

## O Eros da *Physis* e o mágico primordial em Plotino

### *The Eros of Physis and the primordial magician in Plotinus*

#### Resumo

Neste artigo, procuro esmiuçar algumas ideias de Plotino concernentes a um erotismo típico da *physis*, iluminando o conceito de magia (goéteia) associada por ele ao eros, chegando mesmo a declarar que eros é o mágico primordial (IV, 4 [28], 40). A noção mais importante para fundamentarmos essa magia erótica será a de *psykhé* e a descrição da hipóstase da Alma e de suas múltiplas características é parte importante deste artigo. Em seguida, descreveremos como o próprio homem se mostra, por vezes, a ela prisioneiro quando não cuida de voltar para sua origem, isto é, quando não pratica sua atividade mais própria que é a contemplação dos estratos superiores, como do Intelecto (*nous*) e do Uno/Bem. No entanto, quando ele pratica a contemplação, ele se torna liberto desta magia erótica do mundo natural.

**Palavras-chave:** Plotino, Eros, Magia, *Physis*.

\* Universidade Federal Fluminense (UFF). Contato: neoplatonismo@gmail.com

Recebido em: 29/05/2023 Aceito em: 31/07/2023

**Abstract**

*In this paper, I aim to delve into Plotinus' ideas regarding an eros that permeates physis, shedding light on the concept of a magical force (goêteia) which he associates with eros, declaring it as the ultimate magician (IV, 4 [28], 40). To establish the foundation of this erotic magic, the pivotal notion of psykhé will be explored, along with an intricate examination of the Soul's hypostasis and its manifold characteristics, which serve as significant focal points within this paper. Subsequently, I will elucidate how humans become ensnared in this magical force when they fail to direct their attention towards their origin. This occurs when one neglects to engage in their most suitable activity, namely the contemplation of higher beings such as Intellect and the One/Good. Conversely, by actively embracing contemplation, individuals liberate themselves from the allure of the natural world's erotic magic.*

**Keywords:** Plotinus, Eros, Magic, Physis.

Neste artigo, pretendo desenvolver algumas ideias de Plotino que descrevem um erotismo típico da *physis* e do cosmos, um erotismo presente no mundo sensível à nossa volta. Este erotismo da *physis* compõe fundamentalmente o que Plotino também vai chamar de magia (*goêteia*) e ele chega a dizer que o *eros* é o mágico protótipo<sup>1</sup>. A noção mais importante para fundamentarmos essa magia erótica será a de *psykhé* e a descrição da hipóstase da Alma e de suas múltiplas características é parte importante deste artigo. Com a descrição desta magia erótica natural, precisamos descrever também como o próprio homem se mostra, por vezes, um prisioneiro desta magia erótica natural quando não cuida de voltar para sua origem, isto é, quando não trata de praticar sua atividade mais própria que é a contemplação dos estratos superiores, como do Intelecto (*nous*) e do Uno/Bem.

---

1 *Ho gôes ho protos* IV 4 [28] 40.

Em primeiro lugar, nos nossos dias, causa certa estranheza a afirmação de que haveria um *eros* da *physis*, um *eros* vinculado ao cosmos e mais ainda que este seria o fundamento de uma magia natural. A estranheza é ainda maior, pois Plotino não está apenas descrevendo que os animais, por exemplo, teriam *eros* por seus parceiros, mas está afirmando algo bem mais radical: que os planetas e a terra, as montanhas e os minerais também são movidos e afetados fundamentalmente por uma força erótica capaz de os mover e direcionar seus movimentos e impulsos. Esta estranheza pode ser demonstrada, por exemplo, com o modo como Octavio Paz, em seu livro *Dupla Chama* (1994, p. 12), opõe o mero sexo a um erotismo. O primeiro praticado especialmente por animais, mas o segundo necessita de um ritual e de um simbolismo, e nesse sentido seria explicitamente humano. O erotismo é carregado de poesia e imaginação e pode, assim, ser movido por componentes espirituais, já o primeiro, o sexo puramente animal, busca apenas a reprodução e está subordinado a uma lógica de atração e repulsão de preservação da espécie.

No entanto, quando lemos Plotino e alguns outros filósofos da antiguidade, percebemos que o erotismo, especialmente no que ele tem de anseio pelo âmbito espiritual, não é restrito ao humano. A terra, os planetas e o cosmos como um todo também anseiam, eroticamente, pelos estratos não sensíveis da Alma hipóstase e do Intelecto (*Nous*). Eu, aqui neste texto, ao criticar Paz por colocar o erotismo como exclusivo do humano, entro em uma discussão que procura superar o humanismo como núcleo de tudo o que for espiritualmente relevante e procuro *reativar o animismo*<sup>2</sup> como nos convida Isabelle Stengers. Neste sentido, eu gostaria de alinhar as ideias aqui expostas com uma defesa de um *cosmos animado*. Este artigo busca argumentar que tal proposta constitui uma hipótese de trabalho consistente, especialmente em se tratando de estudar Plotino, que apresenta defesas explícitas de que o mundo como um todo e em suas partes é animado. Aliás, como vai dizer Viglas (2004, p.1) a concepção de que os entes naturais são compostos por algum tipo de vitalidade é uma concepção banal na antiguidade, mesmo que para nós ela soe estranha, pois se trata de perceber vida até mesmo em entes que por nós são chamados de inanimados. Este é um ponto nevrálgico da visão da natureza em Plotino. Para apresentar suas ideias, vou precisar convidar meus leitores a pensar um erotismo não humano, um erotismo da pedra (*litoerotismo*? Ver VI, 7 [38], 11 e IV, 4 [28], 27), um erotismo dos planetas, um erotismo da terra e um erotismo cósmico. Tal erotismo está estreitamente

---

2 Cito aqui um artigo de Isabelle Stengers de 2011.

vinculado a uma concepção de magia natural. O objetivo deste texto, desta maneira, é apresentar essas três noções em Plotino e as articular: *eros*, *physis* e *goeteia*, desejo erótico, natureza e magia.

