
Plotino, “Acerca do bem ou do uno” (*Enéade*, VI, 9 – Tratado 9)

PAULO HENRIQUE FERNANDES SILVEIRA*

Nascido no Egito, por volta de 205 d.C., Plotino retomou em sua obra os ensinamentos de Platão¹. Ao lado e além dos escritos do filósofo de Atenas, Plotino realçou e elucidou temas despercebidos pelo platonismo de então. Feito ainda mais admirável, ele trouxe à tona um Platão que passou a agradar até aos não platônicos. Não é exagero afirmar que seus tratados marcaram a filosofia de Santo Agostinho, de Nietzsche, de Heidegger, de Bergson, entre outros.

A organização dos tratados de Plotino na forma das *Enéadas* foi elaborada por seu discípulo Porfírio de Ly. É provável que seus títulos também sejam da autoria de Porfírio. Tratar-se-ia de seis *Enéadas*, somando 54 tratados. Porfírio deixou-nos, todavia, a lista cronológica em que os tratados foram redigidos. O texto grego estabelecido por Porfírio correu a Antiguidade influenciando inúmeros filósofos. No século XV, Marcílio Ficino, filósofo renascentista florentino, verteu pela primeira vez as *Enéades* ao latim, e acrescentou divisões no interior dos tratados².

Na ordem cronológica, o tratado “Acerca do bem ou do uno” é o nono, mas, na organização estabelecida por Porfírio, ele é o último tratado da última *Enéada*. No livro em que traduz e comenta esse tratado, Pierre Hadot destaca uma curiosidade: após pensar e repensar a organização das *Enéades*, Porfírio imaginou que, para melhor representar o pensamento de Plotino, seu último tratado seria aquele que termina com a seguinte frase: “voar em meio à solidão ao solitário”³.

Essa não é a única frase lapidar desse tratado, que passeia entre a filosofia e as artes. Logo nas primeiras linhas, Plotino sugere uma comparação entre o caminho que nos levaria ao uno e os passos de uma coreografia. Em seu movimento de argumentação, o tratado parece convidar-nos a uma dança. Tal como nas tragédias antigas, uma dança na qual o coro gira ao redor de um corifeu, um mestre de balé, que, no centro do palco, harmoniza as vozes e a dança dos atores. Uma dança divina, frisa Plotino, uma dança em que nos perdemos, nos esquecemos, no mesmo instante que nos encontramos, uma dança em que contemplamos o corifeu, não em sua imagem ou figura, pois ele não as têm, mas em sua máxima potência, em sua força de viver. Dança e potência de que falou Friedrich Nietzsche:

“Agora, graças ao evangelho da harmonia universal, cada qual se sente não só unificado, conciliado, fundido com o seu próximo, mas um só, como se o véu de Maia tivesse sido rasgado e, reduzido a tiras, esvoaçasse diante do misterioso Uno-primordial. Cantando e dançando, manifesta-se o homem como membro de uma comunidade superior: ele desaprendeu a andar e a falar, e está a ponto de, dançando, sair voando pelos ares” (NIETZSCHE, 2003, § 1, p. 31).

Resta-nos ler com Plotino.

TRADUÇÃO

1.

Tudo o que está sendo⁴, está sendo por causa do uno, tanto as coisas que, antes de tudo, são unas, quanto as que, de algum modo, dizemos que sejam unas em presença⁵ do que é uno. Mas o que são ao

Data de recebimento: 09/04/2008.

Data de aceitação: 25/04/2008.

* Doutor em Filosofia Antiga pelo Dep. de Filosofia da FFLCH-USP, professor da USJT. É o autor desta tradução, da Introdução e das notas.

E-mail: paulohenrique.silveira@bol.com.br.

certo estas coisas que não têm unidade, sendo que, desprovidas do uno, não há o que dizer a seu respeito? Nem exército, nem coro, nem rebanho são, [5]⁶ se não há unidade, também não há casa, nem há barco, não havendo unidade. Nem mesmo haveria grandezas contínuas se o uno não atravessasse as coisas que são⁷. À medida que sacrificam a unidade com a divisão, elas abandonam o ser. Sob este aspecto, [10] os corpos das plantas e dos animais, sendo cada qual uma unidade, ao se afastarem dela, perecendo na multiplicidade, corrompem a presença que tinham, não mais sendo o que eram, tornam-se outras, mesmo tendo sido unas. Há integridade quando o corpo está disposto numa unidade, [15] há beleza nas coisas quando o surgimento⁸ da unidade acolhe as partes; e há virtude⁹ da alma quando, pelo uno e numa mesma língua¹⁰, singulariza-se. Mas então, se é a alma que rege a unidade de todas as coisas, produzindo-as e moldando-as, figurando-as e arranjando-as, devemos dizer que, [20] regendo em coro¹¹ a unidade, a alma é o próprio uno? Não é necessário. A alma pode reger em coro os corpos, e outras coisas diferentes dela, como a figura e a forma, sem ser o que ela mesma promove. Assim, a alma promove o uno, mas o promove como algo diferente de si mesma. Enxergando através¹² do uno, ela cria¹³ a unidade de cada coisa. Da mesma maneira, a alma cria o homem, [25] enxergando o homem através do homem¹⁴, compondo com ele sua unidade. Entre as coisas que dizemos que sejam unas, cada uma o é tanto quanto suporta¹⁵ a unidade. Diante disso, as coisas menos unas suportam menos a unidade, e as coisas que são mais unas, suportam mais a unidade. Mesmo a alma, que é diferente do uno, suporta mais unidade à proporção que é mais e realmente¹⁶. [30] É certo que a alma não é o uno em si mesmo, pois ela é uma unidade, e a unidade é uma contingência. A alma e o uno são duas coisas distintas, como são o corpo e o uno. Tudo o que está dividido em partes, como um coro, está afastado do uno, enquanto o que é consonante está próximo. Por isso, a alma está ainda mais próxima do uno, pois ela está em comunicação consigo mesma. Alguém ainda poderia insistir em que a alma e o uno são a mesma coisa, [35] já que, se a alma não fosse o uno, não poderia regê-lo. Lembre-se aqui, a esse respeito, que outras

coisas também são singulares pelo fato de serem unidades, mesmo que o uno seja diferente delas. Da mesma maneira que os corpos e a unidade não são a mesma coisa, ainda que o corpo participe¹⁷ da unidade. Acrescente-se que, a alma é múltipla, mesmo aquela que é uma unidade, ainda que nesta não haja partes. [40] Pois muitas são as potências¹⁸ da alma: raciocinar, desejar, apreender, consonantes pela unidade, atreladas umas às outras como que por um laço tênue. E assim, estando a alma uma em si mesma, ela também rege a unidade de outras coisas, contudo, a própria alma recebe a unidade de um outro.

2.

