

## I. 6 [1]

*Sobre o belo*

1. O belo está sobretudo na visão, mas está também na audição, por conta de combinações de palavras, e está também na música de todos os tipos: pois melodias e ritmos também são belos; há também, para aqueles que se elevam das sensações ao que é superior, belas ocupações, ações, hábitos<sup>1</sup>, conhecimentos e ainda a beleza das virtudes<sup>2</sup>. E se houver alguma ainda anterior a essas, ela mesma se mostrará.

Então, o que faz até mesmo os corpos aparecerem belos e a audição anuir a sons porque são belos? E todas as coisas que derivam da alma, como são todas elas belas? São todas as coisas belas por uma e mesma beleza, ou a beleza no corpo é diferente da que há em outra coisa? E o que são, ou que é essa beleza? Pois, enquanto certas coisas não são belas por seu próprio substrato, como os corpos, mas por participação, outras são elas mesmas belezas, tal como a natureza das virtudes. Corpos, com efeito, se mostram ora belos, ora não belos, pois uma coisa é serem corpos, outra serem belos. Então, que é essa beleza presente nos corpos? Primeiramente a seu respeito devemos investigar.

---

<sup>1</sup> *Héxis*.

<sup>2</sup> Cf. Platão, *Hípias Maior* 297 e-298 b, e *Banquete* 210 c.

O que é isso que move os olhares dos espectadores e os volve para si, os atrai e os faz deliciarem-se com o espetáculo? Encontrado isso, talvez possamos, utilizando-o como uma "escada"<sup>3</sup>, contemplar também as demais belezas. Dizem que todo mundo<sup>4</sup> diz que a simetria das partes umas com as outras e com o todo, e a adição de algumas boas cores, constitui a beleza para a visão e que, tanto para essas quanto para todas as outras coisas em geral, o serem belas consiste no serem simétricas e mensuradas; para estes, nada simples, mas apenas e forçosamente o que é composto, será belo: e, para eles, o todo será belo, mas as partes individuais não serão belas por si mesmas, apesar de contribuírem para que o todo seja belo. Ora, se o todo é belo, também as partes devem sê-lo, pois com certeza não é a partir de partes feias que ele será belo, mas porque todas elas possuem a beleza. As belas cores, para eles, bem como a luz do sol, sendo simples, não possuindo a beleza da simetria, serão excluídas de serem belas. E o ouro, como será belo? E um relâmpago ou os astros na noite, havemos de vê-los por serem belos? Também nos sons o simples será eliminado, embora, com freqüência, cada um dos sons presentes numa totalidade bela seja também ele. E quando, preservada a mesma simetria, o mesmo semblante parece ora belo, ora não, como não dizer que a beleza deve ser algo outro além da simetria e que o simétrico é belo devido a algo outro? E se, passando para as ocupações e discursos belos, atribuírem à simetria a

---

<sup>3</sup> Platão, *Banquete* 211 c 3.

<sup>4</sup> Cf. *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III. 278 e 472.

causa da beleza também nessas coisas, o que seria chamado simetria nas belas ocupações, ou leis, ou conhecimentos, ou ciências<sup>5</sup>? Como teoremas seriam simétricos uns aos outros? Se for porque são harmoniosos, também haverá concordância e harmonia de maus teoremas. Pois dizer que a justiça é uma nobre ingenuidade é harmônico e coerente com que a temperança é uma idiotice, as proposições concordam entre si<sup>6</sup>. Toda virtude é uma beleza da alma e uma beleza mais verdadeira que as mencionadas acima; mas como elas são simétricas? Pois elas não são simétricas como a magnitude ou o número e, ainda que haja múltiplas partes da alma, a composição ou fusão de suas partes ou seus teoremas obedeceria a que tipo de razão? E qual seria a beleza do intelecto, se ele vive isolado<sup>7</sup>?

2. Recomeçando, pois, digamos primeiramente o que é com certeza o belo nos corpos. Com efeito, é algo que se torna perceptível logo no primeiro vislumbre, e a alma, como se o compreendesse, o declara e, reconhecendo-o, o acolhe e, por assim dizer, a ele se ajusta. Confrontando-se com o feio, porém, ela se recolhe e o recusa e dele se afasta<sup>8</sup>, porque é inconsonante e alheia a ele. Pois bem, afirmamos que a alma, como é por natureza o que é e provém da essência que é superior entre os entes, quando vê algo congênere a ela ou um traço do congênere, se alegre e se deleita, e o reporta para si e rememora de si mesma e dos seus.

