

## A CONTEMPLAÇÃO MÍSTICA DO UM EM PLOTINO

Bernardo Guadalupe S. L. Brandão \*

### Resumo

Uma das características mais importantes do pensamento de Plotino são suas descrições da contemplação do Um, o princípio supremo da realidade. Essa contemplação é uma experiência mística, não porque é um tipo de estado irracional, mas por sua natureza supra-racional. Neste artigo, tento resumir a visão plotiniana dessa experiência, discutindo suas particularidades.

**Palavras-chave:** neoplatonismo; mística; Plotino

### Abstract

One of the most interesting features of Plotinus' thought is his descriptions of the contemplation of the One, the supreme principle of reality. This contemplation is a mystic experience, not because it is a kind of irrational state, but for his supra-rational nature. In this paper, I try to summarize the plotinian view of this experience, discussing its particularities.

**Keywords:** neoplatonism; mystics; Plotinus

### Introdução

Se pudéssemos sintetizar o pensamento de Plotino em apenas uma palavra, esta seria *unidade*: da multiplicidade da matéria à simplicidade do Absoluto, a realidade, em seu sistema filosófico, é composta por níveis diversos, distintos pelo grau de unidade que possuem. E, quanto maior essa unidade, mais elevada a realidade: cada ser possui mais o um na medida em que existe mais e verdadeiramente (*Enéada* VI, 9, 1). Assim, o mundo sensível tem uma existência mais apagada que a Alma, que por sua vez, é apenas uma imagem do Intelecto, sede do pensamento e das formas inteligíveis; por fim, no topo da

---

\* Mestre em Filosofia pela UFMG. Doutorando em Filosofia pela UFMG. Professor de Língua e Literatura Grega – UFPR. E-mail: bgsbrandao@gmail.com

estrutura da realidade descrita nas *Enéadas*, encontra-se o Um, o Absoluto que está acima do ser e de qualquer atribuição.

O conceito de unidade é também fundamental na teoria do conhecimento das *Enéadas*: “A contemplação vai se elevando da Natureza à Alma e desta ao Intelecto”, diz Plotino, “as coisas contempladas tornando-se cada vez mais íntimas e unificadas com os que contemplam” (III, 8,8): enquanto a alma vê um objeto diferente de si em sua contemplação (III, 8,6), no Intelecto, os objetos conhecidos vêm a ser idênticos ao sujeito que conhece. Por fim, no Um existe uma tal unidade que não se pode nem ao menos falar de pensamento, mas apenas de uma supraconsciência, que é como que uma possessão completa e intuitiva de si mesmo. Resumindo, na filosofia de Plotino cada grau superior de unidade corresponde a um nível superior de realidade, que, por sua vez, pressupõe uma forma mais alta de consciência e de contemplação.

Mas isso não é tudo. Como cada nível de realidade não está completamente separado do outro, mas em uma relação de contigüidade e dependência, a ponto de se poder dizer que o mundo *está* na Alma, a Alma, no Intelecto, e este, no Um (V, 5, 10), é possível aos níveis inferiores experimentarem a vida interior dos superiores. Assim, o Intelecto é capaz de experimentar a unidade do Um. E a Alma, por sua vez, de experimentar o próprio pensamento do Intelecto, quando se une a ele e, nessa união, é também capaz de contemplar o Um.

Essa contemplação do Um é a experiência mística por excelência descrita por Plotino. Longe de representar uma espécie de êxtase irracional, ela é encarada, nas *Enéadas*, como o ápice da vida filosófica: a abertura a um estado supra-racional de conhecimento e consciência.

Que a experiência de contemplação do Um não foi apenas uma teoria ou uma possibilidade para Plotino, mas algo que efetivamente vivido, atesta-nos seu discípulo Porfírio, na sua *Vida de Plotino* (23, 7-18):

E, dessarte, por meio dessa luz demoníaca que sobe com o pensamento até Deus, o qual está no além, seguindo o caminho apontado por Platão, no *Simpósio*, ele contemplou a Deus que não tem forma nem essência, porquanto está acima da Inteligência e do inteligível. Desse Deus, eu, Porfírio, o confesso, me aproximei e com ele uma só vez me uni. E agora tenho sessenta e oito anos. A Plotino apareceu a visão do fim próximo. Esse fim e esse escopo era para ele a união íntima com Deus que está acima de todas as coisas. Enquanto eu estive com ele,

ele atingiu esse fim quatro vezes com um ato inefável e não potencialmente (tradução de ULMANN, 2002, p. 277).

