

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MARJONE SOCORRO FARIAS DE VASCONCELOS LEITE

FELICIDADE E O SUJEITO CONTEMPORÂNEO:
Uma análise a partir de Plotino e Santo Agostinho

Recife

2023

MARJONE SOCORRO FARIAS DE VASCONCELOS LEITE

**FELICIDADE E O SUJEITO CONTEMPORÂNEO:
Uma análise a partir de Plotino e Santo Agostinho**

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do título do Doutor em Ciências da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Universidade Católica de Pernambuco.

Orientador: Prof. Dr. José Tadeu Batista de Souza

Recife

2023

DEDICATÓRIA

Ao meu esposo, João Bosco de Vasconcelos Leite, pela paciência, parceria e cuidados incansáveis no apoio incondicional para o meu crescimento na construção do saber.

- L533f Leite, Marjone Socorro Farias de Vasconcelos.
Felicidade e o sujeito contemporâneo : uma análise a partir de Plotino e Santo Agostinho / Marjone Socorro Farias de Vasconcelos Leite, 2023.
184 f.
- Orientador: José Tadeu Batista de Souza.
Tese (Doutorado) - Universidade Católica de Pernambuco.
Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião. Doutorado em Ciências da Religião, 2023.
1. Antropologia teológica. 2. Felicidade - Aspectos religiosos.
3. Homem. 4. Agostinho, Santo, Bispo de Hipona, 354-430.
5. Plotino, 203-270. I. Título.

CDU 25:39

Pollyanna Alves - CRB-4/1002

MARJONE SOCORRO FARIAS DE VASCONCELOS LEITE

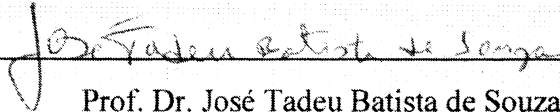
FELICIDADE E O SUJEITO CONTEMPORÂNEO:

Uma análise a partir de Plotino e Santo Agostinho

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do título do Doutor em Ciências da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Universidade Católica de Pernambuco.

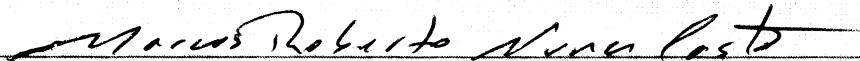
Aprovada em:

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. José Tadeu Batista de Souza (Orientador)

Universidade Católica de Pernambuco

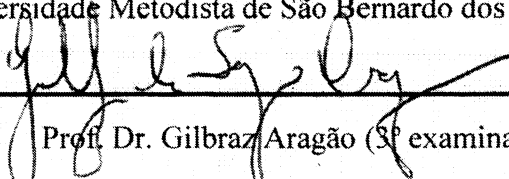


Prof. Dr. Marcos Roberto Nunes Costa (1º examinador)

Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Cleber Baleeiro (2º examinador)

Universidade Metodista de São Bernardo dos Campos - SP



Prof. Dr. Gilbraz Aragão (3º examinador)

Universidade Católica de Pernambuco



Prof. Dr. Luis Carlos Marques (4º examinador)

Universidade Católica de Pernambuco

AGRADECIMENTOS

A Deus, que pela minha relação com o Sagrado, me percebo em conexão com Ele, pois sinto que Ele sempre está comigo.

Ao meu orientador Prof. Dr. José Tadeu Batista de Souza, pelas orientações e paciência com as minhas dores existenciais durante o percurso do Doutorado.

Ao Prof. Dr. Marcos Roberto Nunes Costa pela indicação ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião (da UNICAP), quando o procurei, na Universidade Federal de Pernambuco, com um trabalho de tese em Filosofia, elaborado em outro país, e para essa instituição ele me indicou, para a área de Filosofia da Religião.

Ao Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques, pela amizade, atenção e ensinamentos no processo do antes e durante a construção do Doutorado.

Ao Prof. Dr. Gilbraz Aragão, por suas falas durante a qualificação, o que sempre me fez lembrar, nas correções, de suas orientações feitas com zelo e segurança.

Ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Universidade Católica de Pernambuco e a meus Professores, que me acolheram em um momento de mudanças acadêmicas, proporcionando-me confiança e esse elevado horizonte para a construção do meu saber.

À minha família, sobretudo ao meu esposo, João Bosco, e a meus filhos, João Bosco Filho, Lucas e Mônica, às minhas noras Anna Katarina e Bárbara e a meu genro Paulão, meus netos João, Heitor, Marina, Thales, Maria Luísa e Mariah, meus Amores, pelo incentivo e ausências para construção desse trabalho, tão desejado sonho.

À minha mãe Maria do Carmo por suas orações em intenção desse trabalho.

E a todos aqueles que de alguma forma, direta ou indiretamente, fizeram parte da minha formação.

Muito Obrigada!

RESUMO

O problema da felicidade sempre foi uma questão de dúvidas filosóficas para o ser humano, enquanto sujeito de relações com ele mesmo, com o outro e com o universo. Desde os gregos antigos até o atual contexto social, percebemos que essa questão ainda continua presente em nosso cotidiano. Contudo, quando aportamos a questão da felicidade do sujeito (homem) contemporâneo, deparamo-nos com situações que implicam reflexões mais elaboradas e mais detalhadas, por se tratar de um tema que se estende ao longo do tempo e vem demonstrando mudanças de estrutura na sociedade, conseqüentemente no cotidiano dos sujeitos contemporâneos. Para a questão da felicidade como uma forma de vida feliz, é necessário compreender em que contexto se encontra esse sujeito contemporâneo, pois em nossas análises, ele se vê em um universo de vivências de sedução, desejos e impulsionado para o hiperconsumo, o que se faz necessário entender que é feliz. No entanto, essa vivência não o satisfaz e ele continua a buscar uma felicidade ilusória. E para tanto, é na era do vazio, onde a sedução e o ego estão cada vez mais valorizados, esse contentamento não dá conta do desejo de uma vida feliz, mesmo porque ela é sedutora, encantadora, mas o vazio existencial permanece nesse sujeito de relações fluidas e temporárias. Contudo, buscamos a partir da filosofia de Plotino e Santo Agostinho fazer uma ponte no que diz respeito à felicidade, pois essas teorias vêm demonstrar que o sujeito humano, em seu trânsito pela existência terrena, pode refletir sobre os valores materiais vividos e eleger questões de natureza transcendental, como a relação com o Sagrado, permitindo alcançar a felicidade. Desse modo, os suportes teóricos em Plotino e Santo Agostinho nos permitem subsídios para pensar a busca pela felicidade na relação com o Sagrado e, a partir dessa compreensão, o sujeito contemporâneo pode ressignificar para um novo recomeço, como forma de vida feliz.