---

<sup>5</sup> Cf. Platão, *Banquete* 210 c 3-7, e 211 c 6.

<sup>6</sup> Cf. Platão, *República* 560 d 2-3, e 348 c 11-12; *Górgias* 491 e 2.

<sup>7</sup> Isto significa que o intelecto é uma realidade subsistente e separada da alma, sendo indiviso e uno.

<sup>8</sup> Cf. Platão, *Banquete* 206 d 6.

Então, que semelhança há entre as coisas belas daqui e as de lá? E, ainda, se existe semelhança, que sejam semelhantes: mas como são belas tanto as de lá quanto as de cá? Sustentamos que as de cá o são pela participação em uma forma. Pois tudo o que é amorfo, sendo por natureza apto a receber um formato e uma forma<sup>9</sup>, se permanece impartícipe da razão<sup>10</sup> e da forma<sup>11</sup>, é feio e externo à razão divina: e isso é o inteiramente feio<sup>12</sup>. Mas também é feio aquilo que não é dominado por um formato e por uma razão formativa, porque a matéria não suportou ser completamente formatada pela forma<sup>13</sup>. Pois a forma, advindo, compõe e coordena aquilo que vai ser algo uno e composto de muitas partes, e o conduz a uma completude una e nele produz a unidade através da concordância, pois, sendo ela una, o que foi por ela informado também devia ser uno, na medida de suas possibilidades, uma vez que é composto de múltiplas partes. Assim, a beleza se assenta sobre ele, quando ele já está reduzido à unidade, doando-se às partes e aos todos. Quando ela toma algo uno e isômero, dá ao todo a mesma beleza: assim como, em certas ocasiões, a arte dá beleza a toda uma casa com suas partes e, noutras, uma natureza o faz a uma única pedra. Assim, pois, o corpo belo surge da comunhão com uma razão provinda dos seres divinos.

---

<sup>9</sup> Traduzo *morphé* por "formato" e *eidos* por "forma, sempre que, como nesta passagem, seja nítida a distinção entre o formato perceptível sensorialmente e a forma inteligível.

<sup>10</sup> *Lógos*.

<sup>11</sup> Cf. Platão, *Timeu* 50 d 7.

<sup>12</sup> A matéria, que não participa da forma, do ser e do bem.

<sup>13</sup> Cf. Aristóteles, *Sobre a Geração dos Animais* IV 3. 769b 12, IV 4. 770b 16-17.

3. A faculdade destinada ao belo o reconhece, e nenhuma outra é mais poderosa do que ela para julgar as coisas que lhe são próprias quando o restante da alma contribui no juízo, e talvez ela se pronuncie ajustando-o à forma que está com ela e usando-a para o juízo como um cânon de correção.

Mas como o que diz respeito ao corpo consoa ao que é anterior ao corpo? Como o arquiteto diz ser bela a casa exterior, tendo-a ajustado à forma interior de casa? É porque a forma exterior, se abstrais as pedras, é a interior dividida pela massa exterior da matéria, sendo indivisível ainda que se manifeste na multiplicidade. Então, quando a percepção vê que a forma nos corpos atou a si e dominou a natureza contrária, que é amorfa, e que um formato sobre outros formatos esplendidamente se sobrepõe, tendo conjugado num todo o que é fragmentário, ela o retoma e o introduz, agora indiviso, em seu interior, e a seu interior presenteia com ele, consoante e concorde e amigo: como quando um grato traço de virtude num jovem é visto por um homem bom consoar com a virtude verdadeira em seu interior.

A beleza da cor é simples devido ao formato e ao domínio da escuridão na matéria através da presença da luz que é incorpórea, razão e forma. Daí o próprio fogo superar em beleza aos outros corpos, pois ele possui posição de forma em relação aos outros elementos, está acima em posição e é o mais sutil de todos os corpos, uma vez que está próximo do incorpóreo, sendo ele o único a não aceitar os outros; mas os outros o aceitam. Pois eles são aquecidos, mas ele não se esfria, e é

primariamente colorido, enquanto os outros tomam dele a forma da cor<sup>14</sup>. Assim, lampeja e brilha como se fosse uma forma. Entretanto, se ele não domina, torna-se esvaído em luz e deixa de ser belo, como se não participasse inteiramente da forma da cor. E as harmonias que estão nos sons, as imperceptíveis que produzem as perceptíveis<sup>15</sup>, também desse modo fazem a alma tomar consciência do belo, mostrando o mesmo numa situação diferente. É próprio das harmonias sensíveis serem medidas por números, não em qualquer proporção, mas naquela que sirva para a produção de uma forma que domine. E baste isso sobre as coisas belas no domínio da sensação, que são imagens e como que sombras fugidias que, advindas à matéria, a adornam e nos comovem ao aparecerem-nos.