No mais, para cada coisa cuja unidade é um dos predicados¹⁹, sua presença não é idêntica ao uno. Em contrapartida, para o que é pleno de presença, unidade e presença são idênticas. Assim, uma vez que elas são idênticas, quando entrevemos²⁰ que algo está sendo, entrevemos também a unidade? E mais, se presença é percepção²¹, [5] e esta, por sua vez, é unidade, já que, antes de tudo, ela é una, a partir do momento que a percepção entrega uma parte²² do seu ser às outras coisas, na mesma medida, ela entrega uma parte da unidade em si mesma. O que poderíamos afirmar que seja a unidade, se ela não é nenhuma dessas coisas? Pode-se supor que a unidade seja idêntica às coisas que são, se há o homem, então, o homem é idêntico à unidade [10], ou, ainda, pode-se supor que a unidade seja como o número de cada coisa, dizemos o dois quando há duas coisas, da mesma maneira que dizemos o um de algo solitário²³. Se então o número faz parte das coisas que são, é claro que a unidade também faz parte delas, e é preciso investigar o que é o número. Mas, se, em contrapartida, contar é apenas uma atividade da alma que percorre as coisas, nesse caso, a unidade não será nada que esteja à mão²⁴. [15] Esse argumento indica que, se algo perde a unidade, deixa de ser por completo. Nesse caso, é prudente verificar se cada²⁵ ser é idêntico à unidade, ou se ele é completamente²⁶ idêntico ao uno. Mas, se cada ser é uma multiplicidade, a unidade e o ser serão diferentes um do outro, pois é impossível que a unidade seja uma multiplicidade. Senão, vejamos, o

homem é um animal e é, também, dotado de razão, isso significa que muitas partes estão ligadas à unidade. [20] Nesse caso, o homem e a unidade são coisas diferentes, pois um é divisível, outro indivisível. Por isso, o que está sendo totalmente²⁷, o que tem em si mesmo todas as coisas que são, será ainda mais múltiplo e diferente da unidade, só a possuindo por participação. Além do mais, o ser tem percepção e vida, [25] pois é, claro, não está morto, por isso é múltiplo. E, como ele também é percepção, necessariamente, é múltiplo. E ele ainda é mais coisas, se ele compreende as formas. Pois a forma não é o uno, ela é muito mais um número, tanto que cada uma e a totalidade delas são unas como um conjunto²⁸, como uma ordem²⁹. O uno é completamente antes de tudo, ao passo que a percepção, [30] as formas e o que está sendo, não são primeiros. É de se crer que cada forma seja composta de muitos elementos, e ela é posterior a eles. Por outra, é impossível que a percepção seja antes de tudo, isso está evidente também quando se diz: a percepção superior é aquela que, sem levar seu olhar sobre as coisas que lhe são exteriores, [35] percebe o que a precede. Desta feita, convertendo-se³⁰ a si mesma, a percepção converte-se à origem³¹. E, se é ela que percebe e que é percebida, ela será dupla, e não simples, e não será mais una. De todo modo, se ela olha com atenção para alguma coisa diferente, essa coisa deve ser soberba e anterior a ela. Enfim, se a percepção olha com atenção para si mesma e para o que é soberbo, [40] a percepção também será posterior. É preciso enunciar uma percepção que, de uma parte, se aproxime do bem³² e do que vem antes, voltando sobre ele seu olhar atento, e que, de outro lado, seja em si mesma, que perceba a si mesma e se perceba como sendo todas as coisas, pois ela é multiforme. Por fim, o uno também não será todas as coisas que são, [45] pois, nesse caso, ele não seria uno. Além do que, ele não será percepção, pois, se assim fosse, ele seria todas as coisas que são, uma vez que a percepção é todas as coisas, tampouco ele será o ser, pois o ser também é todas as coisas.

3.

Afinal, o que é o uno e qual é seu surgimento? Não causa surpresa, sem dúvida, que isso não seja fácil

de dizer, já que também não é fácil de dizer o que são o ser e a forma, ainda que nosso conhecimento se funda nas formas. Na medida em que a alma avança pelo que não tem forma, torna-se absolutamente incapaz de apreendê-lo [5], uma vez que isso não está delimitado pela forma, e deixa de ser afetado por uma impressão multiforme, a alma vacila e teme não ter nada. Isso porque, fazendo isso, ela se cansa e desce muitas vezes com prazer, apartando-se de tudo, até atingir o sensível, como se ela encontrasse seu repouso sobre o sólido. [10] Esse é bem o caso da vista que, cansada de mirar os pequenos objetos, volta-se com prazer para os maiores. Mas, quando a alma quer ver por ela mesma, já que ela só está vendo sozinha estando unida a ele, a alma crê não ter o que procura, pois ela não o percebe como diferente. Entretanto, é exatamente isso que deve fazer aquele que pretende filosofar sobre o uno. [15] Pois o que procuramos é o uno, e já que é através da origem de todas as coisas que dirigimos nosso olhar, ou seja, através do bem e do primeiro, não é preciso afastar-se do que imaginamos ser o pai das realidades primeiras, ao se deixar deitar até as mais anteriores de todas as realidades. Ao se dirigir pelas realidades primeiras, é preciso afastar-se dos sensíveis³³, que são realidades inferiores, e libertar-se de toda irresolução³⁴. [20] Pois é o bem que nos esforçamos por atingir. Voltemo-nos à origem que está em nós, dos muitos que somos, tornemo-nos um, para que possamos aceder à contemplação³⁵ da origem, que é o uno. Para tanto, é preciso tornar-se percepção e confiar sua alma a ela, instalando-se em sua dependência, para que ela possa receber, desperta, o que dele quer. É preciso contemplar o uno pela capacidade da percepção, [25] sem acrescentar-lhe nenhuma sensação, e sem admitir nela nada que derive da sensação. Pois é pela capacidade da percepção pura³⁶ que é possível contemplar o que é mais puro, mais ainda, pela capacidade do que é mais elevado na percepção. Por conseguinte, se aquele que está preparado para a contemplação do surgimento de uma tal coisa representa para si: grandeza, figura ou massa, não é a percepção que está regendo sua contemplação [30], pois não é da natureza da percepção ver tais coisas, esta é uma atividade da sensação e da opinião que segue a