Palavras-chaves: Felicidade. Plotino. Agostinho. Sujeito contemporâneo.

ABSTRACT

The problem of happiness has always been a question of philosophical doubts for human beings, as subjects of relationships with themselves, with others and with the universe. For, from the ancient Greeks to the current social context, we realize that this issue is still present in our daily lives. However, when we address the issue of the happiness of the contemporary subject, we are faced with situations that imply more elaborate and more detailed reflections, as it is a theme that extends over time and has been demonstrating structural changes in society, consequently in the daily life of contemporary subjects. For the question of happiness as a happy way of life, it is necessary to understand the context in which this contemporary subject is found. Because, in our analyses, he sees himself in a universe of experiences of seduction and desires that make him understand that he is happy, however, these experiences do not satisfy him and he continues to seek an illusory happiness. And for that, in the era of emptiness, where seduction and the ego are increasingly valued, this contentment does not account for the desire for a happy life, even because it is seductive, charming, but the existential emptiness remains in this subject of relationships fluid and temporary. However, we seek from the philosophy of Plotinus and Saint Augustine to build bridges with regard to happiness. Well, these theories come to demonstrate that the human subject in his transit through earthly existence can reflect on the material values lived and elect questions of a transcendental nature, such as the relationship with the Sacred, allowing to reach happiness. In this way, the theoretical supports in Plotinus and Santo Agostinho allow us subsidies to think about the search for happiness in the relationship with the Sacred and from this understanding the contemporary subject can resignify for a new beginning, as a happy way of life.

Keywords: Happiness. Plotinus. Augustine. Contemporary subject.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	O SUJEITO CONTEMPORÂNEO E A SOCIEDADE DO VAZIO	15
2.1	SOCIEDADE MODERNA E PÓS-MODERNA	15
2.2	INGRESSO PARA SOCIEDADE PÓS-MODERNA	17
2.3	NARCISISMO E A SOCIEDADE DE CONSUMO	27
2.3.1	Narciso, uma estratégia para proteção	28
2.4	HIPERMODERNIDADE E SEDUÇÃO	38
2.5	SUJEITO DE SI MESMO E O HIPERCONSUMO	41
2.5.1	A mulher e o hiperconsumo	43
2.5.2	Sedução conduz ao estado de felicidade	49
2.6.	INFELICITAÇÃO, UMA CONDIÇÃO HUMANA	53
3	CONCEITO DE FELICIDADE NO PENSAMENTO DE PLOTINO	55
3.1	FILOSOFOS QUE INFLUENCIARAM PLOTINO	57
3.1.1	Epicuro, filósofo que pensou a felicidade sem presença do sagrado	61
3.2	HISTORICIDADE E TRAJETO DA FILOSOFIA DO PLOTINO	62
3.3	PLOTINO E O DESPERTAR PARA A REALIDADE FILOSÓFICA	65
3.4	A ALMA DO HOMEM EM BUSCA DE UMA FORMA DE VIDA FELIZ.....	67
3.5	AS VIRTUDES NA FILOSOFIA DE PLOTINO.....	71
3.6	INTELIGÊNCIA, INSTRUMENTO PARA CONQUISTAR A FELICIDADE.....	75
3.7	O UNO, PRIMEIRA SUBSTÂNCIA	80
3.8	PURIFICAÇÃO, COMO PASSO PARA O RETORNO.....	88
3.9	A ALMA DO HOMEM E O ENCONTRO COM O UNO.....	93
4	CONCEITO DE FELICIDADE NO PENSAMENTO DE SANTO AGOSTINHO	96
4.1	HISTÓRIA E O FAZER FILOSÓFICO EM AGOSTINHO	96
4.2	FÉ, PASSO A PASSO PARA UMA FORMA DE VIDA FELIZ	98
4.3	VERDADE (DEUS) COMO CONDIÇÃO PARA SER FELIZ.....	104

4.4	SABEDORIA, COMO FORMA DE SER FELIZ	110
4.5	REFLEXÕES SOBRE A MORAL	115
4.5.1	Condições virtuosas de convivência	119
4.5.2	Traços da moral agostiniana	126
4.5.2.1	Controvérsias na moral agostiniana	130
5	CONTRIBUTOS DE FELICIDADE PARA O SUJEITO CONTEMPORÂNEO A PARTIR DE PLOTINO E AGOSTINHO	134
5.1	SEMELHANÇAS ENTRE OS PENSAMENTOS DE PLOTINO E AGOSTINHO	136
5.2	PLOTINO E AGOSTINHO, O UNO E DEUS	137
5.3	VIRTUDES, PASSOS QUE LEVAM A UM BEM VIVER	143
5.4	PRAZERES DO CORPO, UMA FORMA DE SER FELIZ.....	145
5.5	MUDANÇAS CULTURAIS, CONEXÃO COM A FELICIDADE.....	148
5.5.1	DO LUXO À LUXÚRIA	155
5.6	CONDIÇÃO DE VIDA FELIZ EM PLOTINO E AGOSTINHO	157
5.7	ELEMENTOS CONSTITUTIVOS PARA FELICIDADE.....	158
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	175
	REFERÊNCIAS	178

1 INTRODUÇÃO

No atual contexto social, percebemos que as investigações científicas, filosóficas, sociológicas e teológicas, sobre o sujeito contemporâneo e as suas relações com o universo social, no qual ele está inserido têm se destacado no meio acadêmico. Para o nosso estudo, trazemos questionamentos sobre o sujeito contemporâneo aportando as filosofias de Plotino e Santo Agostinho, as quais também têm avançado cada vez mais no campo interdisciplinar. Motivo pelo qual entendemos que se destacam nas Ciências da Religião e sua interdisciplinaridade, dentre as áreas do conhecimento que se fazem colaboradoras para a formação de saber.