Esse texto possui vários elementos interessantes. O primeiro deles é afirmação clara de que Plotino viveu a união íntima com o Deus supremo através de um ato inefável, ou seja, na experiência mística, e não apenas potencialmente – o que seria uma mera constatação teórica. O outro ponto a ser notado é que ele o fez utilizando uma receita platônica e parece ter ensinado o seu discípulo, Porfírio, a fazer o mesmo e a obter, ao menos uma vez, o resultado desejado. Ou seja, a união com o Um não seria própria de Plotino, mas algo que pode ser aprendido e ensinado. Por fim, apesar de ser extremamente desejada e como que o ápice da vida filosófica, essa união é algo extremamente raro. Plotino, diz-nos Porfírio, só a experimentou quatro vezes enquanto ele era seu discípulo. O próprio Porfírio, até o momento em que tinha escrito a *Vida de Plotino*, apesar de ter conseguido ter a experiência, só a havia vivido uma única vez.

Outros dois argumentos podem ser dados a favor da experiência mística de Plotino. Em primeiro lugar, em algumas passagens, com o VI, 9, 4 e VI, 7, 36, ele diz que o seu discurso apenas mostra o caminho da união, ou então instrui sobre o primeiro princípio, mas esse o caminho deve ser trilhado por cada um através das purificações, virtudes, ascensões ao inteligível, etc. Ora, não seria verossímil que ele falasse de um caminho a ser seguido e de práticas a serem realizadas se não fosse certo de que elas conduziriam ao fim desejado. Ou seja, provavelmente Plotino não estaria certo disso se não tivesse vivido tal percurso. Além disso, em outras passagens, constatando a impossibilidade de se expressar em profundidade a realidade da união com o Um, Plotino diz que aqueles que a experimentaram entendem o que ele quer dizer (VI, 9, 9, 39; I, 6, 7, 2; VI, 7, 40, 1; VI, 8, 19, 6).

Um dos pontos centrais da experiência mística de Plotino é o amor da alma pelo Um. A natureza do amor, enquanto deus, *dáimon* e afecção da alma foi tratado com exaustão na *Enéada* III, 5. É um assunto complexo, com várias ramificações. Assim, não será estudado em profundidade aqui. O que importa notar, neste momento, é a importância do desejo amoroso para a união com o Um.

Em VI, 7, 34, Plotino declara que é o amor e o desejo intenso pelo Um que dá o impulso para que a alma percorra todo o caminho de supressão da alteridade:

E não nos admiremos se aquele que fornece tão espantosos desejos está afastado de toda forma, até da inteligível, já que também a alma, quando recebe dele um amor intenso, depõe toda a forma que tinha, bem como qualquer forma de ordem inteligível esteja nela.

Em VI, 9, 9, o amor ao Um é apresentado como inato à alma, pois ela necessariamente deve amar aquele que é sua origem:

E também mostra que o bem está ali, o amor inato da alma, conforme o qual também Eros é associado às Almas nas pinturas e nos mitos. Pois, já que é diferente de Deus e existe a partir daquele, ama-o necessariamente.

O texto continua adotando a distinção do *Banquete* entre a Afrodite celeste e a Afrodite vulgar: a celeste é a alma que ama o seu pai, ou seja, o Um, enquanto a vulgar é aquela que foi seduzida pelo mundo sensível:

E estando lá, tem o Eros celeste. Aqui, no entanto, surge o vulgar. Pois também lá está a Afrodite celeste, mas aqui, vem a ser a vulgar, como que prostituída. E toda alma é Afrodite. E isto é indicado também nas histórias do nascimento de Afrodite, em que Eros surgiu com ela. Ama então a alma que tem o estado segundo a natureza, querendo ser unida a Deus, como o belo amor de uma virgem por seu belo pai. E quando, vindo ao devir, como que é enganada pelas promessas dos pretendentes, mudando para um outro amor mortal, é ultrajada pela privação do pai. Mas, odiando novamente os ultrajes daqui, purificando-se das coisas daqui, novamente se preparando para ir em direção ao pai, passa bem.