sensação. Por outro lado, é preciso receber da percepção o que primeiro se anuncia ser em seu poder. A percepção pode ver tão bem suas próprias coisas quanto as coisas que a precedem. Sim, as coisas que estão nela são puras, [35] mais puras e mais simples ainda são as coisas que a precedem, ou melhor, o que a precede. O uno não é a percepção, ele precede a percepção, pois a percepção é uma das coisas que são, enquanto o uno não é uma coisa, mas ele precede cada coisa, já que não é o mesmo, pois, justamente, o que é, possui de certo modo uma figura, aquela que ele é, enquanto o uno está privado de figura, mesmo da figura perceptível. [40] Com efeito, o surgimento do uno, já que ele é o pai de todas as coisas, não é nenhuma delas. Não é, portanto, nenhuma coisa, nem qualidade, nem quantidade, nem percepção, nem alma. Ele não está em movimento, nem em repouso, nem está num lugar, nem no tempo, mas ele tem uma única forma, em si e por si mesma. Ou melhor, ele é privado de forma, pois precede toda forma, como precede o movimento e o repouso. [45] Pois essas coisas são relativas às coisas que estão sendo, e estas coisas são o múltiplo. Por qual razão, não estando em movimento, não está em repouso? Somente em relação ao que está sendo, ele está em repouso ou em movimento, ou as duas coisas conjuntamente. E mais, isso que está sendo em repouso só o é pelo repouso, e não por ser idêntico ao repouso, de sorte que em repouso pertence ao uno como atributo, e não permanecerá na unicidade. Pois, ao dizermos que o uno é uma causa, não fornecemos a ele um predicado [50], mas a nós mesmos. Pois somos nós que adquirimos alguma coisa que vem dele, enquanto ele permanece em si mesmo. Não é preciso dizer nem “ele”, nem “realidade”, para falar com exatidão. Mas somos nós que, por outro lado, de alguma maneira, o rodeamos por fora, e que queremos explicar nossas próprias experiências, por vezes nos aproximando dele, por vezes nos afastando dele, por conta dos descaminhos³⁷ que surgem a seu propósito.

4.

O descaminho surge, sobretudo, porque nossa apreensão do uno não se realiza nem por meio da ciência nem por meio da percepção, como é o caso

das outras coisas perceptíveis, mas ela resulta de uma imanência³⁸ que é superior à ciência. Não sendo totalmente una, a alma faz a experiência de sua falta de unidade quando adquire a ciência de algo. [5] Pois a ciência é um discurso, e o discurso é múltiplo. A ciência abandona, portanto, a unidade e recai no número e na multiplicidade. É lícito, então, alçar-se além da ciência e não sair de forma alguma da unidade. Deve-se, igualmente, tomar distância da ciência e de seus objetos, bem como de qualquer outro objeto de contemplação, [10] mesmo do belo. Pois tudo o que é belo é posterior ao uno e vem dele, como toda luz do dia vem do sol. Por isso Platão diz que não é possível falar nem escrever sobre ele, mas que, se falamos e escrevemos, é para conduzir a ele e para despertar à contemplação a partir dos discursos, como que indicando o caminho àquele que quer alcançar a contemplação. [15] Pois a instrução apenas indica a rota e o caminho, mas a contemplação é a aspiração daquele que se põe em obra. Mas, se alguém não está pronto para a contemplação, se sua alma não tomou consciência do esplendor do além, se não provou nem fez em si mesmo uma experiência semelhante à paixão amorosa do amante que, ao mirar o objeto de seu amor, encontra o repouso nele, [20] uma vez que reconhece uma luz verdadeira que ilumina por todos os lados a alma, que explica por que ela está num estado de proximidade, mesmo se ela ainda está retida em sua ascensão por um peso que impede a contemplação. Pois ela não sobe sozinha, mas leva consigo o que a separa do uno, e ela não está ainda concentrada numa unidade [25]. Certamente, o uno não está ausente de nada, e ele se ausenta de todas as coisas, de modo que, atravessando o que é, ele não as atravessa, salvo para aqueles que podem e que estão preparados a recebê-lo de modo que se ajustem a ele, e, por assim dizer, que o toquem e que o abracem em virtude da semelhança que eles têm com ele. Isto é, a potência que cada um possui e que é do mesmo gênero da que vem dele. Quando se encontra na condição em que se está, quando se vem dele, pode-se então, vê-lo, da maneira que, em seu surgimento, ele pode ser contemplado [30]. Se aquele que quer contemplar ainda não está nessa altura, mas continua-lhe exterior, seja pelas razões precedentes, seja por causa da insuficiência do

discurso que o rege e que lhe dá confiança, é preciso que se tome a si mesmo por ele, e que procure continuar sozinho, apartando-se de todas as coisas. [35] Quanto àquele que não crê por estar deficiente nos discursos, considere o que se segue.

5.

Todo aquele que imagina que os seres são regidos pela sorte e pelo acaso, e que eles devem sua coesão às causas corporais, estão afastados da divindade³⁹ e da noção do uno. Nosso discurso não se endereça a ele, mas aos que admitem [5] um surgimento distinto das coisas corporais que remonta até a alma. Mas é preciso ainda que eles tenham compreendido bem o surgimento da alma, e suas outras características, notadamente, que ela vem da percepção e que ela possui a virtude comunicando-se com a razão que vem da percepção. Mais ainda, é preciso admitir que ela tem uma percepção diferente da percepção que raciocina e que se chama racional, que os raciocínios já estão, [10] de alguma forma, na extensão e no movimento, que as ciências, propriamente falando, são as razões da alma que se tornam claras porque a percepção se torna, na alma, causa das ciências. E quando, à maneira de um objeto sensível apreendido por uma percepção, se vê a percepção que se eleva acima da alma, e que é seu pai, porque ela está na ordem perceptível⁴⁰, deve-se dizer que ele é a percepção em repouso e movimento [15], ao mesmo tempo, imóvel, pois ele contém todas as coisas como uma multiplicidade indistinta e, todavia, distinta. Pois as coisas que se encontram na percepção não são distintas como o são as razões, enquanto são percebidas uma a uma, portanto, não são confundidas nele, pois cada uma delas procede separadamente. Este também é o caso das ciências, todas as suas partes são indivisíveis, [20] mas cada uma delas está separada das outras. Essa multiplicidade toda reunida, a ordem perceptível, é o que está próximo do primeiro, e nosso argumento diz que essa ordem deve necessariamente existir, se dizemos que a alma existe. Essa multiplicidade arrebatada a alma, mas ela certamente não é o primeiro, porque ela não é nem uma nem simples, enquanto o uno é simples e é a origem de todas as coisas. [25] Ora, o que precede o que existe de mais

precioso entre os seres, se é verdade que alguma coisa deva existir diante da percepção, que, mesmo que se imagine ser uma, não é uma, mas precisamente a aparência do uno, porque o uno não conhece a dispersão, mas fica realmente unido a si mesmo, sem se separar de si mesmo, já que ela vem imediatamente diante do uno, bem que ela tem tido a audácia de se apartar dele de algum modo. Essa coisa maravilhosa que está diante da percepção é o uno, [30] que não é um ser. Não dizemos uno, para evitar tomar o uno como atributo de algo outro dele. Em verdade, nome algum lhe convém. Mas, como é preciso lhe dar um nome, convém chamá-lo de uno, como se faz comumente, não como se ele fosse uma coisa, ele é mesmo uno. Por esta razão, é difícil conhecê-lo, e ele é mais conhecido a partir do que ele engendra, a saber, a presença, pois é a percepção que rege a presença. E seu surgimento é tal, que [35] ele está na nascente⁴¹ das melhores coisas: potência que engendra as coisas que são, guardando-se em si mesmo, sem se diminuir e sem se transformar entre as coisas que dele derivam. Isso que é anterior a essas coisas deve-se chamar de uno, a fim de que, com esse nome, possamos designar-nos uns aos outros, portando com essa noção indivisível e procurando unificar nossa alma. [40] Não o chamamos de uno e indivisível como o fazemos com o início da contagem⁴² ou a unidade, pois a unidade, nesse sentido, designa os primeiros elementos da quantidade, que não poderiam existir sem a realidade que preexiste, nem sem o que precede a presença. Não é por essa direção que a percepção deve seguir, mesmo que aqui o início da contagem e a unidade sejam sempre semelhantes às presenças do que está além. A analogia se justifica pelo fato de que elas são simples e passam longe [45] da multiplicidade e da divisão.