4. Quanto às belezas ulteriores, que já não cabe à sensação ver, a alma, sem órgãos, as vê e as proclama: devemos contemplá-las elevando-nos, após deixar que a sensação permaneça aqui em baixo. Assim como, no caso das belezas sensíveis, não era possível àqueles que não as tivessem visto nem percebido como belas pronunciarem-se a seu respeito - os cegos de nascença, por exemplo -, do mesmo modo, não o é, acerca da beleza das ocupações, àqueles que não aceitam a beleza das ocupações, dos conhecimentos e de coisas como essas<sup>16</sup>; nem, acerca do brilho

---

<sup>14</sup> Cf. Platão, *Timeu* 67 b.

<sup>15</sup> Cf. Heráclito, fr. 54.

<sup>16</sup> Cf. Platão, *Banquete* 210 c.

da virtude<sup>17</sup>, àqueles que nunca imaginaram como é bela “a face da justiça” e da temperança: assim belas, nem mesmo “a estrela da noite ou a da manhã”<sup>18</sup>. Mas devemos ver com o que a alma olha as belezas desse tipo e, vendo-as, nos regozijarmos, sermos tomados por tremor e nos excitarmos muito mais do que com as belezas de antes, já que agora tangemos as belezas verdadeiras. Estas afecções devem acontecer ante tudo que seja belo: assombro, doce tremor, desejo, amor e excitação com prazer. É isso que podem experimentar, e experimentam, as almas perante as belezas invisíveis, todas as almas, por assim dizer, mas sobretudo as que são mais apaixonadas, assim como, quando se trata das corpóreas, todos as vêem, embora não sejam igualmente aguilhoados<sup>19</sup>: mas os que mais o são, são os chamados amantes<sup>20</sup>.

5. Devemos, portanto, inquirir os amantes a respeito do que não está na sensação: Que sentis ante às chamadas belas ocupações, aos belos modos, aos comportamentos temperantes e, de modo geral, às ações da virtude, às disposições e à beleza das almas?<sup>21</sup> Vós, vendo-vos belos em vossos interiores, que

---

<sup>17</sup> Platão, *Fedro* 250 b 3.

<sup>18</sup> Eurípides, *Melanipo* fr. 486 Nauck<sup>2</sup>, e Aristóteles, *Ética a Nicômaco* V 3. 1129 b 28-29; cf. *Enéadas*, VI. 6 [34] 6. 39.

<sup>19</sup> Cf. Platão, *Fedro* 251 d 5.

<sup>20</sup> Cf. Platão, *Banquete* 210 b-c.

<sup>21</sup> Cf. Platão, *Fedro* 279 b 9.

experimentais? Como vos dionisais<sup>22</sup>, e vos excitais, e desejais congregar-vos convosco, colhendo-vos de vossos corpos? Pois é isso que sentem os verdadeiros amantes! Que é isso, arredor ao qual eles experimentam essas afecções? Não é uma figura, nem uma cor<sup>23</sup>, nem uma grandeza, mas algo na alma, ela que é incolor, e incolor é a temperança que ela possui, bem como qualquer outro brilho das virtudes, sempre que vides em vós ou vislumbrais em outrem a grandeza da alma, o comportamento justo, a temperança imaculada, a coragem detentora de face austera<sup>24</sup>, a dignidade, o pudor que se difunde com disposição firme, tranqüila e impassível, e o intelecto deiforme sobreluzindo sobre tudo isso. Então, venerando e amando essas coisas, como as denominamos belas? Elas existem e se manifestam, e quem as viu jamais diria que elas são algo outro senão o que realmente existe. Que são realmente? Belas! Mas a razão ainda deseja saber: que são elas para terem feito a alma ser amável? Que é isso que brilha como luz sobre todas as virtudes?

