dos temas práticos da vida. Tendo em vista esse contexto interpretativo, é pertinente, antes de recompor alguns textos do autor sobre o tema, trazer à lume informações históricas que nos auxiliem na tarefa de entender como Plotino vivia, se resguardado em suas especulações ou se de modo diferente. Na *Vita Plotini*, obra de Porfírio (discípulo de Plotino, responsável por editar, organizar e biografar o mestre em estudo), encontra-se uma referência interessante a respeito da vida político-social levada por Plotino:

O imperador Galieno e sua esposa Salonina imensamente honraram e veneraram Plotino. Este, usando de sua amizade, pediu-lhes que restaurassem uma cidade de filósofos que se dizia ter existido na Campânia, mas que agora estava em ruínas, e que concedessem à cidade fundada a região circunvizinha; seus futuros habitantes haveriam de seguir as leis de Platão e a cidade receberia o nome de Platonópolis; e ele mesmo se comprometia a retirar-se para lá com seus companheiros. E facilmente teria se realizado esse desejo de nosso filósofo, se não tivessem alguns cortesãos do rei, por invejá-lo ou por ofenderem-se ou por outra causa perversa, impedido (PORFÍRIO, V.P 12, 1-10, trad. BARACAT, 2006)⁹.

Ainda que metodologicamente se queira colocar em suspenso a fidedignidade histórica do relato de Porfírio como uma possível ressalva ao fato de que Plotino estava inteiramente atento às questões práticas, não deixa de ser relevante considerar o que teria sido um momen-

⁹ Porfírio oferece a mais completa biografia sobre o filósofo em análise, o que inspira o título atribuído ao seu texto introdutório à edição das *Enéadas*, a saber, o *Vita Plotini*. Para citar esse texto, será adotada a abreviação “V.P”, sendo indicado na sequência o capítulo, bem como o intervalo de linhas no qual se podem encontrar as respectivas citações.

to marcante da trajetória de Plotino. Tudo indica que ele era muito bem relacionado, inclusive com figuras políticas destacadas, tais como a do imperador. Não se ganha a confiança de uma personagem dessas sem traquejo político e mesmo sem ambições sociais. Ao explorar a gama de dados históricos e arqueológicos associados a Plotino, inclusive, o intérprete entende: “Evidências arqueológicas, especialmente do chamado sarcófago de Plotino, sugerem que a filosofia geral de Plotino teve um impacto social e político direto em seu tempo” (OUSA-GER, 2005, p.320, tradução nossa) ¹⁰.

No caso, Plotino pretendia organizar uma comunidade filosófica tendo como parâmetro as formulações platônicas, segundo as quais, por exemplo, o filósofo seria o homem mais indicado para estar à frente dos assuntos políticos, pois, ao contemplar a ordem presente no que há de mais elevado, pode-se retornar para o universo social e harmonizar as suas diversas variantes conforme a natureza de cada uma de suas partes. Em outras palavras, o governante sábio seria aquele que fosse justo e isso quer dizer vocacionar cada alma (homem) para a realização de sua natureza. A tentativa de fundar a “Platonópolis” acena para uma participação política com a finalidade cidadã de viabilizar o exercício filosófico protegido das perseguições políticas e religiosas efervescentes.

Ao estar filiado a essa tradição de pensamento que tem na política um de seus assuntos mais privilegiados - e não separado dela-, faz mais sentido admitir, de maneira preliminar, que Plotino tinha preocupações sociais do que pressupor que ele se concentrava apenas em objetos teóricos. Além disso, no interior da própria escola de Plotino, eram admitidos diversos tipos de grupos sociais, com os quais ele mantinha contato não apenas de ordem filosófica, mas da ordem de coisas mezinhas. Nesse ínterim expositivo, Porfírio nos faz saber que Plotino se envolvera em uma série de controvérsias, sem ter adquirido nenhum inimigo entre os políticos:

Muitos homens e mulheres de alta nobreza, quando se aproximavam da morte, levavam-lhe seus filhos, tanto meninos quanto meninas, e os confiavam seus bens a Plotino, como a um guardião sagrado e divino [...]. E, embora socorresse a tantas pessoas em suas preocupações e cuidados da vida, jamais abrandou, estando em vigília, sua tendência para o intelecto. [...] apesar de ter passado vinte e seis anos completos em Roma e haver arbitrado para muitos em suas mútuas controvérsias, nunca teve nenhum inimigo entre os políticos (PORFÍRIO, V.P 9, 5-22, trad. BARACAT, 2006).