6.

Em que sentido, então, dizemos o uno, e como podemos harmonizá-lo a nossa percepção? É preciso entender o uno num sentido mais amplo que a unidade e o ponto. Nos dois casos, a alma, abstraindo a grandeza e a multiplicidade numérica, alcança o menor, e se apóia sobre essa coisa indivisível, [5] que não tem partes e está em alguma coisa de outro.

Enquanto o uno não está num outro, nem no divisível, e ele não é indivisível à maneira do que é o menor. Com efeito, ele é maior que todas as coisas, não quanto à sua grandeza, mas quanto à sua potência. De modo que não ter grandeza articula-se à sua potência. Pois, mesmo as coisas que vêm logo depois dele, são indivisíveis e desprovidas de partes quanto à sua potência, mas não quanto à sua massa [10]. É preciso admitir, ainda, que ele é infinito, não em medida ou em número, mas pelo infinito de sua potência. Com efeito, se você o conhece como percepção ou como divindade, ele ainda é mais. E se, de acréscimo, você o unifica pelo discurso, ele ainda é mais do que se pode representá-lo, porque ele tem mais unidade que a noção que você lhe outorga [15]. Pois ele é por si e não tem nenhum atributo. E se poderia, ainda, conceber sua unidade ao modo da noção de autarquia. Pois é preciso que ele seja a coisa mais independente, a mais autárquica e a menos inquieta de todas. Tudo o que é múltiplo resta na inquietude⁴³, por tanto tempo que, da multiplicidade que está sendo, ele não consegue tornar-se uno. É de sua própria presença procurar ser uma. [20] Mas o uno só procura a ele mesmo, pois ele está nele mesmo. Certamente, as coisas que são múltiplas procuram tudo o que faz parte dessa multiplicidade, e cada uma dessas coisas, na medida em que está com as outras coisas e não nela mesma. Já que ela procura outras coisas, introduz a procura dessa multiplicidade em cada uma das partes que forma a totalidade. Assim, é preciso que exista alguma coisa totalmente autárquica, isso é o uno [25]. Ele é o solitário que não procura nada, nem em relação a si mesmo, nem em relação a outra coisa. Com efeito, ele não procura algo que lhe permita ser, nem alguma coisa que lhe permita bem ser, nem algo que lhe permita ser estável onde for. Porquanto ele é a causa das outras coisas, ele não retira delas o que é, assim, como seu bem-estar poderia ser-lhe exterior? Seu bem-estar não lhe é contingente, é coincidente. [30] Por outra, ele não ocupa lugar algum, pois ele não procura um lugar onde se estabelecer como se ele fosse incapaz de sustentar-se a si mesmo. Aquilo que precisa estabelecer-se nalgum lugar é o ser inanimado e a massa que cai, o uno não está estabelecido em nenhum lugar. As outras coisas é que retêm dele sua estabilidade, e é dele que elas retêm

o que são e o lugar onde são consignadas. De mais a mais, procurar um lugar é estar numa procura. Uma origem não procura coisas que vêm depois dele, [35] e a origem de todas as coisas é aquela que não tem necessidade de coisa alguma. Com efeito, o que está na procura está na procura porque procura a origem. Mas, se o uno tem necessidade de alguma coisa, ele procura, isso é evidente, não será mais uno, de sorte que procuraria aquilo que o destruiria. Ora, tudo o que se diz estar na procura, tem necessidade de estar-bem e do que pode assegurar sua preservação. Disso se segue que não há para o uno nenhum bem, [40] nem, por conseqüência, nenhuma vontade do que quer que seja. Mas ele está além do bem⁴⁴, ainda que seja um bem, não para si mesmo, mas para as outras coisas que podem receber alguma parte⁴⁵ dele. Para o uno, não há percepção, já que nele não há nenhuma alteridade, nem movimento, pois ele é anterior ao movimento e à percepção. Afinal, o que ele poderia perceber? Ele mesmo? Antes de perceber, ele desconheceria⁴⁶. [45] Ele só teria que perceber, se precisasse conhecer a si mesmo, mas ele se basta⁴⁷. Assim, não há desconhecimento no uno, mesmo ele não se conhecendo e não se percebendo. Pois, para que ele desconhecesse, seria necessário ter um outro ser, e que um desconhecesse o outro. Mas o que é solitário nada conhece, como nada deixa de conhecer, mas, sendo uno e unido a si mesmo, não precisa perceber a si mesmo. [50] Por conseqüência, ele não precisa juntar-se a si mesmo, o fato de ser consigo, para conservar sua unidade. Também não precisa enlevar-se na percepção de ser em si mesmo, ou na percepção de si e de outras coisas, ele não precisa pôr-se no mesmo nível daquele que percebe, mais ainda, no nível da percepção. A percepção não percebe, ela é a causa que permite ao outro perceber, e o que é a causa não é idêntico ao efeito. [55] Ora, a causa de todas as coisas não coincide com nenhuma delas. Não precisa nem mesmo dizer que ele é o bem que ele confere. Mas é noutro sentido que ele é o bem, aquele que está além dos outros bens.

7.

E, se a percepção permanece num estado de indeterminação, já que não é coisa alguma, você