A noção de um *eros* cósmico, vinculado a *physis*, não é propriamente uma inovação de Plotino. Apesar de ele mesmo citar Empédocles (como veremos) em seu texto, podemos encontrar traços desta noção nos dois textos chaves de Platão em relação ao *eros*, o *Banquete* e o *Fedro*. A concepção de um *eros* cósmico está explicitamente formulada no discurso de Erixímaco<sup>3</sup> e compõe, por isso, um trecho importante dos discursos do *Banquete*. Erixímaco realiza uma transposição ao nível do cosmos de um dualismo erótico já apresentado por Pausânias anteriormente que divide o *eros* em *pandemio*, popular e *ouranio*, celeste. Erixímaco, um médico, e por isso conhecedor de aspectos da *physis*, segue claramente certas concepções dos pré-socráticos, como deve seguir um profissional intimamente vinculado aos estudos da natureza. Mas também no discurso da Diotima, *eros* está vinculado a elementos cósmicos.

“E qual é seu poder?

*Interpretar e transportar para os deuses as (coisas) dos humanos e aos humanos, as (coisas) dos deuses; de uns, os pedidos e os sacrifícios, dos outros, as exigências e as recompensas; existindo no meio de ambos, os completa, de modo que o todo ele mesmo a si mesmo combina. Através dele, ocorre toda profecia e a técnica dos sacerdotes sobre os sacrifícios e as iniciações e os encantamentos e a arte de profetizar e toda a magia.” (202e-203b)<sup>4</sup>*

Mesmo sendo um trecho pequeno, aqui a descrição de *eros* sai do âmbito estritamente psicológico e subjetivo e alcança dimensões cósmicas e teológicas, sendo o meio pelo qual a comunicação se efetiva entre as esferas divina e humana. Neste sentido, *eros* aqui ocupa um lugar correlato a *Iris* e a *Hermes*<sup>5</sup> nos épicos gregos, sendo eles os encarregados das mensagens entre os dois âmbitos.

No *Fedro* (246d-247e), também encontramos o tema de um *eros* cósmico, especialmente na passagem em que Sócrates descreve a grande revolução

---

3 Ver *Banquete* 186a “[...] *eros* influencia não apenas as almas humanas em resposta à beleza física, mas ele tem influência sobre todas as outras coisas e contribui em suas respostas também. *Eros* pervade os corpos de todos os animais e todas as coisas produzidas sobre na terra, o que significa que *eros* pervade praticamente todas as coisas que existem”. Tradução livre do autor.

4 Tradução livre do autor.

5 Ver por exemplo, *Iliada* XV, 157 em diante e *Odisseia* V 28 em diante.

dos deuses-astros ao redor do mundo. Na passagem, a referência é para uma alma do mundo, conceito que aparece explicitamente no *Timeu* (34a-40d), mas que também pode ser encontrada na *República* e no *Político*<sup>6</sup>. Na passagem do *Fedro* indicada, os planetas são representantes dos Deuses e nos indicam um movimento celeste impregnado de erotismo e anseio por um alimento intelectual ou espiritual. Isto é claro na passagem,<sup>7</sup> pois, na medida em que o movimento dos astros-deuses é descrito como uma contemplação das formas, ele é um modo de alimentar a parte mais nobre da alma, as asas. Isso ocorre, pois as asas dos cavalos se alimentam da contemplação das formas perfeitas no *tópos hyperouranios*.

Mesmo que em Platão a referência a um *eros* cósmico e natural não seja das mais predominantes, em Plotino ela é bem clara, como veremos. Meu objetivo aqui é mostrar o modo como a noção de *Eros*, ao estar presente na *physis*, fundamenta a noção de uma magia natural, configurando uma atração recíproca entre as realidades do mundo natural. Para alcançar essa descrição, a hipótese do sistema plotiniano mais fundamental a ser descrita será a da Alma, pois é através de sua compreensão que podemos efetivamente explicar o modo como opera uma magia no mundo da *physis* conjugando-a com a função específica do *eros* nessa magia natural.

Assim, devemos nos esforçar para detalhar em algum nível a noção de *psykhé* em Plotino<sup>8</sup>. Alguns pontos básicos devem ser compreendidos. Quando nos referimos à alma, *psykhé*, em Plotino, não nos referimos a uma realidade que seja única no sentido estrito do termo único. Como o próprio Plotino afirma, a alma é ao mesmo tempo una e múltipla<sup>9</sup>, em sua interpretação clássica da passagem correspondente no *Parmênides* de Platão. Temos, no mínimo três realidades minimamente distintas, a Alma hipótese, a alma do mundo (de agora em diante AdM) e as almas individuais. Esta distinção é mais pedagógica e descritiva do que efetivamente ontológica, sendo que

6 Ver Robinson, 1967. Sobre uma Alma do Mundo e suas repercussões éticas, ver livro da Carone, 2005.

7 Ver *Fedro* 246c em que Sócrates afirma que toda a alma cuida do todo. Logo depois, em 247b, cada deus cuida de uma área da vida da natureza.

8 Iremos nos basear nas discussões desenvolvidas em seus dois tratados mais importantes sobre a alma, os IV, 3 [27] e IV, 4 [28], com excelentes traduções e comentários editados pela Parmenides Publishing. Um dos livros mais bem desenvolvidos é o de Caluori (2015) que também será usado extensamente aqui.