Finalizando seu discurso sobre o amor na *Enéada* VI, 9, Plotino pede ao leitor que compare os dois tipos de amor, para que perceba a superioridade do amor ao Um e, assim, odeie os ultrajes daqui e se purifique. O amor ao Um, segundo ele, é melhor que o dirigido ao mundo sensível porque não se volta para as coisas passageiras e pode alcançar uma maior plenitude: se amamos o Um, podemos nos unir realmente a ele e não apenas o abraçar com o nosso corpo, como fazem os amantes daqui :

E aqueles para os quais essa afecção é desconhecida reflitam nos amores daqui e, sendo capazes de encontrar o que mais amam, reflitam que essas coisas amadas, mortais, prejudiciais e amores de ídolos também mudam, porque não eram o verdadeiro amado, nem o nosso bem, nem o que buscamos. Mas lá está o verdadeiro amado, junto do qual é possível estar, participando dele, realmente o tendo e não lhe abraçando a carne por fora.

Também encontramos nas *Enéadas* indicações referentes às etapas da experiência da contemplação mística do Um: não se salta da *diánoia*, do raciocínio discursivo, à

contemplação do Um, mas passa-se antes pela contemplação do Intelecto. Em outras palavras, a experiência mística do Um ocorre durante a experiência mística em que a alma se identifica primeiramente com o mundo inteligível (BRANDÃO, 2008). Ela começa nessa experiência e também termina nela. Ao tratar desse assunto, na *Enéada* VI, 9, 11, Plotino usa a metáfora do santuário:

Nem só as coisas belas, mas também o belo já sobrepujando, tendo já se elevado acima também do coro das virtudes, é como alguém que penetrou no interior do santuário, deixando para trás as estátuas do templo, as quais, saindo novamente do santuário, são as primeiras que vê depois da contemplação no interior. E a convivência de lá não é com uma estátua ou imagem, mas com ele: estas vêm a ser uma contemplação secundária.

Assim, em primeiro lugar, a alma chega até a experiência mística do Intelecto, contemplando o mundo inteligível. Em seguida, como se adentrasse no santuário, entra em uma nova experiência, qualitativamente superior: comparada com a visão do Um, a contemplação das formas inteligíveis é como que uma visão de estátuas e imagens. Quando cessa a experiência mística do Um, a alma volta novamente às formas. Coisa similar é dita, através de outra metáfora, em VI, 7:

Entretanto, tornando-se intelecto, ela própria contempla como que “intelectificada” e situada no mundo inteligível. Mas vindo a estar nele e tendo o inteligível ao redor dele, entende. E depois que vê aquele Deus, já abandona todas as coisas. É como se alguém, entrando em uma casa ricamente variada e contemplando cada uma das variedades assim tão belas do seu interior, se admirasse, antes de ver o dono da casa. Vendo-o e se admirando de que ele não é da mesma natureza das imagens, mas digno da verdadeira contemplação, abandona aquelas coisas e só vê aquele no resto do tempo. E, em seguida, vendo e não tirando os olhos, não mais teria uma visão com a continuidade da contemplação, mas a sua visão se misturaria com o contemplado, de modo que, nele, o visto antes já se tornou visão, esquecendo-se de todas as outras coisas contempladas. E talvez a imagem conservasse a analogia se não fosse um homem o que se apresenta ao que contempla as coisas da casa, mas algum deus e, assim, não se manifestasse com uma visão, mas enchendo a alma do que contempla.

Nessa passagem, torna-se ainda mais claro que existe uma grande diferença qualitativa entre a visão do Intelecto e a do Um: é como a diferença entre a visão de um homem, ou mais ainda, um deus, e a dos objetos de uma casa, ainda que belos. Ou, para ser mais preciso: é a diferença entre uma visão unitiva e uma verdadeira união.

Essa passagem da contemplação do Intelecto para a união com o Um se dá de uma forma súbita e inesperada. É o que Plotino indica em VI, 7, 36, pela metáfora da onda, possivelmente retirada da *Odisséia* V, 393:

E ali, quando alguém abandona toda a aprendizagem - tendo sido conduzido até esse ponto pela instrução - fixado no belo, até ali entende, enquanto está lá. Mas, transportado como que pela onda do próprio Intelecto e, sendo levantado para o alto por ela, como que inchada, de súbito vê de modo penetrante, não vendo como. Mas a contemplação, enchendo de luz os olhos, não faz outro ver através dele: a própria luz é a visão.