¹⁰ “Archaeological evidence, especially from the so-called Plotinus sarcophagus, suggests that Plotinus’ general philosophy had a direct social and political impact in his time.”

Não se pode, entretanto, prescindir dos textos de Plotino para fundamentar uma compreensão filosófica. Se o que está em pauta é compreender até que ponto é legítimo dizer que o homem possui natureza política e em que medida interessa ao filósofo lidar com essa dimensão prática, é necessário colocar, em primeiro lugar, a seguinte pergunta norteadora: o que é o homem para Plotino?

É importante ter essa compreensão da antropologia plotiniana para poder assimilar melhor o possível estudo de temas éticos e políticos em sua filosofia. Uma vez que para Plotino, por exemplo, metafisicamente, em última instância, todas as almas são uma mesma alma, isto é, possuem a mesma natureza. Esse pressuposto pode ser decisivo para situar o homem como animal político nos termos tardoantigos com que o neoplatônico está expressando sua concepção de homem, em um sentido distinto daquele que será designado pela perspectiva moderna, (vide terceiro paralogismo da Crítica da Razão Pura, cf. KANT, CRP, A 361, trad. MORUJÃO, 2001), na qual cada persona é um indivíduo separado dos outros. Sobre essa noção preambular ao tratamento da antropologia no texto plotiniano, o intérprete a seguir destaca:

Para Plotino, nossa identidade não é necessariamente ligada a uma individualidade. Na verdade, como nota O'Daly (1973, p. 57), a individualidade da alma é uma diminuição de sua identidade. É que, originalmente, a alma não está separada das outras almas ou do mundo inteligível (BRANDÃO, 2013, p.101).

Após ter sido explicitada a condição do homem como pertencente a um “todo”, não passível de ser confundida com a concepção individualista moderna, deve-se partir para o próprio texto de Plotino e entender como ele de fato conceitua sua descrição antropológica. O predicado essencial do homem é ser alma (*psyché*). O nosso “eu” ou o que “somos” (*hēmeis*), mais precisamente o homem (*ântrōpos*), caracteriza-se por ser uma alma cuja natureza fundamental é ser razão (*logos, dianoetikon*).

As coisas anteriores são nossas, mas nós (*hemeis*) somos o que existe daí para cima, assentado sobre o animal. Nada impede que a totalidade seja chamada de animal. As partes de baixo são misturadas, mas a outra parte é, assim suponho, o homem verdadeiro; aquelas são leoninas e, no geral, feras variadas. Coincidindo o homem com a alma racional, quando raciocinamos, nós raciocinamos com os raciocínios que são atos da alma (PLOTINO, I. 1[53] 7, 18-23, trad. BRANDÃO, 2013).

O ser humano, todavia, não é apenas pensamento, mas também corpo. Nesse sentido, o

homem, enquanto vivente, é composto por alma e corpo. Por isso, Plotino faz referência a uma descrição antropológica de caráter duplo: “Portanto, o nós é duplo: um que leva em conta a fera e outro que já está acima disso. A fera vivificada é o corpo [...]” (PLOTINO I. 1[53] 10, 5-7, trad. BRANDÃO, 2013). Embora o homem seja em essência alma e a sua finalidade seja se tornar divino (*homoiōsis theōi*, cf. I 2 [19] 1), o vivente não pode abdicar do caminho das virtudes cívicas para por ordem, do ponto vista prático e social, em suas emulações (apetitivas e irascíveis).