9 IV, 9 [8] *Se todas as almas são unas.*

todas as almas são unificadas na Alma hipóstase (chamada por Plotino por Alma do Todo, *phykhé tou houlou*). Podemos indicar que a Alma hipóstase é aquela que não realiza propriamente uma queda e permanece acima de todo mundo sensível no seu ato fundamental que é a contemplação da hipóstase superior, o Intelecto (*Nous*). Desta alma superior e de seu ato fundamental, provêm tanto a alma do mundo (AdM) como as outras almas individuais. Em verdade, a AdM é também uma alma individual, porém, é necessário fazer-lhe uma distinção especial por certas características específicas que nos serão importantes para compreendermos o *eros* e sua função mágica no cosmos.

A AdM é como se fosse uma irmã mais velha de todas as outras almas individuais. Ela tem uma ação dupla, assim como todas as realidades fundamentais, como as hipóstases: um ato fundamental e essencial e outro ato secundário e derivado, formando uma cascata espelhar, que explicaremos logo à frente. A AdM é chamada de *amphibios*, pois conjuga em si pelo menos duas vidas, dois tipos distintos de atos da seguinte forma. Por um lado, seu ato primeiro é a contemplação da hipóstase superior, o Intelecto, e nisso a AdM se identifica à Alma hipóstase, pois se realiza plenamente em uma identificação a essa Alma hipóstase neste ato fundamental de contemplar o Intelecto. Por outro lado, em seu segundo ato, algo também se irradia para além dela mesma, se volta para longe do inteligível, forja e cuida do mundo com seus objetos sensíveis. Assim, resumindo, a AdM possui pelo menos dois atos: um ato fundamental que contempla o *Nous*, o Intelecto; no outro, irradia uma potência para o mundo sensível, cuidando dele e gerando suas realidades materiais. Ambos os atos são simultâneos e o segundo depende do primeiro. Ao contemplar o Intelecto, procede da AdM algum traço ou sombra (*skia*, IV, 3 [27] 9, 48-51), algum resquício sobra de seu ato de contemplação primeira e, por meio desta sobra, ela acaba por configurar o mundo sensível, forjando, de alguma maneira, o mundo material e a *physis*<sup>10</sup>. Nesta forja, ela copia na *physis* o que contempla no Intelecto, sendo então que seu segundo ato é uma forma de espelhar, copiar no sensível o que contempla no Intelecto (sempre por meio de uma identificação com a Alma hipóstase)<sup>11</sup>.

---

10 Sobre a *physis*, um dos tratados mais importantes é o III, 8 [30], cuja tradução e comentário foi feito por Baracat Junior para o português.

11 Há diversos detalhes e questões sobre a alma que não cabem aqui, já que a descrição geral que ora apresento já serve para os propósitos mais limitados deste artigo. Novamente, recomendo o livro do Caluori (2015) para uma melhor apresentação deste tema. Ele é muito didático em seus trechos introdutórios a cada um de seus capítulos.

Assim, para explicar esse degradê de processão, podemos dizer que cada etapa subsequente é um *logos* da anterior<sup>12</sup>. A Alma hipóstase contempla o Intelecto e expressa essa contemplação na AdM, que por sua vez expressa o que contempla na *physis*. Assim, podemos dizer que AdM é um *logos*, uma expressão da Alma hipóstase, pois ela é um tipo de jorro, de excesso, digamos assim, da Alma hipóstase, assim como a *physis* é ela também um *logos*, uma expressão daquilo que a AdM contempla no Intelecto por via da identificação com a Alma hipóstase. Assim, a *physis* é o último resquício da AdM, um *traço* (*ikhnous*), uma expressão (*logos*), do seu ato fundamental e Plotino utiliza uma imagem da cera e do selo impresso nela.

*Pois a natureza é uma imagem (indalma) da inteligência e já que é a última e mais baixa parte da alma, ela possui também o último princípio racional (logos) que brilha nela. Da mesma forma que em uma cera grossa, um selo penetra através até a superfície do outro lado e está clara no lado superior, mas tem um traço (ikhnous) fraco na parte de baixo (IV, 3 [27] 13, 3-8).*

Por fim, indicaremos rapidamente as outras almas individuais. Vale lembrar que a AdM é também uma alma individual como outra qualquer, apesar de a AdM ser uma alma cósmica total que, como veremos, rege parcialmente as outras realidades de uma forma específica. Como dissemos, a AdM pode ser pensada como uma irmã mais velha<sup>13</sup> das outras almas individuais humanas. Cada uma das almas provém, como a AdM, diretamente da Alma hipóstase e nesse sentido alguma parte dela permanece nesta Alma hipóstase<sup>14</sup>, contemplando o Intelecto. Porém, ao encarnarem em um corpo, elas nascem dentro da *physis* e ganham um contorno material que é fruto deste *último* aspecto da AdM, da *physis*. Assim, o indivíduo humano é ao mesmo tempo uma alma

12 Ver Gerson, 2012.

13 Ver a nota introdutória de Armstrong para sua tradução da Loeb dos dois tratados *Sobre as aporias das almas I e II* "Os problemas, então, surgem a partir da relação de nossas almas com a AdM, pois como deve ser notado que a conclusão da discussão muito cuidadosa sobre isso no início do IV, 3 é que nós não somos partes ou produtos da AdM, mas que ela e as nossas almas e todas as outras almas são partes da Alma hipóstase, sendo, deste modo, entidades essencialmente no mesmo nível." P. 27

14 Por permanecerem lá, todas as almas são de alguma forma unas. Ver IV, 9 [8] *Se todas as almas são unas.*

individual proveniente diretamente da Alma hipóstase, mas contornado por um corpo da *physis*, suportando as influências típicas deste estrato da realidade, o estrato material e físico.