Assim como no texto acima, o caráter inesperado da visão do Um, que surge sobre a experiência mística do Intelecto, é expresso em V, 5, 8 através de uma imagem da *Ilíada* VII, 422, a do sol que aparece sobre o oceano. Nessa passagem, Plotino diz que não se deve andar em busca da experiência do Um, mas aguardar serenamente até que ela aconteça, assim como os olhos aguardam a saída do sol, que, aparecendo sobre o horizonte do oceano, oferece a si mesma, espontaneamente, aos olhos que o contemplam.

Para resumir, eis então como se dá a união mística com o Um: em primeiro lugar, a alma experimenta a união com o Intelecto. Durante essa união, subitamente e de modo inesperado, ela é levada à contemplação do Um. Quando essa experiência termina, ela volta à contemplação do Intelecto. E daí, como Plotino escreveu em IV, 8, 1, ela desce do Intelecto ao estado comum do raciocínio discursivo.

Em VI, 9, 11 Plotino diz que contemplar o Um é como vir a estar arrebatado ou possuído: se na união mística com o Intelecto, em que apenas a alteridade sensível é suprimida, aquele que a experimenta não se reconhece mais como homem, ainda mais no caso da união com o Um ele se verá transformado:

Mas como que arrebatado ou possuído tranquilamente na solidão e vindo a estar em uma condição inabalável, não se apartando com nenhuma parte de sua essência, nem se virando sobre si mesmo, está todo em repouso, como se viesse a ser permanência.

Essa experiência, semelhante a uma possessão, não é, no entanto, um estado de emoção intensa. Pelo contrário, é um repouso e uma permanência total. O Bem, afirma Plotino em V, 5, 12, é suave, benigno e delicado. Além disso, a supressão de toda a

alteridade impede que exista qualquer movimento na alma. Não haverá, portanto, nenhuma paixão, nenhuma sensação e nem mesmo algum pensamento, dianoético ou noético:

Era, pois, ele mesmo um, não havendo nele diferença nenhuma com relação a si mesmo, nem com relação a si mesmo, nem segundo outras coisas – pois nada se movia junto dele, nem a cólera, nem desejo de outra coisa estava presente nele que se elevava. E nem discurso, nem alguma intelecção. Para resumir, nem tinha a si mesmo, se é necessário também isso dizer (VI, 9, 11).

Essa é uma característica fundamental da união com o Um, porque exclui quase todas as outras: não há muito o que atribuir a uma experiência na qual não existe nenhum movimento na alma. E, no entanto, a experiência mística do primeiro princípio é isto: um evento em que a única coisa que a alma conhece é a unidade absoluta. Assim, nesse momento, a alma não tem consciência de nada que possua alteridade. Por isso, não existe autoconsciência reflexiva:

E nem sente o corpo, no qual está, nem diz que é alguma outra coisa: nem homem, nem animal, nem ente, nem o todo – pois a contemplação dessas coisas seria de algum modo inconstante – e nem tem tempo livre para se voltar para elas, nem quer. Mas, tendo buscado aquele, quando ele está presente, vai ao seu encontro e o vê no lugar de si mesma. E quem é ela que o vê, nem isso tem tempo livre de ver (VI, 7, 34).

Uma outra característica importante: se na mística intelectual não existe a possibilidade do erro, já que o objeto não é exterior ao sujeito, muito menos o será neste caso. Afinal, nem ao menos se pode dizer que existe um objeto por oposição ao sujeito, já que não existe alteridade. E, além disso, como fundamento de todas as coisas, o Um é a própria verdade: “pois não há erro lá. Com efeito, onde se encontraria algo mais verdadeiro que a verdade?” (VI, 7, 34).