Por conseguinte, as virtudes cívicas [...] nos ordenam realmente e nos tornam melhores, porque delimitam e metrificam os desejos e, em geral, metrificam as afecções e eliminam as falsas opiniões através daquilo que é absolutamente melhor e pelo qual as virtudes são delimitadas e são exteriores ao sem-metro e ao sem limite, por estarem de acordo com o que está metrificado; e, porque elas mesmas foram delimitadas, exatamente enquanto metro da alma na matéria, se assemelham ao metro de lá e possuem um vestígio do melhor de lá (PLOTINO, I.2[19] 2, 15-20, trad. BARACAT, 2006).

Na verdade, a dimensão epistemológica do inteligível serve de medida para a vivência política. A esse respeito, de maneira brilhante, o respectivo estudo argumenta que Plotino, no tratado VI.8, ao tratar da contemplação intelectual, está a fundamentar a liberdade como uma práxis: “Eu argumento que Plotino não limita a esfera da ação humana livre simplesmente à contemplação intelectual, mas, ao contrário, a estende até a práxis humana. O objetivo de Plotino nos primeiros seis capítulos da *Enéada* 6.8 é, conseqüentemente, demarcar o espaço da liberdade dentro das ações práticas humanas” (ANDRADE, 2020, p.1)¹¹. Adiante, o referido autor adensa esse entendimento de que Plotino confere primazia ao intelectual, sem que isso implique o abandono da prática, ao contrário, tal premissa apenas torna a ação humana mais sólida: “Plotino não defende um deslocamento do externo para o interno, nem uma substituição da *práxis* para *theoria*, mas sim um *continuum* de atividade, no qual nossa contemplação intelectual interna flui em ações externas que lhe dão expressão imperfeita” (ANDRADE, 2020, p.8, tradução nossa)¹². Da literatura especializada, pode-se citar ainda uma passagem muito rica de Remes:

¹¹ “I argue that Plotinus does not limit the sphere of free human agency simply to intellectual contemplation, but rather extends it all the way to human praxis. Plotinus’s goal in the first six chapters of *Ennead* 6.8 is, accordingly, to demarcate the space of freedom within human practical actions”.

¹² “Plotinus argues not for a displacement of the outer by the inner, not for a substitution of praxis by *theoria*, but rather for a continuum of activity, where our inner intellectual contemplation outflows into outer actions that give (imperfect) expression to it”.

‘Assemelhar-se ao divino’ acontece na existência corpórea e no mundo. É por isso que foi afirmado anteriormente que o homem sábio é pleno de boas ações (*kathorthôsis*; 1.2.6.1–2). Ele não precisa das virtudes inferiores como guias para a ação prática, pois ele age de acordo com os princípios mais elevados (*epi meizous de archas hêkôn kai alla metra kat' ekeina praxei*; 1.2.7.20–24). Ele sabe quando agir e quando não agir, e todas as ações decorrentes de seu estado interno de virtude são virtuosas. Sabedoria, virtude e felicidade dependem do tipo correto de relação com o inteligível e da visão que temos dele, e essa visão nos torna semelhantes às coisas que vemos (REMES, 2006, p.11, tradução nossa)¹³.

Em conformidade com as linhas de raciocínio esboçadas, o que está em análise no texto de Plotino não é contrapor uma vida teórica a uma prática, mas conduzir a segunda tendo por base os referenciais da primeira. Há em Plotino, conforme fora citado (cf. I.1.10), dois homens: um que é paradigma (representado pela expressão “acima”) e o outro que efetivamente vive e almeja aperfeiçoar-se. Não é por acaso que o filósofo defende a excelência cívica (cf. I.2.2), uma vez que o ser humano precisa de virtude política para não deixar que sua atividade fundamental seja perturbada, qual seja: a de natureza contemplativa e teórica. É precisamente nisso que consiste a filosofia política de Plotino, a saber, no projeto de garantia das condições básicas para uma vida livre e feliz: “Sua filosofia política enfatiza o anseio de desenvolver o “si mesmo” e a sua pátria [a natureza intelectual do homem]; e a sua autoproteção, a fim de não se tornar presa de outros, bem como para libertar todos na cidade-estado universal” (OUSAGER, 2005, p.320, tradução nossa)¹⁴.