Desejas, então, tomando as coisas contrárias, as feias que surgem na alma, contrastá-las àquelas? Pois saber o que é e por que se manifesta o feio talvez nos ajude no que buscamos. Seja uma alma feia, licenciosa e injusta, infestada de

---

<sup>22</sup> O verbo *anabakcheúesthai* - que significa "ser arrebatado por furor báquico (dionisiaco)" - ocorre apenas aqui e em VI. 7 [38] 22. 9, e essas parecem ser as únicas ocorrências desse verbo em contexto filosófico. Certamente Plotino tem em mente o trecho do *Fédon* platônico em que Sócrates compara os filósofos a bacantes (69 d 1). Em Platão, porém, não há a afirmação do contato com o intelecto e as formas como uma experiência bacante, como há em Plotino. Curiosamente, Hegel retoma essa noção no prefácio à sua *Fenomenologia do Espírito*, em que descreve a verdade como um delírio bacante ("Das Wahre ist so der bacchantische Taumel"). O neologismo "dionisar-se" foi cunhado por Trajano Vieira, em sua tradução de *As Bacantes* de Eurípides (ed. Perspectiva, 2003).

<sup>23</sup> Platão, *Fédro* 247 c 6.

<sup>24</sup> Cf. Homero, *Ilíada* VII, 212.



muitíssimas concupiscências, de muitíssimas perturbações, em terror por sua covardia, em inveja por sua ignobilidade, tudo em que pensa (se é que pensa) é perecível e abjeto, completamente corrompida, amiga de prazeres não puros<sup>25</sup>, vivendo uma vida própria a quem toma como prazerosa a fealdade do que quer que experimente através do corpo. Não diremos nós que essa mesma fealdade lhe foi aditada como um mal<sup>26</sup> adventício, que não só a danificou, mas também a tornou impura e misturada a muito de mal<sup>27</sup>, sem mais possuir vida nem percepção puras, mas que, vivendo uma vida frágil devido à mescla com o mal e estando por demais fundida à morte, sem mais ver o que uma alma deve ver e sem mais se permitir permanecer em si mesma<sup>28</sup> por ser sempre arrastada para o exterior e para o inferior e para o obscuro?

Sendo impura, creio, e levada a qualquer parte por sua atração por aquilo que incide na sensação, tendo muito do corpo misturado a si, entretida em demasia com o material e o abrigando em si, ela trocou sua forma por uma diferente através de sua fusão com o inferior: é como se alguém, imergindo em lama ou sujeira, não mais revelasse a beleza que possuía<sup>29</sup> e dele só se visse o que foi deslustrado pela lama ou sujeira; a este, pois, a feiúra proveio da adição do alheio, e sua tarefa, se há

---

<sup>25</sup> Cf. Platão, *Górgias* 525 a.

<sup>26</sup> Adoto aqui a sugestão de Rinck, que substitui *kalón* ("belo") por *kakón* ("mal"); a alma é bela e pura por natureza e o mal não lhe diz respeito senão acidentalmente: *kalón*, nesta passagem, não faz sentido algum.

<sup>27</sup> Platão, *Fédon* 66 b 5.

<sup>28</sup> Cf. Platão, *Fédon* 79 c.

<sup>29</sup> Cf. Heráclito, fr. 5, e Platão, *Fédon* 110 a 5-6.

de ser belo novamente, é limpar-se e purificar-se para que seja o que era antes. E falaríamos corretamente, se disséssemos que a alma é feia pela mescla, pela fusão e por sua inclinação para o corpo e para a matéria. E essa é a fealdade da alma, não estar pura nem imaculada, assim como a do ouro, mas estar contagiada por terra, que, uma vez retirada, resta o ouro, e ele é belo quando está isolado de tudo mais e permanece sozinho consigo. Do mesmo modo, a alma, quando isolada das concupiscências que adquire através do corpo, com quem se associa completamente, libertada das outras afecções e purificada daquilo que a tem estando incorporada, ao permanecer sozinha, ela depõe toda a feiúra provinda da outra natureza.

6. Pois, como diz o antigo ensinamento, a temperança, a coragem e toda virtude é purificação, inclusive a própria sabedoria. Por isso os mistérios corretamente enigmam que o não purificado, indo ao Hades, jazerá na lama, porque o que não é puro é amigo da lama por sua maldade<sup>30</sup>: como os porcos, não puros de corpo, se comprazem com esse tipo de coisa<sup>31</sup>. Que seria, então, a verdadeira temperança senão o não associar-se aos prazeres do corpo, fugir deles por não serem puros nem próprios do puro? E a coragem é afobia da morte. Esta, porém, a morte, é estar a alma afastada do corpo<sup>32</sup>. Mas não teme isso quem ama

---

<sup>30</sup> Cf. Platão, *Fédon* 69 c 1-5.

<sup>31</sup> Cf. Heráclito, fr. 13.