Antes de explicarmos melhor o tipo de conflito em que a alma individual humana está imersa e o modo como a magia e o *eros* exercem funções específica neste conflito, gostaria de desenvolver um pouco mais sobre o que podemos chamar do movimento hierárquico de processão do surgimento das realidades no sistema de Plotino. Nesse movimento, há tanto uma distanciação da origem quanto uma cópia, formando uma espécie de cascata espelhar, em que cada etapa subsequente tem uma relativa autonomia, mas preserva sua dependência da etapa anterior.

Ao procurar apresentar o *eros* da *physis*, procuro ressaltar uma vitalidade na *physis* que precisa ser explicitada, mesmo sendo a *physis*, obviamente dependente da AdM, como dissemos acima. Neste sentido, penso no *eros* como um aspecto de uma vida relativamente autônoma que a *physis* possuiria, mesmo sendo guiada pelo que a AdM contempla do Intelecto. Temos que deixar claro que a *physis* realiza seus movimentos guiada por princípios racionais (*lógoi*) inerentes a ela mesma que são eles mesmos expressões, espelhos daquilo que a AdM contemplou no inteligível, pois a própria AdM é de alguma forma um *logos* daquilo que ela contempla no Intelecto. Assim, aquela hierarquia espelhar já descrita acima entre Intelecto, Alma hipóstase, AdM e *physis* comporta um aspecto espelhar, de cópia no estrato inferior das potências e características da anterior.

Assim, a *physis* mesmo sendo dependente dos estratos superiores tem certa autonomia frente às expressões (*logoi*) intrínsecas a ela. A *physis* é formada por seus *logoi* (também chamados de *logoi spermatikói*<sup>15</sup>) que, de dentro das próprias realidades físicas, as governa e as faz prosperar, desenvolver-se. Mesmo sendo resquícios últimos do ato superior da AdM, esses *lógoi* imanentes são como parâmetros básicos circunscritos no mundo material que governam suas dinâmicas. Essa complexidade entre autonomia e dependência será importante ao analisarmos a liberdade ou subordinação do homem frente à magia erótica da *physis*.

Voltemos agora à alma humana e vejamos como ela se relaciona com todo esse estrato de realização que é a *physis*. Por um lado, há uma alma vegetativa em nós estreitamente vinculado ao corpo, alma essa que está intimamente

---

15 Ver por exemplo IV 4 [28] 39,1-10 em que ele indica a influência dos *logoi spermatikói* mas também afirma que seu poder de determinação é limitado.

conectada com a alma vegetativa da AdM, a *physis*. Os nossos movimentos corpóreos e com isso nossas paixões corpóreas são subordinadas ao movimento próprio da *physis*, à revolução do todo e moldada por uma mistura dos 4 elementos (VI, 3[27], 7. 20-25). Apesar de esta alma inferior ser parte relevante de nós mesmos, ela não é nem a única nem a mais importante. Esta alma vegetativa responde a forças que são *menos nós mesmos*, que nos pertencem de alguma forma, mas que não nos constituem de modo essencial, já que nossa verdadeira natureza é da ordem da Alma hipóstase, que nunca decaiu em um corpo, como explicaremos. Esta alma inferior, no entanto, pode configurar nosso olhar para o mundo e o modo como nos situamos nele *caso estejamos presos a ela*, caso nos deixemos subordinar a ela e não percebamos nossa verdadeira origem. Na verdade, há em nós uma alma mais elevada, uma alma mais nobre que resiste às revoluções celestes e às pressões do amálgama dos 4 elementos, isto é, da *physis* em geral. Esta alma superior é aquela que provém diretamente da Alma hipóstase e tem a função de governar e dominar a alma vegetativa. Assim, precisamos deixar claro que o centro de atenção, a *experiência própria*<sup>16</sup> do indivíduo vivo, pode ou não estar voltado para o nível corpóreo e da *physis* do mundo. Caso ela (a *physis*) o enfeitice (enfeitice o indivíduo), como veremos, ele se torna um escravo de suas forças, mas, caso ele seja diligente (*spoudaios*) e consiga colocar sua atenção na contemplação própria dos estratos superiores, ele será livre e viverá de acordo com sua essência. Veremos isso melhor à frente.

O tema da ambiguidade entre a unidade e a multiplicidade da alma pode ser vista aqui. Por um lado, a alma é uma em seu sentido mais radical, naquilo que ela é acima de tudo um fruto direto da Alma hipóstase e a ela se identifica, unificando todas as manifestações da alma na hipóstase correspondente. Por outro lado, com o aparecimento da *physis* e o mútuo pertencimento de nossas almas e a AdM por meio do fato de a *physis* nos marcar a todos, somos também impregnados pela multiplicidade.

Aqui, podemos apresentar a noção de magia e *eros* em Plotino. Quando quer que o centro de atenção do ser humano estiver voltado para os assuntos materiais, ele se torna subordinado às forças de atração e repulsão presentes na *physis*, que podemos chamar de *eros* da *physis*. Neste sentido, as noções de magia e destino se interpenetram. O destino não deixa de ser um elemento congênere à magia, sendo ambos formas da mistura dos quatro elementos

---

16 Caluori nomeia assim, experiência, a atenção principal por qual passa um sujeito, seja ele divino, humano ou animal. Ver, Caluori, 2015, ver especialmente capítulo 6, p. 134-151.

atuarem uns sobre os outros no complexo da *physis*<sup>17</sup>. Plotino restringe tanto a força do destino quanto a atuação da magia a se realizarem neste âmbito, o da *physis*, e assim aponta para a possibilidade de haver autonomia e liberdade caso enfrentemos esse poder mágico erótico da *physis*. Na medida em que o ser humano possa voltar sua atenção para aquilo que mais propriamente for ele mesmo, mais ele poderá ser autônomo perante o influxo de forças do mundo material da *physis*, com suas mutuas atrações e repulsões, com seus desejos e ódios. Neste sentido, o destino é inelutável somente para quem está subordinado ao mundo material, como se pode ver em III, 1 [3], 8-10. Nestes capítulos finais de *Sobre o destino*, ele apresenta um resumo das potências que regem a alma inferior e descreve também a liberdade possível à alma superior, indicando que só nessa complexidade é que podemos resguardar a ambos, tanto o destino e a possibilidade de seus prognósticos, quanto a liberdade e a autonomia da alma.