Um texto de Plotino em particular revela com maestria como ele está consciente da filosofia política e de que modo ele se utiliza dela para contextualizar o projeto ético de realização humana. O neoplatônico faz uma analogia entre as formas de governo político, especificamente o faz a partir da democracia, e a condução prática da vida do homem. Assim como a cidade pode ter um regime sadio, ela pode também ter um modelo deficitário. O paradigma do ser humano é a sua alma abstratamente pensada, o que seria o regime plenamente satisfatório. A corrupção se torna suscetível no plano prático, na medida em que o homem é composto de alma e corpo. Com esse paralelo em mente, da mesma maneira que é desafiadora a condição do regime político que está deficitário, é hercúlea a tarefa do homem de administrar a si mes-

¹³ “Nevertheless, ‘becoming like god’ happens in a bodily existence and in the world. That is why it was earlier stated that the wise man is full of good *action* (*kathorthôsis*; I.2.6.1–2). He does not need the lower virtues as guides for practical action because he *acts* according to the higher principles (*epi meizous de archas hêkôn kai alla metra kat' ekeina praxei*; I.2.7.20–24). He knows when to act and when not to act, and all the actions flowing from his internal state of virtue are virtuous. Wisdom, virtue and happiness all depend on the correct kind of relation and vision of the intelligible, and this vision makes us similar to the things we see”.

¹⁴ “His political philosophy stresses the urge to develop oneself, one’s homeland and one’s self-defence in order not to fall prey to others and in order to liberate everyone else in the universal city-state”.

mo à luz de suas questões vivenciais. Esse é o motivo pelo qual é tão importante amparar a dimensão social do homem com a sua natureza teórica:

No ser humano médio, como na cidade, algo de bom pode prevalecer quando uma constituição democrática não está fora de controle. Mas, no ser humano melhor, há a regra do melhor, quando a pessoa evita o composto e dá a si mesma as melhores coisas. Mas, no homem melhor, aquele que se separa, o princípio dominante é um [...] É de uma maneira semelhante a uma cidade dupla, uma que é “superior” e outra que, embora constituída pelos elementos de “baixo”, é ordenada em conformidade com a “superior” (PLOTINO, IV.4 [28] 17, 30-35, tradução nossa)¹⁵.

O pertencimento de Plotino à tradição clássica de reflexão política pode ser percebido na citação acima, através da qual se capta o discernimento político do neoplatônico como similar àquele que Platão desenvolveu em seus diálogos políticos. O modelo de homem político seria exatamente o do filósofo. A esse respeito, inclusive se referindo exatamente ao trecho em análise, Yount comenta:

Plotino implicitamente endossa as leis de Platão, as quais são as leis do estado ideal. Logo, nós podemos inferir que ele endossa o modelo da *República* ou algo próximo a ele, especialmente por que Plotino implicitamente advoga a aristocracia platônica (IV.4.17.19–35); explicitamente endossa a dialética (I.3.1.1–4, I.3.3.1–10, I.3.4.1–23) e mais especificamente a educação matemática para os filósofos (I.3.3.1–10); e por que ele acredita que os filósofos são as pessoas melhores e mais felizes (I.4.4.18–36). É plausível, então, sugerir que Plotino acreditaria que os filósofos fariam as melhores leis (YOUNT, 2014, p.13, tradução nossa).¹⁶

Por meio da consulta aos textos de Plotino pertinentes à apreensão de seu modelo antropológico básico, de sua ética das virtudes e de sua utilização da filosofia prática e política, depreende-se que há uma hierarquia entre a atividade ou vida teórica e aquela atividade ou vida política. A primeira é sustentáculo da segunda. Nesse sentido, se forem estudados os próprios tratados plotinianos, a narrativa de Porfírio, que atribuiu a Plotino uma intensa parti-

¹⁵ A partir da tradução de GERSON, 2018: “In the average human being, as in the city, something good could prevail when a democratic constitution is not out of control. But in the better human being there is the rule of the best, when the person now avoids the composite, and gives himself to better things. But in the best human being, the one who separates himself, the ruling principle is one [...]. It is in a way like a city that is double, a higher one and one consisting of the elements below, but ordered in conformity with what is above”.