<sup>32</sup> Cf. Platão, *Fédon* 64 c 5-7.

estar só. A magnanimidade, por sua vez, é o desdém pelas coisas daqui. E a sabedoria, a intelecção aversa às coisas baixas e que conduz a alma às superiores.

A alma, estando purificada, torna-se então forma e razão, inteiramente incorpórea, intelectual e toda ela pertencente ao divino, donde provém a fonte do belo e todas as coisas congêneres desse tipo. A alma assim alçada ao intelecto torna-se a-flux bela. O intelecto e as coisas dele oriundas são a beleza própria e não alheia da alma, pois nesse momento ela é verdadeiramente apenas alma. Por isso, também se diz corretamente que o bem e o belo para a alma consistem em assemelhar-se a deus<sup>33</sup>, porque daí provém o belo e a outra parte dos entes. Ou melhor: os entes são a beldade e a outra natureza é o feio, que é ele mesmo o mal primeiro, de modo que, para deus, o mesmo é ser bom e belo, ou melhor, o bem e a beldade.

Logo, deve-se do mesmo modo investigar o belo e o bem, o feio e o mal. E como o primeiro deve-se estabelecer a beldade, que também é o bem: dele provém imediatamente o intelecto enquanto o belo; a alma é bela pelo intelecto: e as demais coisas são belas devido à alma que as informa, tanto as belas no âmbito das ações quanto as no das ocupações. Ademais, os corpos, todos os que são considerados belos, é já a alma que os faz assim: porque ela é divina e como que uma fração do belo, ela torna belas todas as coisas que toca e domina, na proporção em que são capazes de participar.

---

<sup>33</sup> Cf. Platão, *República* 613 b 1; *Teeteto* 176 b 1; e também I. 2 [19] 1. 1-6.

7. É preciso, então, ascender novamente ao bem, ao qual toda alma almeja. Se alguém o viu, sabe o que digo<sup>34</sup>, como ele é belo. Ele é desejável por ser bom e o desejo tende a ele, mas a obtenção do bem é para aqueles que se alçam ao superior, que estão convertidos e que se despem do que vestimos ao decair - assim como para aqueles que se alteiam aos ritos sagrados dos templos há purificações, despojamentos das vestes de antes e o avançarem nus<sup>35</sup> -, até que, ultrapassado na ascensão tudo quanto é alheio a deus, um o veja, solitário ao solitário imaculado<sup>36</sup>, simples, puro, de quem todas as coisas dependem e para quem olham, por quem existem e vivem e integram<sup>37</sup>: pois ele é causa da vida, do intelecto e do ser.

Se, pois, alguém o visse, que amores sentiria! e que desejos, querendo confundir-se com ele! e como tremeria prazerosamente! É próprio de quem ainda não o viu almejar a ele como bem; mas próprio de quem o viu é o maravilhar-se com sua beleza, o encher-se de um assombro prazeroso, o abalar-se inofensivamente, o amar com verdadeiro amor e agudos desejos, o rir-se dos outros amores e o desprezar o que outrora estimava belo: é o mesmo que experimentam os que presenciaram manifestações de deuses ou daímones e não mais aprovam as belezas dos demais corpos. Que pensar, então, se alguém vir o

---

<sup>34</sup> Alusão a uma experiência pessoal, como em VI. 7 [38] 34. 11-12 e VI. 9 [9] 9. 46-7 (cf. introdução, nota 135).

<sup>35</sup> Cf. Platão, *Górgias* 523 c-e, e Filon, *Legum Allegoria*, 2. 56.

<sup>36</sup> Cf. Platão, *Banquete* 211 e 1.

<sup>37</sup> Cf. Aristóteles, *Sobre o Céu* I 9. 279 a 28-30, e *Metafísica* A 7. 1072 b 14.

belo em si e por si mesmo puro, não infectado pela carne, pelo corpo, fora da terra, fora do céu, para que seja puro?<sup>38</sup> Pois todas estas<sup>39</sup> belezas são adventícias, misturadas e não primárias, mas derivadas dele.

Aquele que supre todas as coisas e, permanecendo em si, dá sem nada receber em si<sup>40</sup>: se alguém o visse, perseverando na visão e rejubilando-se por assemelhar-se a ele, de que beleza ainda precisaria? Pois sendo ela mesma a beleza suprema e a primária, lavra belos seus amantes e os torna amáveis. E eis que se põe o combate maior e extremo para as almas<sup>41</sup>, e todo nosso labor é para isso, para não ficarmos sem parte no mais sublime espetáculo: abençoado quem o alcançou, tendo contemplado abençoada visão<sup>42</sup>, e desgraçado quem não o alcançou. Pois não é desgraçado quem não alcançou as belezas das cores ou dos corpos, nem é desgraçado quem não alcançou poder nem autoridade nem realeza, mas quem não alcançou isso e apenas isso, por cujo alcance é mister abdicar de realezas e da autoridade sobre toda a terra e o mar e o céu, se, tendo abandonado e desprezado essas coisas, volvendo-se para ele o visse.