Para tanto, o tema estudado estará em conformidade com os aspectos que venham a contribuir para o preenchimento das lacunas do conhecimento no campo das Ciências da Religião e sua conexão com a Filosofia da Religião.

Com essa abordagem, vamos estudar e refletir o sujeito contemporâneo e o vazio existencial vivido por ele, bem como sua relação com o transcendente, o “Sagrado”, como uma busca para ser feliz, perpassando pelo seu estilo de vida e os paradoxos vivenciados por esse sujeito em sociedade.

Nesse contexto, não podemos deixar de evidenciar as condições em que se encontram os sujeitos contemporâneos no cenário da pós-modernidade, pois é a partir dele que percebemos o quanto esse sujeito fez escolhas e deu preferências a coisas do mundo material. Assim sendo, isso nos faz perceber o quanto nós, enquanto sujeitos contemporâneos estamos distantes do transcendente, em nossas escolhas, e para tanto, realçar para o seguinte contexto:

[...] com uma simples observação de que a “metafísica” das crenças espirituais é intensamente criticada – “enxovalhada” talvez seja a melhor palavra – tanto pelas epistemologias modernistas quanto pós-modernistas, e ainda não surgiu nada convincente para substituí-la (WILBER, 2006, p.65).

Embora essa questão esteja ao alcance de todos, como é o fato da busca pelo transcendente, metafísico, além do físico, é bom entender como a pós-modernidade em breves esboços retorna aos detalhes do ponto fraco das tradições, que é o que vai afirmar Wilber:

A ‘filosofia do sujeito’ supõe que o indivíduo está ciente dos fenômenos, ao passo que esse sujeito está, na verdade, imerso em contextos culturais que ele desconhece totalmente. Por exemplo, um mediador tibetano no século XIV sentava-se em sua caverna, meditava sobre um objeto de percepção – talvez do ZabmoYsngit - e pensava que estava lidando com realidades específicas, ao passo que cada coisa da qual se tem ciência é, na verdade, moldada culturalmente até um grau significativo (não total). Ele pensa que está

contemplando verdades eternas, válidas para todos, embora um bom número delas seja, de fato, modelos tibetanos (WILBER, 2006, p. 67).

Como vemos é assim que se dão as questões de natureza humana na relação com o universo, de forma transcendente, ou ainda com o que podemos chamar de “Sagrado”, absoluto. Parece que o desejamos, até o sentimos, mas não estamos prontos para nos conectar com Ele. Além do mais, o sujeito contemporâneo, apesar de ter ido tão longe em suas conquistas, não se dá conta de que está envolvido culturalmente com uma condição de existir, de modo que, infelicita-se, frustra-se por quase nada e então, adocece.

Ao refletir sobre essa questão, podemos afirmar que o “sujeito contemporâneo” experimenta condições de melancolia, tristezas, incertezas e até uma certa infelicidade no seu viver. Nessas condições, o homem, enquanto sujeito de si mesmo, encontra-se indiferente, não tem certeza de nada, adapta-se a tudo e suas opiniões são suscetíveis às mudanças impostas pelo estilo de vida em coletividade. O ideal ascético já não é mais valorizado, como afirma Gilles Lipovetsky:

[...] não é a figura dominante do capitalismo moderno; o consumismo, os lazeres e a permissividade nada mais têm com as grandes operações da medicação sacerdotal: hipnotismo estivagem da vida, crispação das sensibilidades por meio de atividades automáticas instintivas e obediências absolutas, intensificação das emoções aguilhoada por noções de pecado e de culpabilidade (NIETZSCHE, 1998 *apud* LIPOVETSKY, 2005, p.20).

Nessa conjuntura, a sociedade da era do vazio se apresenta com um ser humano que experimenta relações fluidas e rápidas, em condições existenciais onde predomina o individualismo. Porém, ao mesmo tempo que esse homem, sujeito de si mesmo, luta constantemente entre o reconhecimento de si e o narcisismo evidente, ele tende para o processo de individuação, tornando-se isolado. Além do mais, esse “Eu” desencantado se precipita para a decadência ocidental e atira-se de corpo e alma no prazer egoísta (cf. LIPOVETSKY, 2005, p. 34).

Sendo assim, neste sentido, iremos trabalhar com os pensadores Plotino e Santo Agostinho como sustentação teórica no campo religioso, além de dialogarmos com pensadores contemporâneos com Gilles Lipovetsky, Zigmunt Bauman e Byung-Chul Han. Esses filósofos refletem as condições do sujeito contemporâneo na atual conjuntura social, permitindo irmos ao encontro de reflexões como suporte para os argumentos pertinentes a uma forma de pensar uma vida feliz para esse “sujeito contemporâneo”, que se acha descontente com a sua realidade de vida.

Assim sendo, nesse modelo de vida, existe um dismantelamento crescente no cotidiano do sujeito contemporâneo, uma insatisfação com a vida na busca do consumo, em que ele se vê, frente a uma felicidade paradoxal. Como podemos perceber o: [...] consumo ordena-se cada dia um pouco mais em função de fins, de gostos e de critérios individuais. Eis chegada a época do hiperconsumo, fase III, a mercantilização moderna das necessidades orquestrada por uma lógica desinstitucionalizada, subjetiva, emocional (cf. LIPOVETSKY, 2017, p. 41). De modo que, a sociedade da era do vazio produz a ilusão de uma falsa vida feliz.

Constata-se a nossa era como a era de uma sociedade do vazio, onde se instaura uma sociedade da sedução, da liquidez, do consumo, do hiperconsumo e da busca pelas coisas materiais criadas pelo homem no mundo. Essa sociedade é vista pelo “sujeito contemporâneo” como uma forma de ser feliz, mas o que percebemos, ao longo de nossas análises, é que esse “sujeito”, em suas experiências de vida, continua se sentindo “infeliz”.