-----

Há ainda outros aspectos que precisamos trabalhar melhor sobre *eros* e *physis* em Plotino. Vale ressaltar, assim em um resumo, o que ganhamos a partir do que dissemos acima. Temos, então, três tipos diferentes de almas: a Alma hipóstase, origem de todas as almas individuais e que não participa ativamente do mundo sensível; as almas individuais estritamente divinas, como a AdM, as almas das estrelas e planetas e alma do Sol, que *experimentam*, isto é, têm a sua atenção voltada apenas para o inteligível, apesar de emanarem irradiações físicas sem o perceberem para o mundo sensível; por fim, as almas individuais restantes, as não divinas, em especial a dos homens, que apesar de contemplarem o inteligível pela sua participação da Alma hipóstase em seu nível mais profundo, possuem uma experiência direta do que ocorre no mundo sensível.

Gostaria agora de apresentar o modo como as realidades físicas se influenciam mutuamente, produzindo uma espécie de magia erótica que pode subordinar ou não a alma humana<sup>18</sup>. Nossa tarefa é procurar aqui reproduzir

---

17 Ver, por exemplo, o *Sobre o destino*, III, 1 [8] 9-10. Nestes capítulos, Plotino faz uma distinção que aparece também nos capítulos 30-35 do IV, 4 [28] entre a deliberação racional em busca do melhor (hipóstases superiores) e o acaso, formado pelo influxo complexo das forças materiais que configuram a *necessidade mecânica material* do mundo da *physis*. No capítulo 10, há uma boa descrição de como o turbilhão das paixões está vinculada aos influxos materiais das forças do destino da *physis*.

18 Há uma discussão muito rica sobre se Plotino era, ele mesmo, um mago ou algo do gênero, especialmente citando a passagem na *Vida de Plotino* (10,1 em diante) que trata de uma briga mágica

a forma como Plotino nos apresenta a unificação e a mútua dependência e influência do mundo sensível. Há, em verdade, diversos níveis em que os diferentes seres sensíveis participam uns dos outros. No nível da Alma hipóstase, por exemplo, todas as almas estão conectadas, por serem naquele nível unificadas. Mas no nível físico, também todas as coisas estão interconectadas, pois participam do único ser vivo que é o cosmos, com seus poderes de mútua atração configurados pela especificidade de cada um dos tipos de realidades sensíveis (ver IV, 4 [28], 45).

Estamos tratando de uma magia natural. Não há uma definição explícita de magia em Plotino, mas nas passagens em que ele trabalha o tema<sup>19</sup>, podemos dizer que ela é a capacidade de um ser vivo influenciar outro ser vivo. Neste sentido, o próprio movimento do cosmos já é em si mesmo um movimento mágico, pois tudo no cosmos está mutuamente se influenciando. Muitas coisas são atraídas umas pelas outras em um movimento mágico erótico sem necessariamente ter uma pessoa específica que opere maquinações mágicas para realizar a atração. Pois o verdadeiro mágico, vai dizer Plotino, é o amor e o ódio presentes no todo, citando Empédocles<sup>20</sup>. Nosso filósofo afirma explicitamente<sup>21</sup> que o poder da simpatia e da mútua atração ou repulsão no mundo é da ordem de uma magia natural e que a noção de *eros* é central para entendê-la. O mago só tem algum poder mágico na medida em que ele manipula essas atrações naturais. Ele ganha essas técnicas pois observa essas atrações e repulsões naturais efetuadas por esse que é o protótipo do mago e do enfeitiçador (*ho gôes ho prôtos kai pharmakeüs hoûtos estin*), uma força erótica na natureza. Caso coloquemos o mago fora do cosmos e da AdM, ele não teria poder algum, pois o que possui é só uma técnica de manipulação de poderes naturais, e todo o poder mágico está propriamente na natureza que já existe por força da simpatia e da consonância produzida pela AdM.

Novamente, a comparação é com o nível biológico, tanto com imagens agrícolas quanto a relação do Todo com animais. O mágico age como um

entre Plotino e um mago de Alexandria, Olímpios. Ver Merlan, 1953 e a resposta de Armstrong 1955. Ver também Edwards 1991 e o excelente artigo de Helleman, 2010. Para a magia no mundo romano na época de Plotino, ver Dickie, 2001.

19 Os textos principais onde Plotino trata da magia corriqueira de sua época são IV, 3 [27] e 4 [28]; IV, 9 [8]; II, 9 [33], 14. Sobre uma definição de magia em Plotino, ver Helleman, 2010, p. 116-121.

20 IV, 4 [28] 40, 6-7

21 Analiso agora especialmente o capítulo 40 do IV, 4 [28], mas os capítulos seguintes, 41-45 são tão bem explícitos quanto ao *eros* como um ator mágico em meio às dinâmicas do universo.

agricultor que coloca em intervalos específicos certas plantas específicas. O agricultor assim faz, pois já reconheceu os resultados obtidos pelas combinações específicas efetuadas pelas forças inerentes ao mundo vegetal em suas distâncias e temporalidades determinadas. Assim, as disposições das plantas e as características inerentes a cada uma delas são traços manipuláveis que o “mágico agricultor” opera em seu rearranjo das forças cósmicas, visando a um fim específico em mente.