¹⁶ “Plotinus implicitly endorsed the laws of Plato, which are the laws of the ideal state, so we can infer that he endorsed the Republic model or something close to it, especially because Plotinus implicitly advocates for Platonic aristocracy (IV.4.17.19–35), explicitly endorses dialectic (I.3.1.1–4, I.3.3.1–10, I.3.4.1–23) and more specifically mathematical education for philosophers (I.3.3.1–10), and because he believes that philosophers are the best and happiest people (I.4.4.18–36). It is thus plausible to suggest that Plotinus would believe that philosophers would make the best rulers”.

cipação política, não parece ser despropositada. O homem é razão (em conformidade com a fórmula “*lógon ántropos zóon*”) e essa premissa igualmente em Plotino pressupõe o exercício do diálogo comunitário, a fim de ser possível construir um contexto político favorável ao desenvolvimento pessoal, isto é, ao amadurecimento filosófico. De modo sucinto, as preocupações políticas não estão ausentes do texto de Plotino, mas situadas dentro de um esquema teórico mais abrangente:

Como sugerido em 4.4 [28].39, 11-22, cidadãos comuns da comunidade política também podem se relacionar com esta ordem [a ordem geral que subsume as partes do todo] atendendo a algum aspecto parcial da harmonia cívica, enquanto a ordem abrangente permanece além do conhecimento. Conhecer os deveres, costumes, contribuições e preocupações da vida cívica deve ser contextualizado dentro deste esquema mais abrangente (ROBERTSON, 2008, p.72, tradução nossa)¹⁷.

Não é estranho, assim, aquele relato de que Plotino buscava constituir uma “*platonópolis*”, pois está na ordem do dia a questão política sobre como vamos viver essa vida. Em verdade, assim como tudo está encadeado em termos de princípios que produzem realidades ulteriores, da linguagem que constitui o intelecto como paradigma e o sensível como imagem depreende-se a política como também reflexo da ordem harmônica a que aspira o filósofo. Ao comentar o mesmo tratado, a saber, IV.4, o intérprete discute:

Então, o uso da linguagem ordinária pode ter o seu lugar, mas o sábio também conhece uma ordem superior na política, um *logos* que governa a comunidade política. Plotino concebe o Estado, quando funciona bem, como uma harmonia. A harmonia cívica é uma das harmonias que a alma encontra ao cumprir seu destino em associação com o corpo e ao cumprir sua aspiração cujo alcance está além da apreensibilidade do corpo (4,3 [27] 9-18). Plotino descreve a ordem cósmica superior com termos semelhantes à ordem cívica. Membros da ordem cósmica (as estrelas, os planetas, e as melhores almas) estão sujeitos às leis governadas pelos inteligíveis (2.3 [52] 8, 1-9; 4,3 [27]15, 7-22; 4,4 [28] .11, 1-13). No reino terrestre, é bom para as almas que vivem na cidade honrar a virtude e a lei (1.2 [19]1, 46-53; 1,2 [19] .2, 13-26). Na verdade, é possível que as leis da cidade sejam aperfeiçoadas por uma visão extática¹⁸, como no caso de Minos (6.9 [9] 7, 23-6). Plotino descreve a legislação e a harmonia política sob o governo do *logos* cívico, conforme se segue (4.4 [28] 39, 11-22) (ROBERTSON, 2008, p.71, tradução

¹⁷ “As suggested in 4.4[28].39, 11–22, ordinary citizens in the political community might also relate to this order by attending to some partial aspect of civic harmony, while the comprehensive order remains beyond awareness. Knowing the duties, customs, contributions, and concerns of civic life is to be situated within this more comprehensive scheme”.

¹⁸ Não confundir com “estática”, este é um termo técnico utilizado por Plotino para se referir à experiência místico-contemplativa de “êxtase”, isto é, a captação imediata como que por uma “intuição” não racional.

nossa)¹⁹.