---

<sup>38</sup> Cf. Platão, *Banquete* 211 a 8, e d 8-e 2.

<sup>39</sup> Estas belezas daqui, deste mundo, sensíveis.

<sup>40</sup> Cf. Platão, *Timeu* 52 a 2.

<sup>41</sup> Platão, *Fedro*, 247 b 5-6.

<sup>42</sup> Platão, *Fedro* 250 b 6.

8. Então, qual o modo? Qual a concepção?<sup>43</sup> Como alguém contemplará uma “beleza inconceptível”<sup>44</sup> que, por assim dizer, guarda-se no íntimo dos sacros áditos e não se adianta afora para que mesmo um profano a veja? Avance e adentre quem é capaz<sup>45</sup>, deixando do lado de fora a visão dos olhos e sem mais voltar-se para as antigas fulgências dos corpos. Pois, vendo as belezas nos corpos, de modo algum se deve persegui-las, mas, entendendo que são imagens e traços e sombras, fugir para aquilo de que estas são imagens. Pois se alguém as persegue, desejando apanhá-las como algo verdadeiro, acontecerá com ele o mesmo que com aquele que quis apanhar sua bela imagem corrente sobre a água - como me parece enigmar um certo mito por aí - e sumiu abismando-se na profundidade do rio<sup>46</sup>; do mesmo modo, aquele que se apega à beleza dos corpos e não a abandona se abisma, não com o corpo, mas com a alma, nas profundezas tenebrosas e funestas para o intelecto, onde, permanecendo cego no Hades, conviverá com sombras por toda parte.

“Fujamos para a pátria querida”<sup>47</sup>, alguém exortaria com maior verdade.

Então, que fuga é essa? Como? Navegaremos como Odisseu, diz ele<sup>48</sup> - enigmando,

---

<sup>43</sup> Cf Platão, *Filebo* 16 a 7. Armstrong (1966-1988, vol. I, nota *ad locum*) menciona a profunda admiração que este capítulo das *Enéadas* causou em Santo Agostinho, que emprega com frequência frases daí retiradas, ao falar do retorno da alma para Deus: cf. *Cidade de Deus* IX. 17, e *Confissões* I. 18 e VIII 8.

<sup>44</sup> Platão, *Banquete* 218 e 2, e *República* 509 a 6.

<sup>45</sup> Cf. Platão, *Fedro* 247 a 6-7.

<sup>46</sup> Trata-se de uma variante do mito de Narciso; cf. Pausânias, IX. 31. 7.

<sup>47</sup> Homero, *Ilíada* II, 140.

<sup>48</sup> Homero.

penso eu -, que fugiu da feiticeira Circe ou de Calipso<sup>49</sup>, não contente em permanecer, embora tivesse prazeres para os olhos e se unisse a muita beleza sensível. Nossa pátria é donde viemos e nosso pai está lá. Que jornada e que fuga são essas, portanto? Não devemos perfazê-la com os pés: os pés nos levam a todo lugar, da terra para terra; e não precisas preparar uma carruagem de cavalos ou uma embarcação<sup>50</sup>, porém debes te afastar de tudo isso e não olhar, mas, como que cerrando os olhos, substituir essa visão e despertar uma outra, que todos têm, mas poucos usam.

9. E o que vê essa visão interior? Recém-desperta, não pode ver completamente as coisas radiantes<sup>51</sup>. É preciso, então, acostumar a própria alma a ver primeiro as belas ocupações; em seguida, as belas obras, não essas que as artes realizam, mas as dos chamados homens bons; depois, vê tu a alma dos que realizam as belas obras<sup>52</sup>. Como verias o tipo de beleza que uma alma boa possui? Recolhe-te em ti mesmo e vê; e se ainda não te vires belo, como o escultor de uma estátua que deve tornar-se bela apara isso e corrige aquilo, pule aqui e limpa ali, até que exiba um belo semblante na estátua, assim apara também tu todo o supérfluo, alinha todo o tortuoso, limpa e faz reluzente todo o opaco e não cesses

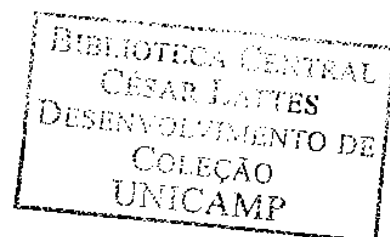
---

<sup>49</sup> Cf. Homero, *Odisséia* IX, 29ss., e 10, 483-4.