É precisamente por ser o Um o fundamento de todas as coisas, bem como aquele a quem se dirige o verdadeiro amor da alma, que a união com ele é o que existe de maior valor:

Ali, certamente, não o trocaria nem por todas as coisas, nem se lhe oferecessem todo o céu, pois já não existe nada mais precioso e melhor que o bem. Com efeito, nem poderia correr mais para cima, as outras coisas todas estando abaixo, ainda que estejam no alto. Assim então, pode julgar belamente e conhecer que este é o que desejava e afirmar que não há nada mais excelente que ele (VI, 7, 34).

Por isso, a união mística constitui um grande bem-estar, aliás, o maior bem-estar possível à alma:

Assim, o que diz “é aquele”, fala isso mais tarde. E se calando e passando bem, não mente que passa bem: não diz deleitando-se com o corpo, mas porque se tornou o que era antes, quando era feliz. E todas as outras coisas, com as quais antes se deleitava, dignidades, poderes, riquezas, belezas ou ciências, delas fala com desdém. Não falaria assim se não tivesse encontrado coisas melhores que essas (VI, 7, 34).

Analisando as passagens das *Enéadas* que falam do amor, do desejo e do bem ligados à contemplação do Um, Sorabji (1983, p. 159-160) acredita estar diante de uma dificuldade, pois, como conciliar a total ausência de paixões existente no Um com a experiência de bem-estar? De acordo com ele, essa aporia poderia indicar que “a união envolve algo menos que a identidade”.

Ao contrário de Sorabji, Meijer (1992) diz que o bem-estar pode ser compreendido como um estado contrário ao comandado pelas paixões, e, portanto, pode indicar uma ausência de paixões. No entanto, outras referências, como a embriaguez de néctar do Intelecto, ainda manteriam a aporia. Como, para Meijer, é certo que existe identidade entre a alma e o Um durante a união, segundo ele, a teoria mística de Plotino seria inconsistente.

Certamente, se fosse possível dizer que existem sensações durante a experiência mística, estaríamos em face de uma grande contradição. Pois, como vimos, não há nenhum movimento na alma durante a união, nem nas paixões, nem nas sensações, nem no próprio pensamento. Creio, entretanto, que Sorabji e Meijer não consideraram adequadamente a passagem de VI, 7, transcrita acima. Ali, Plotino diz que esse bem estar não é um deleite corporal, mas o retorno a um estado primordial de bem-aventurança. Não é, portanto, uma sensação.

Além disso, devemos levar em conta o papel da memória nas descrições das *Enéadas*. Grande parte do que se escreve não é sobre a experiência em si, mas sobre a memória dela e os juízos de valor que surgem daí. É o que se diz no início do trecho aqui analisado: só é possível falar “é aquele” mais tarde, quando se pensa na experiência. O mesmo é afirmado em V, 3, 17: durante o contato místico, não é possível dizer nenhuma palavra, apenas mais tarde, quando o místico reflete sobre sua experiência. Plotino também

fala da memória da união em VI, 9, 11, onde declara que, quando o místico lembra da experiência, possui uma imagem dela. Mas como possuir uma imagem de uma experiência que está acima de qualquer imagem? Apenas se essa imagem e, portanto, a memória desse acontecimento fossem algo bem impreciso, como que um vislumbre do que realmente acontecera. É a essa imagem que podem se associar sentimentos. É lembrando a experiência que é possível dizer que ela foi boa. No momento em que ela é vivida, não existe esse tipo de reflexão; não existe, aliás, nenhum tipo de reflexão.

É com isso em mente que se podem compreender passagens como a seguinte, na qual, ao mesmo tempo em que se nega qualquer sensação ou visão à experiência, enfatiza-se o bem estar (VI, 7, 34):

Nem teme, nem sente algo, enquanto está com aquele. E nem vê de modo algum. E se as coisas ao seu redor pudessem, também desejaria muito isso, para que junto dele estivesse só: a tanto chega o bem-estar.

Na introdução ao seu comentário de VI, 7, Hadot (1987, p. 58-66) afirma que, com a leitura dos capítulos 34 e 36 desse tratado, é possível perceber seis características da mística plotiniana, semelhantes, aliás, às características habituais da experiência mística em geral:

**1.** A união é um êxtase momentâneo, não um estado. Ela começa de um modo inesperado e súbito e termina eventualmente, de modo a restar apenas uma lembrança à alma. A experiência é como um tipo de graça que não se pode provocar nem conservar indefinidamente. Desse modo, a vida espiritual plotiniana é a alternância entre longos estados, no qual o filósofo vive sua vida intelectual, e uns raros momentos de êxtase. Hadot compara a mística plotiniana com a de São Bernardo, em que, segundo ele, também existe a alternância entre estados de desejos contínuos e momentos raros e breves de êxtase. E a contrasta com a mística de São João da Cruz, em que também a experiência de união corresponde a um estado mais prolongado.