Em virtude dos fatos mencionados, torna-se necessário a discussão em torno da felicidade para com o sujeito contemporâneo e nesse sentido, nosso trabalho tem como objetivo, propor a noção de felicidade como condição para uma forma de vida feliz para com o sujeito contemporâneo. Para tanto, a hipótese de tese é que o “sujeito contemporâneo” possa ressignificar a sua vida como uma forma de ser feliz, a partir de sua experiência religiosa com o “sagrado”, pois, ela pode ser entendida a partir do “Uno” para Plotino e “Deus” para Santo Agostinho. Sendo o Uno, conforme o pensamento plotiniano, a hipóstase mais elevada, (o Absoluto), aquele que dá origem a tudo no universo e para onde tudo converge a sua origem, inclusive a alma humana (cf. PLOTINO, sobre a *Enéada*, I, 4, 46, 1992, p.44). Nesse sentido, Santo Agostinho tem a “Deus”, como o “Absoluto”, pois, no “princípio era o Verbo, e o Verbo estava em Deus” (AGOSTINHO, *Comentários ao Evangelho de São João I*, 2022, p. 51). Portanto, Plotino e Agostinho. Sendo assim, entendemos que a fundamentação teórica fundamenta nossa hipótese de tese, e com eles queremos tecer diálogos na busca por uma forma de vida feliz, com a finalidade de contribuir para o modo de vida do sujeito contemporâneo na sua relação com o sagrado.

Com esse intento, defenderemos, com base no pensamento de Plotino e de Santo Agostinho, a tese de que existe uma forma de vida feliz para o sujeito contemporâneo a partir da relação com o sagrado. Para isso, elaboramos um trabalho de caráter teórico, com muito empenho e dedicação às leituras e fichamento de textos. Nesse sentido, aplicamos métodos mais gerais como: exegético, hermenêutico e dialético.

Dando seguimento às nossas investigações de tese e pesquisando em alguns repositórios do Norte e Nordeste, na área de Pós-Graduação em Ciências da Religião (PPGCR), foram

encontradas algumas dissertações e teses sobre filósofo Santo Agostinho, no que diz respeito à felicidade nos seguintes textos de dissertações e teses: “Santo Agostinho: a busca da verdade e a descoberta da felicidade”; OLIVEIRA, Janduí Evangelista de (Dissertação de Mestrado, 2013, UFPE); “ A “Relação entre música e felicidade em Santo Agostinho”; Oliveira, Janduí Evangelista, (Tese de Doutorado- 2019, UFPE); “Conversio ad Deum : fé, vontade humana e graça divina na formação do sujeito ético-moral em Santo Agostinho”. COUTINHO, Gracielle Nascimento (Tese de Doutorado, UFPE, 2018); “ Passado, presente e futuro: o tempo da consciência e a consciência do tempo no pensamento de Santo Agostinho”, RUFINO, José Renivaldo (Dissertação de Mestrado, 2003, UFPE); “ O problema do tempo no pensamento de Agostinho de Hipona e Henri Bergson”, CORREIA, José Fábio Barbosa (Dissertação de Mestrado, 2006, UFPE); “ O belo e o sensível na filosofia da natureza de Santo Agostinho”, BRANDÃO, Ricardo Evangelista (Tese de Doutorado, 2016, UFPE); “A superação da superação: apropriação/superação da dúvida acadêmica na busca da verdade na filosofia da interioridade de Santo Agostinho”, PEREIRA JÚNIOR, Antônio (Tese de Doutorado, 2017, UFPE); “O amor como fundamento ético-moral do agir humano, segundo Santo Agostinho”, BARROS, Pedro Filipe dos Santos (Dissertação de Mestrado, 2017, UFPE). De acordo com as pesquisas apresentadas, nos repositórios das Universidades, do Norte e Nordeste, desde o ano de 2003 até o presente momento com os suportes teóricos sobre a felicidade do sujeito contemporâneo na sociedade da era do vazio, no pensamento de Plotino, não encontramos dados. Assim sendo, entendemos que nossa pesquisa vem preencher lacuna para com as áreas das Ciências da Religião, no campo da filosofia da religião nesse espaço territorial.

Em relação à estrutura, o nosso trabalho está dividido em cinco capítulos, sendo que o primeiro trata da Introdução, onde descrevemos sobre o tema e procedimentos metodológicos de trabalho, estudo e constituição da elaboração da tese. Na sequência, trataremos dos capítulos, sendo que cada um deles têm a incumbência bem específica dentro do contexto geral de nosso trabalho, conforme veremos a seguir.

No primeiro capítulo, intitulado de: O sujeito contemporâneo e a sociedade do vazio, vamos traçar o modo de vida do sujeito contemporâneo no atual contexto social. No contexto geral do nosso trabalho, esse capítulo tem a tarefa de mostrar as mudanças da sociedade moderna para a sociedade pós-moderna, em que o sujeito se vê obrigado a mudar de comportamento devido às novas condições criadas para hipermodernidade. Ao mesmo tempo, tem a importância de realçar como o sujeito se encontra frente a essas realidades e como ele pode mostrar-se desejoso de buscar uma nova forma de vida por meio do sagrado.

No segundo capítulo, denominado de Conceito de felicidade no pensamento de Plotino, o leitor vai se encantar com o sistema filosófico do autor. Nele, o mestre descreve a teoria das Três Hipóstases, na *Enéada* V e VI, de sua obra. Essa teoria nos permite analisar a evolução da Alma do homem em direção ao Uno, passando pela Inteligência. Essas realidades se destinam ao Bem maior, o Absoluto, à perfeição. De modo que, nesse procedimento, a Alma humana se projeta para o encontro com o seu criador e nele repousa para se sentir feliz (cf. PLOTINO, Sobre a *Enéada*, V e VI, 1,10, 1998, p.17).

No terceiro capítulo, intitulado de Conceito de felicidade no pensamento de Santo Agostinho procuraremos mostrar a questão da felicidade da alma humana refletindo a forma de uma boa vida no pensamento agostiniano. Sendo assim, vamos tecer uma construção teórica no sentido de demonstrar como é possível uma forma de vida feliz a partir de características contidas na filosofia de Agostinho, a priori, debruçamo-nos nos diálogos presentes em *Solilóquios* e *A Vida Feliz*, que realçam bem essas realidades, as quais vêm à tona os nossos intentos de pesquisa. Posteriormente, vamos estudar alguns pontos que dizem respeito à felicidade em: O Sermão da Montanha, Comentários a São João I Evangelho, dentre outros, nos quais iremos tratar de alguns pontos que julgamos necessários.