<sup>50</sup> Cf. Píndaro, *Píticas*, 10. 29-30.

<sup>51</sup> Cf. Platão, *República* 515 e-516 a.

<sup>52</sup> Cf. Platão, *Banquete*, 210 b-c.



de moldar a estátua de ti mesmo<sup>53</sup>, até que resplandeça em ti o esplendor deiforme da virtude, até que vejas “a temperança assentada em sacra sede”<sup>54</sup>.

Se te tornaste isso, e viste isso, e se puro te consocias contigo sem ter impedimento algum a esse tipo de unificação e sem ter em teu interior algo alheio mesclado a ti, mas sendo tu inteiro luz verdadeira apenas, não medida por dimensão, não confinada à pequenez por um contorno, nem dilatada em dimensão através da ilimitabilidade, mas imensurável totalmente, como maior que todo metro e mais que toda quantidade: se vês que tu te tornaste isso, já tornado visão, confiando em ti<sup>55</sup> e já aqui acimalçado, sem mais careceres de guia<sup>56</sup>, fixa o olhar e vê: pois esse é o único olho que vê a súpera beleza. Mas, se o olho se dirige à visão turvado pela maldade e não purificado, ou fraco, incapaz por falta de vigor de olhar as coisas completamente radiantes, ele nada vê, mesmo que outra pessoa lhe mostre o que está presente e pode ser visto. Pois, após ter-se o vidente feito congênere e semelhante ao visto, ele deve lançar-se à contemplação. Pois nenhum olho jamais veria o sol, se não tivesse nascido soliforme<sup>57</sup>, e a alma não veria o belo sem ter-se tornado bela. Portanto, que primeiro se torne todo deiforme e todo belo, se alguém pretende contemplar deus e o belo. Pois, ao elevar-se, chegará primeiro ao intelecto e, lá, saberá que são belas todas as formas e afirmará que a beleza é

---

<sup>53</sup> Cf. Platão, *Fedro* 252 d 7.

<sup>54</sup> Platão, *Fedro* 254 b 7.

<sup>55</sup> Cf. Platão, *Teeteto* 148 c 9.

<sup>56</sup> Platão, *Carta VII* 341 a 6.

<sup>57</sup> Cf. Platão, *República* 508 b 3, 509 a 1.



isto, as idéias: tudo é belo por causa delas, as filhas do intelecto e da essência. Mas ao que está além disso chamamos a natureza do bem, que tem o belo anteposto diante de si. Assim, em um discurso impreciso, ele é a beleza primária; mas, se se distingue os inteligíveis, se dirá que a beleza inteligível é a região das formas<sup>58</sup>, ao passo que o bem é o que está além, fonte e princípio<sup>59</sup> do belo. Caso contrário, o bem e o belo primário seriam identificados; de qualquer modo, o belo está lá.

---

<sup>58</sup> Cf. Platão, *República* 517 b 5.

<sup>59</sup> Cf. Platão, *Fedro* 245 c 9.



## I. 7 [54]

*Sobre o bem primário e os outros bens*<sup>1</sup>

1. Poderia alguém dizer que o bem para cada ser é algo diferente da atividade própria à natureza de sua vida, e que, se for algo constituído pela multiplicidade, o bem para ele é a atividade, inerente e própria à sua natureza e nunca falível, do melhor nele? Então, a atividade da alma será o bem próprio à sua natureza?<sup>2</sup> Entretanto, se ela, sendo excelsa, dirigir sua atividade ao mais excelso, esse não seria o bem apenas para ela, mas o bem simplesmente. Então, se algo, sendo o melhor dos entes e estando acima dos entes, não dirigir sua atividade a outra coisa, ao passo que todas as outras dirigem as suas a ela, é evidente que esse seria o bem, através do qual é possível também para os outros participarem do bem; e todas as demais coisas que possuam o bem desse modo<sup>3</sup> o fazem de duas maneiras: por assimilarem-se a ele ou por dirigir sua atividade para ele. Então, se o desejo e a atividade se dirigem ao bem mais excelso, é necessário que, como o bem não olha nem deseja algo outro porque é, em seu repouso, fonte e princípio<sup>4</sup> das atividades conformes à natureza e faz boniformes às outras coisas, não porque sua atividade se dirige para elas – pois são elas que se dirigem para ele –, ele não seja o bem por sua atividade nem por sua intelecção, mas deve ser o bem por sua

---

<sup>1</sup> Este tratado também recebe o título *Sobre a felicidade* (V.P., 6. 24).