deve apoiar-se sobre as coisas e contemplar a partir delas. Mas contemplá-la sem projetar sua percepção no exterior, pois ela não se encontra em nenhuma parte e não abandona as coisas, mas está sempre presente para quem a possa tocar [5], ausente para quem é incapaz. É impossível perceber no todo percebendo em outra coisa e se ocupando de um outro. Mesmo porque não falta nada a acrescentar ao que é percebido para que ele seja o objeto de nossa percepção. Assim, no caso do uno, é preciso saber que não é possível percebê-lo quando se tem a alma modelada⁴⁸ por outra coisa. [10] Tanto que, se esse modelo ainda está ativo, não é possível à alma, estando possuída e dominada por outras coisas, ser modelada pelo modelo contrário. Mas, como se diz da matéria que ela deve ser absolutamente sem qualidades se ela deve receber o modelo de todas as coisas, do mesmo modo, e mais ainda, é preciso que a alma esteja desprovida de forma, [15] para que não haja nenhum obstáculo nela que a impeça de ser fecundada e iluminada pelo surgimento primeiro. Assim sendo, ao retirar todas as coisas exteriores, a alma volta-se totalmente para o interior, sem se inclinar para nada externo. Ao contrário, é ignorando todas as coisas, antes de tudo, as que provêm da sensação, [20] e as formas a seu redor, enfim, ignorando a si mesma, que ela deve alcançar a contemplação do uno. Então, unida a ele, e, de algum modo, nascendo em sua companhia⁴⁹, vem anunciar aos demais, se ela o pode, o que é a sociedade⁵⁰ do longínquo. Por esse mesmo motivo, talvez, Minos teve uma aproximação íntima semelhante quando foi dito que ele era familiar de Zeus, e que, ao lembrar-se dele, [25] estabeleceu as leis como imagens suas, tendo sido fecundadas para legislar com mão divina. Ao estimar que os assuntos da cidade eram indignos para Zeus, quis preservá-lo eternamente no longínquo. Esse pode ser o sentimento de quem o contemplou muito: nada lhe é exterior, afirma⁵¹, mas ele toca todas as coisas, sem que elas percebam. [30] Pois elas fugiram dele, ou melhor, fugiram delas mesmas. E não podem encontrar o que perderam, sem antes reencontrarem a si mesmas. Uma criança fora de si⁵², certamente, não reconhece seu pai. Aquele que compreende⁵³ a si próprio, saberá, também, de onde vem.

8.

Num além do tempo⁵⁴, a alma reconhece a si mesma, e reconhece que seus movimentos⁵⁵ não são lineares⁵⁶, salvo quando remediados, e que os movimentos que surgem aparentam-se aos de um círculo, não em volta de algo exterior, mas em volta de um centro, donde esse círculo se precipita. [5] Então, ela volta-se para esse centro, e agita-se, deixando-se levar por esse centro, no qual todas as almas deveriam acompanhar, mas que só as almas das divindades sempre o fazem. Essas são as divindades, justamente, porque o acompanham. Pois uma divindade é o que se une a esse centro, enquanto o que está muito apartado é um homem vulgar, ou um animal. [10] Afinal, o que é esse centro da alma, é isso que procuramos? Não precisamos encontrar uma outra coisa que coincida com isso que chamamos de centro? Não é preciso admitir que isso que chamamos de centro só o é por analogia ao centro cá debaixo? A alma não é um círculo à maneira de uma figura geométrica, mas porque a origem do surgimento está nela e em volta dela [15], e é dali que ela vem, uma vez que todas as almas são totalmente separadas. De fato, já que uma parte de nós está presa ao corpo, como se tivéssemos os pés na água e o resto do corpo estivesse fora, em nós eleva-se a parte que não está submergida nele. Desse modo, podemos juntar nosso centro a isso que é como o centro de todas as coisas. [20] Assim como o centro dos círculos maiores coincide com o centro da esfera que os compreende. Feito isso, repousamos. E, se os círculos são corporais e não psíquicos, eles encontram-se em contato com o centro no espaço, girando a seu redor. [25] Mas, já que as próprias almas pertencem à percepção, convém supor que o contato se faz por outras potências, como o que percebe descende diretamente⁵⁷ do que é percebido. Mais ainda, por conta da semelhança e da identidade, pode-se supor que o que percebe atravessa⁵⁸ aquilo que é do mesmo gênero e que está em contato com ele, se nada lhe faz obstáculo. [30] Pois os corpos estão impedidos pelos corpos de transpassar-se, mas os incorpóreos não são impedidos pelos corpos. Eles não estão separados no espaço, mas pela alteridade e a diferença. Por consequência, quando não há alteridade,

as coisas que não podem ser diferentes, atravessam-se umas às outras. Não tendo alteridade, o uno está sempre entre nós, e nós o atravessamos [35] quando não temos alteridade. Não é o uno que visa a lançar-se⁵⁹ a nosso redor, mas somos nós que visamos a nos lançar ao redor dele. Estamos sempre a seu redor, mas nem sempre olhamos para ele. É como o êxodo do coro⁶⁰, que, no frenesi da dança ao redor do corifeu, perde-o de vista, mas, na conversão⁶¹ de volta para ele [40], retoma o lindo canto, girando a seu redor. Da mesma maneira, estamos sempre a seu redor, de outro modo, seríamos totalmente dissolvidos e deixaríamos de existir. A cada vez que olhamos para ele, encontramos nossa meta e nosso repouso, sem perder o ritmo, dançamos a seu redor, inspirados por essa dança divina.

9.

Nessa dança, vê-se a nascente da vida⁶², a primavera da percepção, a origem do que está sendo, a causa do bem, a raiz da alma. Essas coisas não o depreciam deixando-o escorrer, pois o uno não é uma massa, ou as coisas que ele gera seriam perecíveis. Nada disso, essas coisas são eternas⁶³ [5], já que sua origem mantém-se no mesmo estado⁶⁴ sem se dividir entre as coisas que engendra, conservando sua integridade. Por isso, as coisas se mantêm no mesmo estado, exemplo disso é o que ocorre com o sol, que, ao se manter no mesmo estado, mantém a mesma luz. Não estão nem cortadas nem apartadas do uno. Ainda que o surgimento do corpo as prense nele e as sufoque, elas respiram e sobrevivem por causa dele [10], que as presenteia com a vida e se afasta. De todo modo, enquanto é, ele rege a dança eternamente. Portanto, somos mais quando nos inclinamos para ele, e lá ficamos bem. Ao contrário, distantes dele, estamos sós e fracos. É nesse lugar que a alma encontra seu repouso e escapa das irresoluções, pois ela eleva-se à região que está livre de toda irresolução. Lá ela percebe [15], lá ela não sofre, lá ela vive sem se esconder⁶⁵. Pois nosso agora, que é uma vida sem a divindade, é apenas o traço⁶⁶ que imita⁶⁷ aquela. A vida de lá é o estar em obra⁶⁸ da percepção, e essa atividade, num calmo contato com o uno, faz nascer as divindades, faz nascer a beleza, faz nascer o sentimento de justiça,