E para finalizarmos o nosso trabalho chegamos ao quarto capítulo, intitulado: Contributos de felicidade para o sujeito contemporâneo a partir de Plotino e Santo Agostinho. A partir dessa perspectiva, procuramos mostrar que vários aspectos vividos pelo sujeito contemporâneo tendem a influenciar o seu modo de vida. Bem como fazê-lo mudar de comportamento, em virtude das suas relações com os outros, com as coisas e com o universo no qual ele se encontra, além dos desejos e insatisfações que manifestam em ser, por se sentir ou estar ou não feliz. Ao mesmo tempo, buscamos entender como como a filosofia de Plotino e Agostinho podem colaborar para ao sujeito contemporâneo com uma forma de vida feliz. Por isso, no contexto geral deste trabalho, este último capítulo tem a obrigação de mostrar a relação existente entre o sujeito contemporâneo na sociedade da era do vazio e uma forma de vida feliz no pensamento de Plotino e Santo Agostinho.

2 O SUJEITO CONTEMPORÂNEO E A SOCIEDADE DO VAZIO

Com a finalidade de tratar da sociedade contemporânea, entendida como Pós-modernidade, sendo ela considerada uma sociedade recheada de novos paradigmas e novas formas de vidas, as quais são criadas pelos indivíduos sociais a partir de novas tendências para a compreensão de uma forma de vida feliz, temos a intenção de reportar algumas questões vivenciadas e enfrentadas pelo sujeito contemporâneo.

O processo de mudança temporal das vivências dos sujeitos em sociedade, se dá por meio da evolução estruturada em suas instituições e legitimadas pelo grupo social. De modo que, para se chegar à pós-modernidade acreditamos ser imprescindível dialogar com algumas questões que advêm da modernidade.

2.1 SOCIEDADE MODERNA E PÓS-MODERNA

A primeira condição identificada no processo de transição da modernidade para a pós-modernidade, encontra-se na questão do reconhecimento do indivíduo, enquanto sujeito social no contexto contemporâneo. Nesse contexto, surge uma sequência de modificações impostas pela sociedade. Primeiramente, identificamos as mudanças trazidas pela Modernidade à vida em coletividade, época histórica, em que foram dados grandes passos para as alterações dos comportamentos humanos teorizados e reconhecidos pela ciência.

Foi com a modernidade, que a sociedade quebrou os paradigmas da relação de subordinação, que estabelecia o medo e a convivência para com os poderes enfrentados pelos indivíduos em sociedade. Aos poucos, a cientificidade fez desses indivíduos, sujeitos sociais e atores de si mesmos em suas realidades. Também foi nesse contexto social, que o sujeito se vê em longo confronto com a sua emancipação perante os conceitos, preconceitos e condições comuns em suas vidas. Para tanto, nessa condição, o sujeito contemporâneo continua no enfrentamento de seus desafios, na evolução para as mudanças que surgiram ao longo de sua história e ao mesmo tempo confundidos com a realidade que o cerca.

Afinal, as mudanças trazem conflitos, enfrentamentos e desafios pelo simples fato de mudar, onde a cultura é profundamente importante, mas também determinante, contudo é complexo mudá-la, seja em qualquer condição de comportamento do sujeito, mesmo que pertença a qualquer classe social.

Nesse contexto de mudanças de paradigmas, na vida do sujeito contemporâneo, vamos encontrar nas vivências de um sujeito humano, os seguintes diálogos a partir de Zigmunt Bauman, os quais demonstram uma analogia com o que ele fala sobre a liquidez, pois o teórico trata das mudanças que a modernidade trouxe e suas variações no comportamento em sociedade. De modo especial, comparando-as às mudanças das formas de vida. Sendo assim, o que o autor entende por Modernidade líquida trata-se do que os líquidos se apresentam mutáveis e variáveis em seus formatos, pois:

[...] a uma variedade dos fluidos, devem essas notáveis qualidades ao fato de que suas moléculas são mantidas num arranjo ordenado que atinge apenas poucos diâmetros moleculares, enquanto a variedade de comportamento exibida pelos sólidos é um resultado direto do tipo de liga que une os átomos aos arranjos estruturais destes. Liga, por sua vez, é um termo que indica estabilidade dos sólidos – a resistência que eles o põem à separação dos átomos (BAUMAN, 2001, p.8).

Ao que nos parece, a analogia feita com a teoria de Bauman, no que diz respeito aos comportamentos dos sujeitos no contexto social contemporâneo, é que, tendo os sólidos a permanência para com as suas formas, não se dá da mesma forma como para os líquidos, pois esses assumem outras formas independente do tempo e do espaço. Sendo assim, podemos afirmar que os comportamentos dos sujeitos humanos também assumem formas de comportamentos variadas independente do tempo e do espaço, pois nunca vimos na história da humanidade tanta mudança comportamental dos indivíduos em sociedade como vemos na atualidade. De modo que, assim como os líquidos se movem facilmente eles fluem, escorrem, transbordam, respingam, vazam, inundam, pingam, também os sujeitos mudam, fluem, dissolvem-se, desligam-se, separam-se e evadem uns dos outros, bem como invadem e se deixam invadir em seus caminhos, como em suas realidades de vida (cf. BAUMAN, 2001, p.8-9).

Muito embora, possamos destacar a liquidez¹, na modernidade, como uma característica que tem acompanhado o sujeito contemporâneo em seus cotidianos mais do que imaginamos. A partir daí, percebemos que a sedução líquida permitiu toda a mobilidade desses sujeitos em busca de uma melhor qualidade de vida, a qual entendemos como uma busca de felicidade, de contentamento e bem-estar para suas vidas, mas com o desafio da Modernidade, ao mesmo tempo, ela trouxe novos modelos de vida e como consequência da subordinação humana, vieram a opressão e a escravização dos sujeitos. Seja, em sua individualidade ou na

¹ O termo liquidez usado por Bauman, é entendido por Antony Giddens, nas condições de mudanças de cultura, que ele chama de Alta modernidade, enquanto para Bauman é conhecida como Modernidade líquida (cf. GIDDENS, 2002, p.32).

coletividade, os sujeitos se submetem às algemas de uma sociedade de dominação e aprisionamento dos ideais e das vontades alheias, tombando e tomando-lhes as liberdades, principalmente, no que diz respeito ao pensar, ao sentir e ao agir em coletividade.