Podemos denominar essa mútua atração ou repulsão inerente aos objetos do mundo físico como uma *afinidade eletiva*, expressão que indica a relação específica que cada objeto teria com outros, dependendo de uma inclinação intrínseca à atração ou à repulsão em relação a ele. Neste sentido, o mágico conhece os resultados destas afinidades eletivas, isto é, das consequências das junções de determinados objetos e utiliza esse seu saber para juntá-las e obter o resultado desejado. Assim, não se trata de dizer que o mágico tem em si algum poder, mas que sabe manipular os poderes naturais já existentes no cosmo.

Em pelo menos duas passagens do *Fedro* (uma sobre *psicagogia* 271a-d e outra sobre a procissão divina, 246d-247e, que de acordo com Armstrong<sup>22</sup> é a passagem preferida de Plotino), podemos encontrar uma referência explícita a essa ideia de afinidades eletivas. Temos nestas passagens uma catalogação de tipos de realidades que, ao serem combinadas com outros tipos, produzem determinados resultados. A passagem da definição da retórica como *psicagogia* (271a-d) nos relata sobre a necessidade de descrever os tipos existentes de almas e os tipos de discursos que indicam quando exatamente utilizar um para influenciar o outro. Assim, é necessária uma tipologização das almas e dos discursos e o conhecimento da afinidade eletiva de um sobre o outro grupo<sup>23</sup>.

Também na passagem do *Fedro* sobre a procissão divina<sup>24</sup> e no relato sobre os tipos de amados procurados pelas amantes, há também uma tipologização dos seres humanos em relação de uns com os outros e em relação aos deuses.

---

22 Na nota 2, p. 82 de sua tradução da *Eneada* IV 3 [27] 15, da edição da Loeb, indicada na bibliografia.

23 Trata-se da famosa passagem em que Sócrates descreve a arte de reunir e separar as realidades a partir de suas características intrínsecas, arte que vai ser tão importante no Sofista. Veja *Fedro* 263b “Aquele que deve desenvolver a arte da retórica deve primeiro possuir um método de divisão e adquirir a clara característica de cada classe [...]” Ver também 266b “agora, eu mesmo, Fedro, também sou amante desses processos de divisões e reuniões como auxiliares para o pensamento e a fala... esses são chamados de dialéticos”. Tradução livre do autor. Vale sublinhar que aqui retórica e dialética se equivalem.

24 246d-247e. Ver também 252c-e

Cada alma humana segue um tipo de deus específico e tal seguimento configura a escolha do amado terreno que se vem a escolher, pois toda alma tem como critério de escolha do amado as características do deus que seguia antes de nascer. Assim, por exemplo, uma alma que seguia Ares, vai, ao encarnar, procurar um amado com as características de Ares; uma outra, que seguia Hera, vai procurar um amado com essas características e assim por diante. Isso com certeza está relacionado ao fato de, nesta procissão divina, as almas virem a alcançar o *topos hyperouranios* e assim contemplar as realidades que alimentam suas asas, caso mantenham as rédeas no caminho certo. Seguindo este modelo, as almas humanas procuram um tipo de pessoa que mais lhes faz lembrar do movimento ascensional da procissão que levava às ideias. No entanto, e é preciso ressaltar aqui, esta tipologização não somente indica as afinidades eletivas dos humanos para com seus enamorados ou seus deuses correlatos. Ela indica também que há uma distribuição de características que afeiçoam as realidades existentes com traços inerentes a cada deus específico. Isso porque a imagem de os deuses trafegando pelo universo em sua procissão também descreve o próprio universo ganhando características específicas de cada deus.

Podemos ver um correlato desta descrição cósmica no modo como Plotino descreve a força mágica e erótica operante na natureza dos corpos animados e inanimados. Há uma afinidade eletiva típica dos objetos do mundo sensível relacionando-os uns em relação aos outros e configurando os resultados típicos de suas combinações<sup>25</sup>. Tal procedimento de combinações tipológicas que resultam em realidades específicas também pode ser visto no procedimento de orações e atividades mágicas envolvendo posições astrológicas.

Vale ressaltar que a oração do mágico endereçada aos planetas pode alcançar o efeito desejado e, mesmo assim, não abalar a atenção dos astros sobre o mundo transcendente. Para compreendermos isso, precisamos nos lembrar da dupla ação típica de toda realidade no sistema de Plotino. Esta dupla ação das realidades ajuda a compreender o aparente paradoxo de os astros não darem ouvidos ao que os mágicos solicitam e ao mesmo tempo cooperarem com seus eflúvios para que seja realizado o que foi solicitado. Os astros, ao mesmo tempo em que contemplam os estratos superiores do sistema total plotiniano, também emanam para além de si eflúvios específicos de acordo com sua constituição natural. Lembremos que a experiência principal dos astros está voltada para sua ação primordial que é a contemplação dos estratos superiores, como a Alma hipóstase e o Inteligível. Mas eles, inconscientemente, jorram

---

25 Ver especialmente IV 4 [28], 44

para além de si eflúvios com qualidades tais que podem ser conhecidas e utilizadas pelo mago. Assim, a imagem do *Fedro* (246b-247e) é interpretada aqui, pois mesmo que eles soltem para o mundo certos eflúvios a partir de sua dança e seu movimento processual rumo à contemplação do *topos hyperouranos*, sua ação primordial continua a ser contemplar os estratos superiores.

Tal duplicidade é bem atestada nos capítulos 42 a 44 do IV 4 [28], tanto em relação aos astros quanto em relação ao todo. Nestes capítulos, Plotino nos diz que o *hegemonikon* do todo é *apathes*, isto é, ele não é afetado pelas orações nem pelos múltiplos e ricos poderes do mundo físico, mesmo as orações e os poderes físicos influenciando sua parte corpórea. O mesmo ocorre em relação aos astros, pois na medida em que são partes, também estão sujeitos aos efeitos do mundo físico, na medida em que recebem e emitem eflúvios celestes em seus movimentos pelo céu. Por outro lado, são impassíveis em si mesmos, já que eles mesmos não podem ser afetados em suas deliberações, isto é, em sua constante contemplação dos estratos superiores.