faz nascer a virtude. [20] Isso tudo é concebido pela alma que se realiza com a divindade, essa é a origem e o fim; a origem, porque ela vem de lá, o fim, porque o bem está lá. Ao chegar lá, torna-se o que é e o que foi. Mas, enquanto permanece aqui, entre as coisas desse exílio, permanece caída e sem asas. E o amor inato da alma indica que o bem encontra-se lá. [25] Essa é a razão pela qual Eros está intimamente ligado à Psique, tanto nas pinturas como nos mitos. Uma vez que a alma difere da divindade, mas vem dela, ela a ama, necessariamente. Quando está lá, ela possui o Eros celeste, mas, cá embaixo, o Eros torna-se pandêmico⁶⁹. Do mesmo modo, a Afrodite de lá é celeste [30], enquanto a de cá torna-se pandêmica, como se fosse uma prostituta. Toda alma é Afrodite, e isto está indicado na história do nascimento simultâneo de Afrodite e de Eros. Assim, em seu surgimento, a alma ama a divindade e quer unir-se a ela, como o belo amor de uma jovem filha por seu belo pai. [35] No que volta a florescer, a alma é como que ludibriada por um pretendente mortal, para quem dirige seu amor e é tratada com soberba⁷⁰, longe de seu pai. Mas, se ela execra novamente a soberba daqui, permanecendo pura⁷¹ ao lado de seu pai, ela prepara-se para a boa paixão. Alguém que desconheça essa paixão pode deduzi-la a partir do amor daqui. [40] Como quando reencontramos nossos maiores amores e percebemos que não passavam de amores terrenos, mortais e nocivos, amores de simulacros, passageiros, porque não eram o real e sincero amor, nem o bem que procurávamos. É lá que está o amor sincero, com o qual podemos nos unir, [45] tomando uma parte dele, possuindo-o realmente, e não com um abraço carnal e externo. Quem quer que o tenha visto sabe o que eu digo⁷², que a alma suporta outro surgimento enquanto se aproxima e toma parte nele. De modo que, com esse arranjo, ela sabe que a coreografia atravessa a vida desvelada, [50] e, com isso, ela não precisa de mais nada. Ao contrário, é preciso abandonar tudo, e ficar sozinho nele, e tornar-se sozinho nele, refugiando-se de todas as outras coisas que nos envolvem. A ponto de tentarmos sair daqui e ficarmos impacientes de estarmos amarrados noutra coisa. Para abraçá-lo com a totalidade de nós mesmos, [55] sem ter uma única parte que não toque a

divindade. Na medida em que a justiça divina⁷³ determina, de onde estamos, é possível ver o uno e a nós mesmos, resplandecidos, pela luz da percepção, mais ainda, tornamo-nos a própria luz, pura, sem peso, leve, nos tornando luz divina, ou sendo uma divindade, inflamados. Mas, ao voltar a cair o peso sobre nós, [60] o fogo se extingue.

10.

Será possível permanecer lá? Nem ao menos saímos inteiramente daqui. Mas haverá um momento em que a contemplação será contínua, para alguém que não for estorvado por nenhum obstáculo corporal. Além do mais, não é a parte com a qual se vê⁷⁴ que está estorvada, mas a outra, [5] aquela que, quando a parte com a qual se vê deixa de contemplar, permanece ativa na ciência que se exerce nas demonstrações, nas provas e nos raciocínios⁷⁵ da alma. Mas o ato de ver e a parte com a qual se vê não são mais a razão, são superiores à razão, anteriores à razão e acima da razão, como o é aquilo que é visto. No momento que realmente enxergar, é a si mesmo o que verá, [10] ele se verá daquela maneira⁷⁶, ou melhor, ele estará unido a si mesmo daquela maneira, e se sentirá assim, tornando-se singular. Talvez não seja necessário dizer “verá”, mas “foi visto”, nem seja preciso falar de duas coisas, o que vê e o que é visto, pois essas duas coisas são apenas uma, uma proposta audaciosa. Pois, no momento que vê, aquele que vê deixa de ver, não distingue [15], nem imagina duas coisas, como se houvera tornado um outro e não estivesse mais encerrado em si mesmo. Ele transforma-se em uno ainda aqui, quando faz coincidir o centro ao centro. Pois, mesmo cá embaixo, quando dois centros coincidem, eles são um, e só voltam a ser dois ao se separarem. É dessa maneira que agora falamos de um outro. Por isso é difícil falar sobre a contemplação [20]. Afinal de contas, como anunciar que ele é outro, antes de vê-lo, mas, quando o contemplamos, é uno com nós mesmos?

11.

Esse é o motivo daquela condição estipulada nos mistérios, de não serem revelados aos que não são iniciados. Uma vez que o divino não pode ser

trazido à palavra, sua divulgação está interdita àqueles que não tiveram a sorte de vê-lo. Já que não eram duas coisas, [5] aquele que via estava unido ao que era visto, o que via não era realmente visto, uma vez que estava unificado a ele. Assim, se ele recordar como era quando estava unido a ele, guardará para si sua imagem. Ele era uno em si mesmo, pois não guardava em si nenhuma diferença, nem em relação a si mesmo, nem em relação às outras coisas. Tanto assim, que ele não tem dentro de si nada que lhe perturba, [10] nenhuma ira, nenhuma outra procura o atravessa quando ele se eleva. Nele não havia, sequer, razão ou percepção, ele mesmo não estava lá, se podemos dizer isso. Estava como que raptado ou inspirado⁷⁷, numa quieta solitude e num estado de calma, sem desviar-se de nenhuma maneira de sua própria presença, sem desligar-se de si mesmo [15] mantendo-se numa quietude⁷⁸, tornando-se ele mesmo uma quietude. Mas não estaria entre as coisas belas, ele teria transposto a beleza, teria mesmo ido além do coro das virtudes, como alguém que adentrou num santuário e deixou para trás as estátuas do relicário, essas serão as primeiras coisas que ele verá ao sair do santuário, após a contemplação e a sociedade⁷⁹ que ele tiver no interior, ele não as verá mais como estátuas ou imagens, mas como a própria divindade. Talvez não se trate de uma contemplação, mas de uma outra maneira de ver, um êxtase⁸⁰, uma unificação, uma aspiração ao contato, uma forma de quietude, [25] de fina percepção⁸¹ que aspira à proporção musical, isso se procuramos a contemplação que está no santuário. Mas, se ele enxerga de outra maneira, nada o atravessa. Tudo são imitações, e elas sugerem enigmáticamente aos sábios profetas⁸² como a divindade pode ser vista, e um sábio sacerdote que prestar atenção ao enigma⁸³ pode ter a contemplação verdadeira ao adentrar no santuário. [30] Mesmo se ele não entrar, por acreditar que esse santuário é algo invisível, e que ele está na fonte e na origem, ele saberá que ele vê a origem pela origem, e que o semelhante está unido ao semelhante. Ele não deixará de lado nenhuma coisa divina que a alma possa ter antes mesmo de contemplar, e verá o resto⁸⁴ da contemplação, [35] e o resto para aquele que está enlevado por todas as coisas é o que ele encontra antes de tudo. É certo que o surgimento da alma

não alcançará todas as coisas que não estão sendo, se ela descer, alcançará o irresoluto e, deste modo, as coisas que não estão sendo, mas não todas as coisas que não estão sendo. E, se ela correr na direção contrária, não alcançará algo de outro, mas ela mesma. Assim sendo, porque ela não está em outra coisa, [40] ela não estará em nada, mas em si mesma. Pelo fato de estar sozinha, e não naquilo que está sendo, indica que ela está nele, pois, na medida em que está em relação com ele, por essa exposição, não alcançou a presença, mas o “além da presença”. Ao perceber que, de fato, chegou a esse ponto, considerando a si mesma como uma cópia dele, como uma imagem alcança seu arquétipo⁸⁵, [45] partindo de si mesma, ela chegará ao fim da viagem. Mesmo se ela desabar de tal contemplação, a alma despertará em si mesma a virtude, ao perceber em si mesma a ordem e a beleza, e se levantará da virtude à percepção, da percepção à sabedoria, da sabedoria ao próprio. Esta é a vida feliz⁸⁶ dos deuses e dos homens divinos: [50] distanciar-se do imediato, viver sem deleitar-se com as coisas imediatas, e voar em meio à solidão ao solitário. ☞