**2.** Essa experiência se traduz por um sentimento de presença: o bem está presente a todas as almas, mas essa presença só pode ser provada por algumas almas privilegiadas. Esse é também um sentimento de reconhecimento: a alma reconhece com certeza que está em presença daquele que buscava e o faz por causa do bem-estar em que se encontra.

3. Essa presença é como uma visão, uma aparição interior. Mas é uma visão sem forma, como a visão da luz que ilumina todas as coisas.

4. É uma união amorosa e um tipo de fusão.

5. Durante a união amorosa, a alma se esquece de todas as outras coisas. Esse esquecimento também é citado por Santo Ambrósio, a respeito da conversão de São Paulo, e por Santa Teresa de Ávila.

6. Por fim, a última característica é a alegria e o bem estar, que também é afirmado por Santo Agostinho, São João da Cruz e São Francisco de Sales.

Analisemos a interpretação de Hadot. Com relação ao primeiro ponto, ele parece ter razão. A experiência mística do Um em Plotino é momentânea, inesperada, súbita e rara. Tenho dúvidas, no entanto, se a experiência de São João da Cruz, usada como termo de comparação, seria de natureza semelhante: será o estado prolongado de união com Deus, do místico carmelita, como o êxtase plotiniano, no qual a consciência está toda voltada para essa contemplação? Até quando uma experiência mística como a de Plotino, poderia ser prolongada? Além disso, deve-se notar que, se encontramos afirmações claras nas *Enéadas*, da gratuidade, raridade e fugacidade da união mística da alma encarnada, o mesmo não se pode falar da experiência do Intelecto: será ela mais duradoura e constante na espiritualidade plotiniana?

Não concordo com a segunda e a sexta características, ao menos do modo como foram apresentadas por Hadot. Aliás, elas parecem entrar em contradição com a quinta. Como a alma pode esquecer de todas as coisas e ainda assim reconhecer o Um, ter uma grande alegria e sentir a sua presença? Esse tipo de descrição pressupõe o uso ativo dos sentidos e do pensamento reflexivo, o que não condiz com a experiência mística plotiniana. Portanto, deve ser evitada em um estudo rigoroso sobre o tema. Como vimos, a alma não sente, nem pensa em nada durante a união, mas apenas vive a unidade pura do Um. Assim, não faz sentido falar de *sentimento de presença*, apenas de presença. E é apenas possível falar de reconhecimento e sensação de bem-estar a partir da reflexão posterior, baseada na imagem e na memória do que aconteceu.

Por fim, a terceira e a quarta características se referem, ao meu ver, mais a aspectos metafísicos da experiência do que propriamente à experiência em si.

Vejamos agora o sumário de Sorabji (1983). Para ele, a experiência de Plotino possui as seguintes propriedades distintivas:

1. Um senso de atemporalidade, assim como o que existe na mística do Intelecto e, segundo a *Enéada* I, 5, 7, em uma vida feliz.
2. A experiência envolve a união ou, ao menos, o contato com um ser superior, primeiro com o Intelecto e, em seguida, com o Um.
3. Enquanto a união dura, o mundo físico é transcendido e não existe a percepção de imagens.
4. Existe uma perda temporária do eu como um ser distinto.
5. Enquanto a ascensão ao Intelecto requer a atividade da alma, deve-se esperar pela união com o Um.
6. A união com o Um não é cognitiva, não é experiência do pensamento ou do conhecimento.
7. Não existe conexão especial com a morte: ela pode ser experimentada várias vezes em vida, se a alma é purificada do corpo pela filosofia.
8. Para perceber a alma, o Intelecto e o Um dentro de si, o filósofo deve estar extremamente quieto e ouvir apenas a voz superior, com a exclusão das outras.
9. O procedimento envolve o voltar-se para si mesmo.
10. Aquele que vê o Um é preenchido com indescritível amor e desejo.