Tais eflúvios celestes que provêm inconscientemente dos corpos dos astros; ao serem combinados com outras realidades, podem gerar efeitos específicos na terra que podem beneficiar este ou aquele aspecto do cosmos. Esta mútua atração pela afinidade eletiva do mundo sensível se efetiva pela ação mágico-erótica. Esta pode ser apresentada de diversas maneiras, mas duas delas merecem destaque, como o conceito de *sympatheia*, a imagem da dança<sup>26</sup>. Todas estas três formas de descrevê-la estão vinculadas a uma ideia geral que apresenta o mundo sensível, especialmente o vegetal e o mineral, como o corpo de um grande ser vivo, com ressonâncias e repercussões entre suas partes, mesmo elas parecendo, para um espectador ignorante, partes distintas, sem conexões ou até mesmo antagônicas. Todo o mundo sensível está intimamente conectado, e estes três aspectos nos descrevem de que modo Plotino nos explica essa concepção. Vejamos como ele trata da *sympatheia* em um de seus textos exemplares.

O conceito de simpatia vem, obviamente, do estoicismo<sup>27</sup>. Nesta escola, este conceito depende tanto do conceito de *pneuma* que a tudo perpassa

26 Não desenvolverei a imagem da dança, apesar de ser muito ricas. A alma dançarina pode ser encontrada em IV, 4 [28] capítulos 8 e 33

27 Para uma excelente visão geral do conceito de *sympatheia* na história do pensamento, ver Schliesser, 2015.

unificando todas as realidades, quanto do conceito de continuidade dos corpos<sup>28</sup>. Mas para Plotino, o que realmente unifica todo o mundo material é a AdM, que é a origem próxima, digamos assim, da própria existência da matéria<sup>29</sup> e dos corpos. Como já dissemos, todo o mundo material é de alguma forma dependente da AdM e o próprio corpo do ser humano também constitui um corpo vivificado que depende, em grande medida, da vida da AdM.

*Esse universo único todo ele experimenta junto (sympatheia) e é como um único ser vivo e aquilo que está distante está em verdade perto, assim como em um único ser vivo uma unha ou um chifre ou um dedo ou outro de seus membros que não são contínuos uns aos outros: a parte intermediária deixa uma lacuna na experiência e não é afetada, mas aquilo que não está próximo é afetado (IV, 4 [28] 32, 14-18)*<sup>30</sup>.

Para terminar o artigo, ainda abordaremos a forma como o homem se subordina ou se liberta destes poderes mágicos e terminaremos indicando a existência de um *eros* que nos leva ao Uno.

Vamos, assim, ressaltar a liberdade e a subordinação do homem frente aos poderes mágicos da *physis*. Na capítulo 44 do IV 4 [28], Plotino afirma que somente a contemplação (*theoria*) não seria influenciável pela magia da *physis* (*monè dè leípetai he theoría agoétentos eínai*). Ela é de uma ordem tal que sua realização não depende da *physis*, já que, pelo contrário, a *physis* é que provém destes estratos superiores. Na medida em que a duplicidade da atividade de todo ser vivo possibilita afirmarmos que também o ser humano não se esgota em sua dimensão física, o poder mágico da *physis* e suas mútuas atrações têm uma influência limitada sobre nós. Na medida em que uma parte de nós, a corpórea, está sujeita aos influxos de afinidades eletivas do universo, esta parte será passiva e receberá influências específicas. No entanto, a parte de nós mesmos que melhor nos define, a contemplativa, se estiver voltada para os estratos superiores exatamente como a dos astros também está e se nossa experiência se atrelar a ela, nós, em nossa melhor parte, também estaremos imunes às influências mágicas eróticas da *physis*.

---

28 Meu objetivo não é tanto tratar do estoicismo, mas para as noções de simpatia e continuidade dos corpos, ver Long; Sedley, 1994, capítulo 50, p.297-304.

29 Vale sublinhar que a existência própria da matéria não é algo simples de ser apresentado no sistema de Plotino. Sobre a complexidade da noção de matéria em Plotino, ver O Brian, 1999.

30 Sobre o fato de partes do todo comerem ou destruírem outras partes, ver IV, 4 [28], 33.

Ao delimitar somente a atividade da contemplação como imune à magia, Plotino vai descrever toda a vida da *práxis* como subordinada à magia. Mesmo as que parecem ser nobres e tem uma causa nobre, como as políticas e aquelas que visam o bem alheio, caso sejam feitas com paixão, como se elas fossem o que mais importasse na vida, elas seriam fruto de um enfeitiçamento da *physis*. Livres seriam apenas as atividades que possuíssem o bem em si mesmo e não aquelas que buscam o bem em outro, e nesse sentido, toda atividade que visa conquistar algo no mundo, com vistas a um bem a ser alcançado no futuro, é uma atividade subordinada, “escrava”, por assim dizer.

Haveria muito ainda o que tratar sobre um *eros* que não se restringe ao plano horizontal da hipóstase Alma e de suas múltiplas facetas<sup>31</sup>. Há até mesmo uma magia que nos leva ao Uno, como descrito em V, 3 [38] 17, uma magia identificada ao próprio movimento dialético típico do discurso das *Enéadas*. E, obviamente há ainda outros tipos de *eros* vinculados aos estratos superiores. Deve-se sublinhar que há um *eros* noético e um *eros* henológico, ressaltando uma dimensão multifacetada e onipresente do *eros* na metafísica de Plotino. Nesse mesmo sentido, também se poderia desenvolver melhor uma *sympatheia* vertical<sup>32</sup>, uma forma de ressonância entre os estratos superiores e suas cópias no mundo sensível. Tal simpatia vertical seria ainda mais obviamente platônica, na medida em que segue a escada erótica do *Banquete*. Poderíamos ainda tratar mais de perto de um *nous* embriagado, como desenvolve Plotino em sua interpretação alegórica do mito de Platão no *Banquete* do *poros embriagado* na festa de Afrodite (VI, 7 [38],35). Trata-se do intelecto quando se torna louco de amor pelo uno, o inteligível sai de si mesmo, num êxtase, se estende em sua contemplação do Uno. Mas todos estes tópicos, apesar de se relacionarem com os temas de *eros* e da magia, não os tratam no âmbito horizontal da *physis*.