<sup>2</sup> Cf. *Stoicorum Veterum Fragmenta* III. 13 e 16.

<sup>3</sup> Por participação.

<sup>4</sup> Cf. Platão, *Fédro* 245 c 9.

permanência. Ora, porque ele está além da essência<sup>5</sup>, também está além da atividade e além do intelecto e da intelecção. Ademais, isso por sua vez deve ser estabelecido como o bem, do qual todas as coisas dependem<sup>6</sup>, enquanto ele de nada depende; pois assim também será verdadeiro que ele é "aquilo que todas as coisas desejam"<sup>7</sup>. É necessário, portanto, que ele permaneça e que todas as coisas se volvam para ele, como um círculo para o centro do qual provêm todos os raios. Um exemplo é o sol, que é como um centro para a luz que dele provém e dele depende: em todo lugar, de fato, ela está com ele e jamais se separa; e se quiseres separar os dois, a luz continuará com o sol<sup>8</sup>.

2. E como todas as coisas se dirigem ao bem? As inanimadas se dirigem à alma, e a alma se dirige a ele através do intelecto. Mas todas as coisas possuem algo dele por serem unas de certo modo e por serem entes de certo modo. E também elas participam da forma: portanto, como participam dessas coisas, assim participam também do bem. De sua imagem, no entanto: pois aquilo de que participam são imagens do ente e do uno, assim como sua forma. Mas o viver da alma, a primeira após o intelecto, é mais próximo da verdade e, através do intelecto, ela é boniforme; e ela pode ter o bem, se olhar para ele; mas é o intelecto o seqüente ao bem. Portanto, a vida é o bem para aquele que partilha do viver, e o

---

<sup>5</sup> Platão, *República* 509 b 9.

<sup>6</sup> Cf. Aristóteles, *Metafísica*  $\Lambda$  7. 1072b 14.

<sup>7</sup> Aristóteles, *Ética a Nicômaco* I 1. 1094a 3.

<sup>8</sup> Isto é, se a luz for interceptada por uma tela - "par un écran", acrescenta Bréhier à sua tradução (1924-1938, vol I, p. 109) - ou mesmo por um planeta, no caso de um eclipse, a luz permanece do lado do sol porque dele se origina e dele depende para existir.

intelecto, para aquele que partilha do intelecto: dessa forma, para aquele que partilha da vida com intelecto, dupla é sua via para o bem.

3. Se a vida é um bem, esse bem pertence a todo vivente? De modo algum: pois a vida no vil coxeia, como um olho em quem não vê nitidamente: ele não cumpre sua função<sup>9</sup>. Mas se a vida, à qual está misturado o mal, é um bem para nós, como a morte não seria um mal? Mas para quem? Pois o mal deve sobrevir a alguém; mas para aquele que não existe mais ou, se existe, está destituído de vida, nem mesmo neste caso há mal algum, como não há mal algum para uma pedra. Todavia, se existem vida e alma após a morte, já seria um bem, porque a alma exerce melhor suas atividades sem o corpo. Mas, se ela se torna parte da alma universal, que mal poderia acontecer-lhe, estando lá? De modo geral, assim como para os deuses existe bem, mas mal algum, assim também é para a alma que salvaguarda sua pureza; e mesmo que ela não a salvaguarde, não é a morte que lhe seria um mal, mas a vida. E, ademais, se houver punições no Hades, mais uma vez, também lá a vida lhe será um mal, porque não será vida apenas. Contudo, se a vida é a união de alma e corpo, e a morte é sua separação<sup>10</sup>, então a alma é susceptível de ambas.

Porém, se a vida é boa, como a morte não há de um mal? É que é boa a vida para aqueles que a possuem não enquanto união, mas porque através da virtude defendem-se do mal; mas a morte é um bem ainda maior. Ou melhor: deve-se

<sup>9</sup> Cf. Platão, *República* 353 b 14; e Aristóteles, *Ética a Nicômaco* I 6. 1097b 30-32.

<sup>10</sup> Cf. Platão, *Górgias* 524 b 2-4.

dizer que a vida no corpo é um mal por si só, mas que pela virtude a alma reside no bem porque não vive como composto, mas já se separa dele.