Vemos que os sumários de Sorabji e Hadot são complementares, cada um evidenciando características diferentes. É útil, assim considerá-los ao mesmo tempo. Mas comentemos a interpretação de Sorabji. A primeira propriedade é bastante interessante: realmente, ao se unir ao Intelecto e ao Um, a alma transcende o tempo e experimenta a eternidade. No caso do Intelecto, essa eternidade está na contemplação simultânea das formas. Na *diánoia*, ou seja, no pensamento temporal, uma idéia segue a outra. Com relação ao Um, a percepção da eternidade está na ausência absoluta de alteridade e movimento: experimenta-se o fundamento eterno de todas as coisas, tanto das que não mudam, quanto das sujeitas ao tempo.

A segunda característica é bastante óbvia, mas certamente deve aparecer em um sumário que pretenda ser completo. A terceira é comum à experiência do Intelecto. Podemos apenas acrescentar que, na união com o Um, até mesmo o mundo inteligível é transcendido. É por isso que, como Sorabji nota em sua sexta propriedade, a mística do Um não é uma experiência do pensamento, nem do conhecimento.

A quarta característica também é válida: realmente, durante a contemplação do Um, a alma não é distinta do que contempla. Além disso, não existe consciência de um eu, já que não existe pensamento reflexivo. A quinta característica, o caráter repentino e súbito da experiência, também foi enunciada por Hadot. Está em estreita relação com a sétima, a oitava e a nona: é certo que a união acontece subitamente, mas ela pode ser experimentada algumas vezes em vida e requer uma preparação prévia, da purificação, da quietude e do voltar-se ao próprio interior. Por fim, a décima característica, da experiência do amor e do desejo, não trata propriamente de algo percebido durante a experiência, mas sentido antes, durante a purificação, e depois, durante a reflexão.

Façamos agora o nosso sumário: a união mística com o Um não é apenas uma teoria, mas um evento que foi realmente vivido por Plotino. Ela acontece durante a experiência de união com o Intelecto de um modo súbito e inesperado. Após a união, o místico volta à experiência do Intelecto. E, durante seu estado mental cotidiano, dianoético, ele pode refletir sobre esse acontecimento, através da imagem gravada na ficou na memória. Essa reflexão mostra que a experiência foi sumamente agradável e constitui a própria realização dos esforços filosóficos. Durante a experiência, no entanto, a alma não pensa em nada disso. Aliás, não pensa em nada. Sua contemplação não tem objeto, pois toda dualidade foi superada. A única coisa que existe é uma intuição da identidade pura. Longe de ser uma descida ao irracional, essa intuição é a contemplação do fundamento da realidade e a vivência da própria vida interior desse fundamento: a alma não vê o Um como um objeto, o que é impossível, mas se torna uma só coisa com ele. Nessa experiência, a alma está completamente quieta e em repouso. Nada se move nela, nem seus desejos, nem suas sensações, nem seu pensamento. Ela não reflete sobre nada, nem tem consciência de nada. Tudo o que existe é uma supraconsciência, semelhante à supraconsciência do Um, que é superior a todas as outras coisas e a qualquer modo de conhecimento ou pensamento.

## Referências

BRANDÃO, B. A Experiência Mística Intelectual na Filosofia de Plotino. **Hypnos**, n. 21, 2008, p. 245-260.

HADOT, P. **Plotin - Traité 38**. Paris: Ed. du Cerf, 1987.

HADOT, P. Les Niveaux de Conscience dans Les États Mystiques Selon Plotin. In: **Journal de Psychologie**, n. 2-3, 1980, p. 243-265.

HADOT, P. L'Union de l'Ame avec l'Intellect Divin dans l'Expérience Mystique Plotinienne. In: **Proclus et son Influence**. Actes du Colloque de Neuchâtel, julho de 1985, p. 3-27.

MEIJER, P. A. **Plotinus on the Good or the One (Enneads VI, 9): an annalitical commentary**. Amsterdam: J. C. Gieben, 1992.

SORABJI, R. **Time, Creation and Continuum: theories in antiquity and the early middle ages**. Ithaca, 1983.

ULLMAN, R. **Plotino: um estudo das Enéadas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.