Foi assim que nasceu a vontade de liberação, de flexibilização, de fluidez, nesse contexto, ao que diz respeito ao descontrole no âmbito do mercado financeiro, imobiliário e das permanências da exploração do trabalho. O que de certa forma deu origem à liberdade dos atores no cenário moderno com amarras, algemas e também das grades do sistema de dominação, saindo esses para a fuga com a velocidade imposta pela fluidez vivenciada no contexto dos tempos modernos (cf. BAUMAN, 2001, p.12).

Ao mesmo tempo em que se dá a liberação e flexibilização da realidade social, essas condições impostas ao sujeito como uma condição de estar no mundo, de bem com ele mesmo, sendo essa pura ilusão que o desafia para as tarefas individuais. Tais condições, segundo Bauman vão qualificá-las como poderes que levam à liquidez e passam de um sistema para a sociedade, por meio da política para as políticas da vida, ou ainda descem ao nível macro ou micro de convívio social, permitindo levar os indivíduos ao esquecimento do seu papel de ser socialmente participativo em sociedade (cf. BAUMAN, 2001, p.14).

E é a partir dessa constatação de poder, que podemos identificar a vida do sujeito moderno em uma passagem para o sujeito contemporâneo comprometendo a sua condição de ser no mundo, como o fim de um modelo de sujeito para o futuro de uma vida individualizada, preparando-o para uma sociedade onde prepara seus membros para o desempenho de si mesmos. Dada essa condição nos vemos impelidos a identificar esse indivíduo humano, como o sujeito contemporâneo, consciente de si mesmo na sociedade Pós-moderna, onde ele vai se deparar como sujeito da era do vazio.

2.2 INGRESSO PARA A SOCIEDADE PÓS-MODERNA

Como vimos, a passagem da sociedade moderna para a sociedade pós-moderna se dá com uma variedade de mudanças, que vão deixando marcas no cenário existencial dos sujeitos em coletividade. Historicamente, tivemos ocorrências como guerras mundiais, as quais deixaram traços dolorosos: ideais frustrados, medos, terrores implantados pela dominação política, além das esperanças destituídas para seus projetos de vida.

Foi, sem dúvida, um período de mudanças, mas também de novas adaptações a serem construídas nesse ínterim. Os sujeitos tiveram de reconstruir e ressignificar suas vidas em

diversas realidades, dentre elas, as suas crenças políticas, econômicas e religiosas em todos os aspectos.

Para essa nova realidade, conforme Gilles Lipovetsky, podemos afirmar que a sociedade pós-moderna possui características fortes que a identificam como uma:

[...] tendência global a reduzir as autoridades autoritárias e dirigistas e, ao mesmo tempo, aumentar a oportunidade das escolhas particulares, a privilegiar a diversidade e, atualmente, a oferecer fórmulas de “programas independentes” nos esportes, nas tecnologias psicanalíticas, no turismo na moda casual, nas relações humanas e sexuais. A sedução nada tem a ver com a representação falsa e a alienação das consciências; é ela que dirige o nosso mundo e o remodela de acordo com um processo de personalização, cuja finalidade consiste essencialmente em multiplicar e diversificar a oferta, em oferecer mais para que você possa escolher melhor, em substituir a indução uniforme pela livre escolha, a homogeneidade pela pluralidade, a austeridade pela satisfação dos desejos (LIPOVETSKY, 2005, p. 3)².

A sociedade pós-moderna foge ao desencanto da sua realidade assumindo outras condições de existir no mundo. E nela, destacamos a sedução como condição essencial de nova configuração do mundo nessa realidade, principalmente no que diz respeito aos seus encantamentos.

Contudo, a pós-modernidade promoveu a liberdade das individualidades dos sujeitos, o que de certa forma os deslumbra, já que saímos de um modelo de sociedade que nos disciplinava em todas as condições sociais para um modelo de sociedade que nos liberta para as escolhas, porém é importante não esquecer que apesar dos novos paradigmas, a pós-modernidade nos encanta para a possibilidade de produzir, de investir, de renovar, de criar, de se projetar para aquilo que os seus desejos nos impõem.

Ao que nos parece, as permissões em todos os sentidos estão presentes na pós-modernidade como uma forma de independência, essa condição humana, que tanto nos atrai enquanto seres de possibilidades existencialmente falando, pois o ser humano, enquanto ser, realiza-se para os contentamentos íntimos que o incentivam às felicitações individuais e coletivas. Nesse sentido, essa condição influencia os sujeitos humanos para o processo de personalização, conforme Gilles Lipovetsky, o que denomina como processo de personalização:

² Sobre as quatro eras da estetização do mundo como formas de demonstrar como o capitalismo molda de forma inédita a economia e a arte de uma sociedade. Sem dúvida, a atividade estética é uma dimensão consubstancial ao mundo humano-social, o qual Marx dizia, em seus escritos da juventude, se distinguir do universo animal, pois em toda parte e sempre, inclusive nas sociedades “primitivas” sem escrita, os homens produziam uma multidão de fenômenos estéticos de que são testemunhos os acessórios, pinturas, códigos culinários, objetos esculpidos, músicas, danças, festas, jogos, formas de hábitat. Não há sociedade que não se empenhe, de uma forma ou de outra, num trabalho de estilização ou de “arte realização” do mundo [...] (cf. LIPOVETSKY, 2015, p.13 -).

[...] cuja finalidade consiste essencialmente em multiplicar e diversificar a oferta, em oferecer mais para que você possa escolher melhor, em substituir a indução uniforme pela livre escolha, a homogeneidade pela pluralidade, a austeridade pela satisfação dos desejos. A sedução remete ao nosso universo de gamas opcionais, das nuances exóticas, da ambivalência psicológica, musical e informativa, no qual cada um tem o prazer de compor à vontade os elementos da sua existência (2005, p.3).