Acredito, portanto, que este artigo apresentou os fundamentos da metafísica de Plotino em que se apoia sua afirmação de que há um *eros* próprio da *physis* e que tal *eros* é um mágico primordial, um mágico protótipo, que seria o paradigma a ser compreendido quando um mágico humano procura realizar atos mágicos. Para descrever esse *eros da physis*, precisamos descrever especialmente a noção multifacetada de *psykhé* em Plotino: o nível da Alma hipóstase, da AdM e das almas individuais, divididas nas almas divinas (AdM

31 Ver a conclusão do Lacrosse, 1994, de título “l’omnipresence de l’amour”.

32 Ao tratar sobre o animismo em Plotino como se relacionando explicitamente a noção de *sympatheia* na sua forma horizontal, Viglas, 2004 também desenvolve a noção de uma que seja vertical.

e dos astros e planetas) e nas almas “mortais” como as nossas. Também procuramos apresentar a descrição de Plotino sobre a noção de *physis* como o último traço da AdM e como, ao estarmos, nós humanos, dentro de um corpo, participamos deste último traço da AdM. Mas, mesmo sendo influenciado em nossa parte corpórea pelos influxos físicos, podemos também nós, como os astros, voltar nossa atenção para os estratos superiores da totalidade, como o Inteligível e até mesmo o Uno.

## Referências

- ARMSTRONG, A. H. “Was Plotinus a Magician?”. *Phronesis: A Journal for Ancient Philosophy*. vol. I, no. I, p. 73-79, nov. 1955.
- Barbera, P. G. “Eros in the physics of ancient stoicism”. In: *Itaca, Quaderns Catalans de Cultura Clàssica*. Vol. I, Barcelona, 1985, pp. 81-106
- BRISSON, L. « Plotin et la magie. » In: *Porphyre la Vie de Plotin*. Etudes d'introduction, texte, traduction, commentaire et notes. Paris: J. Vrin. II, 465-475, 1992.
- CALUORI, D. *Plotinus on the soul*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- CARONE, G. R. *A cosmologia de Platão e suas dimensões éticas*. Rio de Janeiro: Loyola, 2005.
- COLLINS, D. *Magic in the Ancient Greek World*. New Jersey: Blackwell, 2008.
- DICKIE, M. W. *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*. London: Routledge, 2001.
- DODDS, E. R. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press, 1951.
- EDWARDS, M. J. “Two episodes in Porphyry's Life of Plotinus” *Historia* 40, p. 456-464, 1991.
- GERSON, P. L. “Plotinus on *logos*”. in : WILBERDIN, J.; HORN, C. (eds) *Neoplatonism and the philosophy of nature*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- HAM, D.E. *The Origins of Stoic Cosmology*. Ohio: Ohio State University Press, 1977.
- HELLEMAN, W. E. “Plotinus and Magic”. *The International Journal of the Platonic Tradition* 4, p. 114-146, 2010.
- HOMERO. *Iliada*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.

- HOMERO. *Odisséia*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.
- LACROSSE, J. *L'Amour chez plotin. Eros Hénologique, éros noétique, éros psychique*. Paris : Ousia, 1994.
- LONG, A.A.; SEDLEY, D.N. *The Hellenistic Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- MERLAN, P. "Plotinus and Magic." *Isis: The University of Chicago Press*. Vol. 44, No. 4., p. 341-348, dez. 1953.
- O'BRIAN, D. "La matière chez plotin : sa origen, sa nature ». In *Phronesis*, vol 44, n. 1, fevereiro 1999, p. 45-77.
- PAZ, O. *Dupla chama*. São Paulo: Siciliano, 1994.
- PLOTINUS. *The Enneads*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- PLOTINUS. *Ennead. I-VI*. The Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1984.
- PLOTINUS. *Ennead IV.3-IV.4.29. Problems concerning the soul*. Translation, introduction and commentary by John Dillon; H. J. Blumenthal. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2015.
- PLOTINUS. *Ennead IV.4.30-45 & IV.5. Problems concerning the soul*. Translation, introduction and commentary by Gary M. Gurtler. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2015.
- PLATO. *Complete works*, Cambridge: Harvard University Press, 1995 (Loeb Classical Library).
- ROBINSON, T.M. "Demiurge and World Soul in Plato's Politicus" In: *The American Journal of Philology*, Vol. 88, No. 1 (Jan., 1967), pp. 57-66
- SHERMAN, D. *Soul, world, and idea\_ an interpretation of Plato's "Republic" and "Phaedo"*. Lexington Books (2013\_2012)
- SCHLIESSER, E (ed.). *Sympathy, a history*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- STENGERS, I. "Reclaim Animism" in: FRANKE, A.; FOLIE, S. (ed.) *Animism: Modernity through the Looking Glass*. Berlin: Verlag der Buchhandlung Walther Konig/Wienna: Generali Foundation, 2011.
- VIGLAS, K. "The consideration of the world as an ensouled living being (Plotinus)". In: *Philotheos*, vol. 4, 2004, p.237-247.
- WILBERDIN, J.; HORN, C. (eds) *Neoplatonism and the philosophy of nature*. Oxford: Oxford University Press, 2012.