Referências Bibliográficas

- BEZERRA, C. *Compreender Plotino e Proclo*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- HEIDEGGER, M. *Heráclito*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1998.
- _____. *Ser e verdade*. Petrópolis: Vozes, 2007a.
- HEIDEGGER, M. *Nietzsche*, 2 vols. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007b.
- _____. *Parmênides*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- MARSOLA, M. “Επέκεινα τῆς οὐσίας – estudo sobre a exegese plotiniana de *República* 509b9”. São Paulo: FFLCH-USP, 2005 (mimeo).
- NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- PLOTINO. *Plotin – Traité*, 9. Trad. de P. Hadot. Paris: Édition du Cerf, 1994.
- _____. *Ennead*, VI, 6-9. Ed. de A. H. Armstrong. Cambridge: Harvard University Press, 2003a.
- _____. *Traité*s, 7-21. Trad. de Fronterotta. Paris: Flammarion, 2003b.
- TORRANO, J. A. “O mundo como função das musas”. In: HESÍODO. *Teogonia – a origem dos deuses*. São Paulo: Iluminuras, 1991.

Notas

- 1 Para uma introdução à obra de Plotino em nossa língua, sugiro BEZERRA, 2006.
- 2 Acréscimos outros, no próprio texto grego, diferenciam as edições posteriores. Valer-me-ei, para esta tradução, da edição de Arthur H. Armstrong, que pontua essas diferenças (PLOTINO, 2003a).
- 3 Na tradução de Hadot: “fuir seul vers Seul” (PLOTINO, 1994, p. 51).
- 4 No texto: τὰ ὄντα. As declinações ὄντα e ὄν são participios do verbo εἶμι, traduzem ente, sendo. A forma substantivada significa o ente, o que está sendo.
- 5 A palavra οὐσία deriva de ὤσια, participio dórico do verbo εἶμι. Pode-se traduzi-la por realidade, essência, substância, vigência, presença.
- 6 Entre colchetes, a numeração das linhas no original.
- 7 πάρεμι, de παρά (junto, além, contra, através) + εἶναι (ser), pode significar junto ao que é, para além do que é, atravessando o que é.
- 8 φύσις significa natureza, nascimento, surgimento. Nas palavras de Martin Heidegger: “surgir no sentido de provir do que se acha escondido, velado, encapsulado” (HEIDEGGER, 1998, p. 101).
- 9 ἀρετή significa virtude, excelência, força, solidez, saúde. Por ser oposta ao κακός (vício, irresolução), virtude pode traduzir resolução.
- 10 ὁμολογία, de ὁμόν (mesmo) + λόγος (discurso), significa convenção, acordo, mesma língua.
- 11 χορηγός, de χορεία (dança, coro) + ἄγω (conduzir, acompanhar, reger), pode significar coreógrafo ou maestro. Do início ao fim deste tratado, Plotino faz alusões metafóricas a esses artistas.
- 12 βλέπω pode significar ver com os olhos do espírito, ver como um profeta, ver como um salvador, dirigir o olhar através.
- 13 O verbo ποιέω traduz fabricar, fazer, criar etc.
- 14 Em sua tradução, Fronterotta sugere a maiúscula no primeiro homem (PLOTINO, 2003b, p. 99). É comum os tradutores inserirem maiúsculas para diferenciar alguns conceitos de Plotino, deixo ao leitor a liberdade de fazê-lo.
- 15 ἔχω significa portar, conduzir, dispor, adquirir e suportar, assim como Atlas suporta (ἔχει) o vasto céu (Hesíodo, *Teogonia*, v. 746).
- 16 ὄντως, advérbio formado com base no verbo εἶμι, traduz atualmente, verdadeiramente, realmente ἔχω.
- 17 μετέχω, de μετά (além de, entre) + (portar), traduz ter uma parte, ser cúmplice, participar.
- 18 δύναμις: fecundidade da terra, poder, possibilidade, potência.
- 19 μέρος traduz parte, porção, atributo, predicado etc.
- 20 ἐξευρίσκω, de ἐκ (fora, sair de) + εὕρισκω (descobrir, imaginar, encontrar), sugere um ver além, um entrever.
- 21 νοῦς é mormente traduzido por inteligência, intelecto, pensamento, percepção. Nessa frase, o νοῦς é um pressuposto de ἐξευρίσκω, como a percepção é pressuposto

de quem entrevê. No decorrer de todo o texto, traduzirei νοῦς por percepção e νόησις por perceber.

22 μεταδίδομι, de μετά (além de, entre) + δίδωμι (dar, presentear), significa comunicar, distribuir e entregar uma parte etc.

23 μόνος traduz único, somente, singular, isolado, solitário.

24 πράγμασι: coisa concreta, o que está à mão.

25 ἕκαστον traduz individual, particular, cada um.

26 ὅλως, advérbio, traduz totalmente, completamente, em geral.

27 πολλά, uso adverbial de πολύς (muito, multidão), traduz universal, totalmente, completamente.

28 σύμπας, conjunto. Nessa oração, Plotino compara o uno com expressões matemáticas: número, conjunto, ordem ou universo.

29 κόσμος traduz: universo, mundo, ordem, arranjo. Trata-se de um substantivo formado com base no verbo κοσμέω: pôr em ordem (em repouso), arranjar, distribuir, preparar.

30 ἐπιστρέφων, de ἐπί (sobre) + στροφή (mudar de disposição num poema, evoluir, recuar), traduz converter, prestar atenção, ocupar-se de.

31 ἀρχή traduz o que está antes, princípio, origem.

32 A palavra ἀγαθός, traduz bem, no sentido de nascimento admirável, poderoso, como nos versos: “Vê como sou bem-formado e de grande estatura, nasci de paternidade admirável (ἀγαθοίο), a divindade imortal me deu a vida” (Homero, *Iliada*, XXI, vv. 108-9).

33 αἰσθητῶν, coisas sensíveis. À diferença do νοῦς, da percepção que visa uma ordem (κόσμος), a sensação (αἴσθησις) “nos vem direta e imediatamente ao encontro” (HEIDEGGER, 2007a, p. 250).

34 κακός significa mal, vício, sórdido, inseguro, irresoluto. No contexto da unicidade, irresoluto é a melhor tradução.

35 θεατήν, do verbo θεάομαι, contemplar, ser um expectador de teatro (θέατρον).

36 καθαρός traduz puro, sem nódoa, próprio, livre.

37 ἀπορία, de ἀ (não, sem) + πόρος (caminho, passagem), traduz aporia, perplexidade, hesitação, descaminho.