E é, nesse processo, que se dá a reorganização da ordem de produção, ainda que seja timidamente, no qual, mal o sujeito percebe o que está acontecendo com ele em coletividade. Sendo assim, a sedução de forma muito subliminar começa a minar as suas consciências. Mas, é, com toda a certeza, no mundo do trabalho, que vão surgir as resistências, nele se estabelecendo uma lógica que desencadeará uma insatisfação, ainda que nem todos percebam, a sedução trabalha no sentido de se estabelecer.

Nesse contexto, a exploração desfaçada se estabelece e a sedução ganha espaço para a democratização, como as das novas tecnologias, que passaram a dominação de uma nova realidade. As revoluções tecnológicas que se encontram em andamento, juntamente com as novas técnicas, modificam o modo de vida dos sujeitos na contemporaneidade. Sem deixar de realçar a velocidade das novas tecnologias torna-se assustadora, ela vai ganhando espaço e legitimidade entre os sujeitos, mas também ela vai imprimindo incertezas e inseguranças, as quais promovem descontentamentos, donde a sedução como um caminho sem volta, instala-se no universo que os cerca.

A partir dessa constatação, destacamos questões sobre as técnicas e as tecnologias contemporâneas, as quais constituem uma onda de sedução incrivelmente avassaladora nas mentes humanas. É um momento que conduz os sujeitos à uma necessidade criada a partir das possibilidades de ser mais e melhor no mundo. E para compreender essa realidade, a onda da sedução surge também com:

[...] a microinformática e a galáxia vídeo, essas determinam a nova onda de sedução, o novo vetor da aceleração da individualização dos seres, depois da idade heroica do automóvel, do cinema e dos eletrodomésticos. ‘My computer link me’ – não devemos nos deixar enganar: a sedução do vídeo não se limita apenas à magia performática das novas tecnologias, mas, sim, enraíza-se profundamente no ganho da autonomia individual almejada, na possibilidade que todos têm de ser senhores do seu tempo e ficar menos presos às normas das organizações pesadas. A sedução em curso é particularizada (LIPOVETSKY, 2005, p.4-5).

De modo que, a sedução se torna uma realidade da busca pelo novo e mais e mais, uma insatisfação recorrente, uma vontade insaciável de buscas intermináveis pelo desejo de ter, de apropriação. Percebemos que essa realidade permanece no contexto atual, de modo que

precisamos ressignificar os nossos limites para com todo esse acesso, por se tratar de um novo costume. Essa é uma nova condição, que ainda nem conhecemos e não temos o controle das suas consequências. Assim sendo, os costumes têm uma influência que concorre para a implementação dessa sedução. É o que realça Gilles Lipovetsky em seu texto:

Os costumes também se voltam para a lógica da personalização. A tônica do tempo reside na diferença, na fantasia, na descontração; o paradoxo e o afetado não têm mais tanta aceitação. O culto à espontaneidade e a cultura psi estimulam as pessoas a serem ‘mais’ elas mesmas, a se sentirem, a se analisarem, a se libertarem dos papéis e dos ‘complexos’. A cultura da pós-moderna é a cultura do feeling e da emancipação individual estendida a todas as categorias de idades e de sexos. A sedução: uma lógica que segue seu caminho, que não poupa mais nada e que, assim fazendo, cria uma socialização suave e tolerante, dedicada a personalizar- psicologizar o indivíduo (2005, p.5).

Seguindo a lógica da personalização, vamos identificar uma questão pertinente no que diz respeito à educação do indivíduo em sociedade, a qual, em sua dinâmica no processo da pós-modernidade, também traz suas colaborações e reflexões para com as novas gerações. Para esse destaque, vamos encontrar em foco, a identidade da sociedade moderna, a qual principiava com o disciplinamento social. Esse era o emblema para uma formação autoritária. Durante a passagem da sociedade moderna à pós-modernidade, um novo modelo de sociedade surgiu, e com ela, a sociedade da liberdade e do desempenho³ individual. Sendo assim, uma nova condição de permissão aconteceu, pois, segundo Gilles Lipovetsky afirma, essa sociedade tem na:

[...] educação, antes autoritária, tornou-se altamente permissiva, atenta aos desejos das crianças e dos adolescentes enquanto, por toda parte, a onda hedonista elimina a culpa do tempo livre e encoraja a nossa entrega a ele sem entraves e o aumento da quantidade de lazeres (LIPOVETSKY, 2005, p.5).

Aqui não nos cabe um reforço para a disciplina⁴ em sociedade⁵, até porque autoridade é distinto de autoritarismo, esse último ainda muito utilizado nas relações de formação e

³ Sociedade do desempenho foi definida por Byung-Chull Han, em *Sociedade do Cansaço*. O autor trata de que, na sociedade do desempenho, os indivíduos sociais são conduzidos a serem os: “[...] sujeitos de produção, eles são empresários de si mesmos. De modo que, aquilo que os muros das instituições disciplinares delimitavam como espaços entre o normal e o anormal, se tornaram arcaicos [...]” (2019, p.5), no qual, o sistema foucaultiano de disciplinar a sociedade não mais dá conta da realidade devido às mudanças.

⁴ A disciplina tem a vigilância como sua aliada no controle social, pois segundo Michel Foucault, ela traz consigo uma maneira específica de punir, e que é apenas um modelo reduzido do tribunal. O que pertence à penalidade disciplinar é a inobservância, tudo o que está inadequado à regra, tudo o que se afasta dela, os desvios. É passível de pena o campo indefinido do não conforme (cf. 1997, p.149).

⁵ Conforme Michel Foucault, os diferentes esquemas disciplinares tratavam de utilizar recortes finos da disciplina sobre o espaço confuso do internamento, trabalhá-lo com os métodos de repartição analítica do poder, individualizar os excluídos, mas marcar exclusões – isso é o que foi regularmente realizado pelo poder disciplinar desde o século XIX: no asilo psiquiátrico, na penitenciária, na casa de correção, no estabelecimento de educação [...] (cf. 1997, p.165).

educação. Pensamos que educar é antes de tudo um ato de amar, de transcender uma realidade para despertar não apenas conhecimentos, mas também formas de saber. E no âmbito da Educação, podemos dizer que a linguagem como expressão do pensamento é também uma possibilidade de reação para com o processo de sedução enquanto eco, pois:

Não existem mais surdos, cegos, pernetas; estamos na era dos que ouvem mal, dos que enxergam mal, dos deficientes físicos; os velhos se tornaram pessoas da terceira ou quarta idade; as criadas, as secretárias domésticas; os proletários, parceiros sociais; as mães-solteiras, mães celibatárias. Os capetinhas agora são crianças com problemas ou casos sociais [...] (LIPOVETSKY, 2005, p.6).