Nessa mesma linha de raciocínio, o vivente em Plotino é dotado de necessidades e circunstancialidades, as quais são mediadas pelo contato com a alteridade. No que pese Plotino não ter se dedicado a produzir tratados eminentemente políticos, a supressão expositiva não destitui sua concepção antropológica do homem como envolto em temas sociais. De maneira que não é incompatível com o modelo antropológico de Plotino nem com a sua empresa ética a fórmula “o homem é um animal político” (*zoon politikón*).

Se epistemologicamente o homem não pode prescindir do sensível para ascender ao inteligível, ele também não pode abrir mão da ordem social que espelha a ordem cósmica. A natureza relacional da razão, a qual muito bem observara Aristóteles, também parece apontar inequivocamente para a alteridade. Uma forma de vida mais elevada, em uníssono com Platão e Aristóteles, não restrita à sobrevivência, também impõe ao vivente (alma e corpo) o convívio político, sabidamente imperfeito, mas ainda assim necessário e valoroso. Pode o leitor das *Enéadas* – munido dos pressupostos éticos e antropológicos apenas esboçados - inferir, com boa margem de razoabilidade, que há uma filosofia política em Plotino, assente no objetivo de metrificar a alma do vivente para uma ordem social propícia à atividade filosófica; que a antropologia plotiniana não se apoia em premissas incompatíveis com a fórmula “o homem é um animal político”.

Desta feita, contrariamente ao que alude Henry (cf. 1969, p. XXXVI), o homem em Plotino não seria “isolado”, mas social. Ocorre que o projeto educativo e político subjacente à filosofia tem um propósito peculiar: orientar o homem para as causas fundamentais daquilo que admira como que por um espelho. Todo esse apelo presente nas *Enéadas* – em prol de uma ascese contemplativa - pode suscitar legítimos questionamentos quanto ao interesse de Plotino na política e na inserção antropológica da natureza política do homem²⁰.

¹⁹ “so ordinary language use might have its place, but the sage also knows a higher order in politics, a *logos* which governs the political community. Plotinus conceives the state, when functioning well, as a harmony. The civic harmony is one of the harmonies that the soul encounters in fulfilling its destiny in association with body, and its aspiration beyond the grasp of body (4.3[27]9-18). Plotinus describes the higher, cosmic order in similar terms as the civic order. members of the cosmic order (the stars, planets, and better souls) are subject to laws governed by the intelligibles (2.3[52]8, 1-9; 4.3[27].15, 7-22; 4.4[28]11, 1-13). in the terrestrial realm, it is good for the souls who live in the city to honor virtue and law (1.2[19]1, 46-53; 1.2[19].2, 13-26). in fact, it is possible for the laws of the city to be perfected by an ecstatic vision, as in the case of minos (6.9[9].7, 23-6). Plotinus describes legislation and political harmony under the government of civic *logos* as follows (4.4[28].39, 11-22)”.

²⁰ REMES, 2006, p.1, grifo nosso: “According to a widely held view, the overall aim of Neoplatonic philosophers is to **escape the mundane every-day life** and become like God. They had **no interest in politics or in any public role in society**, nor can they offer much to guide us in the realm of action or other people”.

Considerações finais

Data maxima venia, asseverar que o homem não é um animal político em Plotino, como o fez Henry (cf. 1969, p. XXXVI), é realizar uma generalização apressada, a qual simplifica uma elaboração complexa: o homem tem como meta última a assemelhação ao divino, através de uma vida contemplativa ou teórica, o que não elimina o exercício de suas relações cívicas inerentes ao uso do discurso e da razão. O próprio fazer filosófico é, nesse sentido, em si mesmo político, uma vez que não se pode abrir mão do senso de comunidade que lhe é inexpugnável. Essa atividade, longe de ser somente abstrata, não dispensa o tratamento dos tópicos mais mezinhos da vida e nem exclui a negociação política em torno das condições de possibilidade para a realização de uma vida feliz e virtuosa.