38 παρουσίαν, de παρά (junto, através) + οὐσία (vigência, presença), traduz presença, imanência.

39 No texto, θεός, pode ser traduzido por deus ou por divindade. Em sua tese sobre a origem dos deuses, Jaa Torrano percebe: “A essência da Divindade é a sua própria Presença, uma Presença que não é senão d’Ela Mesma, não remete nem concerne senão a Si Mesma, que nos penetra inteiramente tanto como nos ultrapassa absolutamente” (TORRANO, 1991, p. 93).

40 κόσμον νοητόν traduz mundo inteligível ou ordem perceptível.

41 πηγή traduz nascente, fonte, primavera.

42 σημείον significa ponto matemático (equivalente ao zero), signo precursor, prelúdio, início da contagem etc.

43 ἐνθυμηθῆναι, do verbo ἐνθυμέομαι, que significa refletir, preocupar-se, inquietar-se.

44 ὑπεράγαθον, ὑπέρ (sobre, além) + ἀγαθός (bem), traduz transcende o bem, além do bem.

45 μεταλαμβάνειν significa receber uma parte, Armstrong a traduz como participar, sugerindo uma sinonímia com μετέχω (PLOTINO, 2003a, p. 327).

46 ἄγνοια, de ἀ (não) + γινώσκω (perceber, conhecer), traduz ignorância, desconhecimento.

47 No texto: αὐτάρκης, auto-suficiente, bastar a si mesmo.

48 O verbo τυπώω significa tipificar, marcar, modelar.

49 συγγενόμενον, de σύν (mesmo, comum) + γίγνομαι (nascimento), traduz nascer com, parentesco, estar com, conversar, viver com.

50 συνουσίαν, de σύν (mesmo, comum) + οὐσία (presença), traduz existência comum, comunidade, relação sexual, relação íntima, sociedade.

51 Πλάτων é o autor implícito da frase, conferir *Parmênides*, 138e.

52 ἐν μανίᾳ, traduz loucura, fora de si.

53 μαθῶν, do verbo μαθάνω: aprender, apreender com o coração, compreender.

54 A expressão ἄλλον χρόνον sugere um outro tempo, ou ainda, um além do tempo.

55 κίνησις traduz movimento, evolução, dança.

56 εὐθεία traduz bom caminho, direto, linear, simples.

57 ἐπέφυκε, perfeito do verbo φύω: ser por natureza, nascer, descender, crescer.

58 παρῆναι, veja a Nota 7.

59 O verbo ἐφίημι traduz procurar, visar, dirigir, lançar.

60 οἶον χορὸς ἐξάδων, trata-se do desenlace de uma tragédia, quando o coro chega ao êxodo.

61 No texto: ἐπιστρέψη, conversão.

62 ζώῃ traduz, simplesmente, vida, mas em duas acepções: o que surge de dentro de si e o que reina no surgir (HEIDEGGER, 1998, p. 120).

63 αἰδιος traduz: para sempre, eterno, perpétua.

64 O verbo μένω tem muitos significados: estado, demora, espera, residência, repouso.

65 ἀληθής, de ἀ (sem, não) + λήθης (esquecer, esconder), traduz sem esconder, verdadeiro, sincero.

66 ἵχνος traduz traço, vestígio, marca, impressão.

67 μιμούμενον, do verbo μιμέομαι, imitar, representar. Como o ator representa um sujeito ausente, a mimese representa o que não se vê, o que se esconde, o que é preciso criar: “μίμησις- imitação, cópia e transformação, uma atividade poética no sentido de invenção” (HEIDEGGER, 2007b, p. 152). A palavra μιμούμενον foi acrescentada ao texto original por Marcílio Ficino (PLOTINO, 2003a, p. 334).

68 ἐνέργεια, de ἐν (em) + ἔργον (obra, ação), significa estar em obra, atividade, maneira de ser, vivacidade, poder. Esse contínuo estar em obra sugere a “vontade de ser-além-de-si-mesmo” (HEIDEGGER, 2007b, p. 59).

69 πάνδημος traduz comum, de todo povo, pública, vulgar, pandêmica.

70 ὕβρις: desmedida, impetuosidade, soberba. A ὕβρις traduz a soberba do homem que tenta equiparar-se aos deuses, sendo aí a desmedida apenas uma consequência: “Louco quem pretende medir-se com os mais poderosos/vê-se privado de vitória e à vergonha associa sofrimentos/ Assim falou o falcão de vôo rápido, a ave de longas asas/

Mas tu, Perses, escuta a justiça e não alimentes a soberba” (Hesíodo, *Os trabalhos e os dias*, vv. 210-13).

71 ἀγνεύσασα, do verbo ἀγνέω, ἀγ (no) νέω (assentir, jurar), significa manter-se puro, imaculado.

72 Essa era uma frase usada nos ritos iniciáticos dos Mistérios de Elêusis (PLOTINO, 2003a, p. 338).

73 θέμις: justiça divina, aquela que, justamente, julga a soberba (ὑβρις).

74 τὸ ἑωρακὸς significa aquilo (a parte) com o qual se vê. Fronterotta traduz por “a faculdade que vê” (PLOTINO, 2003b, p. 94).

75 διαλογισμῶν significa raciocínios e diálogos. Pode-se traduzir essa passagem como “raciocínios da alma” ou “diálogos da alma (consigo mesma)”.

76 Para Pierre Hadot, a expressão τοιοῦτος (desta maneira) refere-se ao que Plotino afirmou em 9, 50: “tornamo-nos a própria luz, pura, sem peso, leve, tornando-nos luz divina ou sendo uma divindade, inflamados” (PLOTINO, 1994, p. 109).

77 ἐνθουσιάζας, ἐν (em) + θεός (divindade), traduz divinamente inspirado, entusiasmado.

78 στάσις, formada a partir do verbo ἵστημι (instituir, colocar), traduz estabilidade, imobilidade, calma, quietude.

79 No texto: συνουσίαν, conferir Nota 50.

80 ἔκστασις, ἐκ (fora) + ἵστημι (instituir, colocar), traduz pôr para fora.

81 περινόησις, περι (ao redor de, pelo) νόησις (pensamento, percepção), traduz compreensão profunda, percepção fina.

82 προφητῶν traduz profeta, intérprete.

83 No texto: αἰνιγμα, enigma. Para Plotino, a função do enigma não é indicar a elucidação do uno, mas indicar o caminho a persegui-lo (MARSOLA, 2005, p. 59).

84 λοιπός traduz resto, descendentes, posteridade.

85 ἀρχέτυπος, ἀρχή (origem) + τύπος (modelo, tipo, marca), traduz arquetipo, marca original. Retomar notas 28 e 43.

86 εὐδαιμόνων βίος traduz: vida feliz. Para Martin Heidegger, εὐδαιμονία, εὖ (bem, vigente) + δαίμόνιος (divino, extraordinário), traduz “manifestação e a presencialização do *daimónion*” (HEIDEGGER, 2008, p. 169).