Assim, conquanto os predicados mais basilares da definição de homem sejam “alma” e “razão”, não é possível ignorar uma compreensão antropológica secundária (apenas no sentido de que é posterior logicamente, sem informar com isso a sua suposta irrelevância), de acordo com a qual o homem é também um ser político, na medida em que exerce o *logos* com o propósito de se realizar no seio social. A filosofia prática é orientada pela filosofia teórica, e a filosofia política é uma forma de harmonia social semelhante à harmonia do cosmos regida pelos princípios arquetípicos dos inteligíveis.

A essência última do homem é ser razão, mas o homem enquanto ser humano precisa da política, sendo ele próprio um ser político. Se o cosmos necessita de princípios ordenativos, a sociedade necessita de uma organização política. Não seria conclusivo afirmar que Plotino suprimiu a política – enquanto natureza humana e disciplina filosófica – por tê-la como pressuposta e consensual, mas tal ideia não produziria nenhuma incoerência com o todo de sua filosofia, ao passo que a negativa pode suscitar diversos problemas ao segundo elemento de sua dupla antropologia: o do corpo, que expressa o estado de carência e incompletude do homem. Tal natureza, somada à capacidade racional, impulsiona o ser humano ao convívio comunitário e a mediar as soluções coletivamente.

A natureza política do homem aparece, assim, encapsulada em um contexto argumentativo maior. Assim como a própria filosofia política plotiniana está subsumida em textos éticos, metafísicos e antropológicos, através dos quais se infere, portanto, de modo mais plausível, a continuidade reflexiva existente entre Plotino, Platão e Aristóteles do que o suposto afastamento.

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, R. *A união mística na Enéada VI.9 de Plotino*. 2017. 126f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais. Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, 2017.
- ANDRADE, B. *Freedom and Praxis in Plotinus's Ennead 6.8.1-6*. *Archai*, n. 30, Brasília, 2020, pp. 1-29.
- ARISTÓTELES. *Política*. 3 ed. Tradução de Mário Kury. Brasília: EdUNB, 1997.
- BRANDÃO, B. *Estados de consciência e níveis do eu em Plotino*. *Archai*, n. 10, Brasília, jan-jul, 2013, p. 95-102.
- GÜREMEN, R. *In what sense exactly are human beings more political according to Aristotle?* *Philosophy and Society* vol. 29, no. 2, Belgrado, 2018, 153–316.
- HENRY, P. *Plotinus' Place in the History of Thought*. In: MACKENNA, Stephen. *Plotinus: The Enneads*. London: Faber, 1969. pp. XXXIII-LI.
- KANT. *Crítica da Razão Pura*. Trad. A. Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.
- OUSAGER, A. *Plotinus on Selfhood, Freedom and Politics*. Aarhus: Aarhus University Press, 2005.
- PLATÃO. *Fédon*. Trad. Jorge Paleikat [et all]. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- PLOTINO. *Tratados das Enéadas*. Trad. Américo Sommerman. São Paulo: Polar, 2007.
- PLOTINO. *Enéadas I, II e III; Porfírio, Vida de Plotino*. Tradução e notas de Baracat Junior. 700 f. (Doutorado em Letras). Universidade Estadual de Campinas, 2006.
- PLOTINUS. *The Enneads*. Edited by Lloyd P. Gerson. Translated by George Stones [et all]. Cambridge: Cambridge University Press, 2018, 931pp.
- REMES, P. *Plotinus's Ethics of Desinterested Interest*. *Journal of the History of Philosophy*, Volume 44, Number 1, January 2006, pp. 1-23.
- ROBERTSON, D. *Talk, ethics and Politics in Plotinus*. *Dionysius*, vol. XXVI, 2008, 61-72.
- TAVOULARIS, S. *Hegel's Defence of Plotinus against F. H. Jacobi*. *Hegel Bulletin*, Cambridge, 28 (1-2), 2007, pp. 121-142.
- YOUNT, D. *Plotinus the Platonist: A Comparative Account of Plato and Plotinus' Metaphysics*. New York: Bloomsbury Academic, 2014.