De modo que, os nossos desejos são preceptores da sedução, a qual ilusoriamente promete a realização daquilo que intentamos. E na busca frenética pelos contentamentos e na realização dos nossos desejos vivemos uma socialização faltosa, por isso deixamos de compreender as relações da realidade vivida, quando nos engolfando, na maioria das vezes, nessa condição, que não percebemos o quanto a socialização também deixa de socializar.

Se deixamos de socializar, podemos dizer que estamos perante uma onda de dessocialização. Mas em que consiste a dessocialização? Para Lipovetsky ela se identifica:

[...] quando no auge do deserto social se ergue o indivíduo soberano, informado, livre, o prudente administrador da própria vida: quando ao volante, cada qual coloca seu cinto de segurança. Fase pós-moderna da socialização, o processo de personalização é um tipo de controle social desembaraçado dos processos de massificação-reificação-repressão. A integração se realiza pela persuasão, invocando a saúde, a segurança e a racionalidade: publicidade e sensibilizações médicas, mas também conselhos das associações de consumidores. Logo o videotexto apresentará ‘árvores de decisão’, sistemas de perguntas-respostas que permitirão ao consumidor comunicar ao computador seus próprios critérios a fim de efetuar uma escolha racional e, principalmente personalizada, a sedução deixou de ser libertina (LIPOVETSKY, 2005, p. 8).

Sabemos que em sociedades complexas, ou seja, quando elas deixam de ser primitivas e desenvolvem modos de produção não comunal, há uma necessidade de equilíbrio para que a organização se estabeleça em harmonia. Sendo essa condição chamada de “ordem social”, ou seja, um sistema de pessoas, relacionamentos e costumes que operam para a realização de uma organização social, na qual, pode-se esperar que haja uma realização do funcionamento das coisas, em que cada um indivíduo cumpra o seu papel em coletividade (cf. DIAS, 2010, p.139). De modo que, a ordem social vá desencadear um controle estabelecendo direitos, deveres e obrigações fundamentais para o funcionamento da coletividade⁶.

⁶ Segundo Antony Giddens: a socialização é um processo pelo qual os seres humanos se tornam agentes. Eles são simplesmente sujeitos passivos à espera de serem instruídos e programados. Os indivíduos concebem e assumem

Assim sendo, o processo de personalização na sociedade pós-moderna encontra-se voltado para uma administração das técnicas, pois esses serão os instrumentos necessários para inovar o crescimento industrial, das novas tecnologias, além de permitir o avanço do pensamento ideológico levando os indivíduos sociais a criarem novas formas de vivências, que permitem colocar o indivíduo humano no topo da condição de ser no mundo [...] (cf. LIPOVETSKY, 2005, p. 8).

A política personalizada em sociedade está em correspondência com uma forma emergente de novos valores, esses são impostos pelas controvérsias em coletividade, segundo Gilles Lipovetsky, eles podem levar:

[...] as confidências íntimas, a proximidade, a autenticidade, a personalidade, que são individualista-democráticos por excelência, desdobrados em larga escala pelo consumo de massa. A sedução é filha do individualismo hedonista e psi, bem mais do que do maquiavelismo político. Perversão das democracias, intoxicação, manipulação do eleitorado por um espetáculo de ilusões? Sim e não, pois, se é certo que existe um marketing programado e cínico, é também verdade que as estrelas políticas não fazem mais do que se colocar em harmonia com o hábito do pós-moderno, do homo-democraticus, com uma sociedade já personalizada e desejosa de contato humano, refratária ao anonimato, às lições pedagógicas abstratas, ao linguajar discreto, às atitudes distantes e convencionais (2005, p. 9).

O que nos permite compreender que, a sociedade pós-moderna vive o processo de personalização e nessas condições de aprendizados, ressignificações e inovações estamos nos aprontando para enfrentar: o indiferente⁷.

A educação está aí para a possibilidade de ressignificar nossas realidades, por meio do aprendizado e efetivamente do conhecimento adquirido. Permitindo pensar e trabalhar a criticidade e não só para adiar os aprendizados e tornamo-nos indiferentes ao que se passa a nossa frente, porque para a maioria das pessoas, as novas condições de participação e compreensão da condição humana são identificadas como sujeitos não perceptivos em virtude da sedução que o mundo contemporâneo oferece.

No que diz respeito à educação e mais precisamente aos professores, podemos afirmar que permanece uma grande indiferença na relação professor - aluno. Ao que nos parece, um fenômeno social cresce e desencadeia condições desastrosas para o crescimento intelectual e

papéis sociais, no discurso de um processo de interação social (cf. 2012, p.29). Essa condição permite compreender o controle social em sociedade.

⁷ Antony Giddens, em *As consequências da modernidade*, vai tratar dessa questão abordando a natureza dos sistemas peritos. Esses são aqueles que se referem à excelência técnica ou competência profissional que organizam grandes áreas dos ambientes material e social em que vivemos hoje. A maioria das pessoas leigas consultam esses peritos, contudo esses os influenciam de maneira contínua, porque esses depositam confiança nos peritos. Motivo que se estende a outras esferas de confiabilidade, sem criticidade dos sistemas (cf. 1991, p.30).

bagagem de saberes na promoção e efetividade da vida em sociedade. Aqui, não queremos julgar nem realçar nenhum modo de ser do que se vê, se estuda e categoriza essa relação aluno-professor, mais precisamente entendemos que essa relação entre aluno- professor no processo educacional tem apresentado grandes perdas e desgastes devido às novas condutas no processo da pós-modernidade.

Nesse sentido, vale destacar o que pensa Gilles Lipovetsky, quanto ao ensino:

A indiferença cresce, e é tão visível quanto ao ensino, no qual, em alguns anos e com uma velocidade relâmpago, o prestígio e a autoridade dos professores desapareceram quase completamente. Hoje em dia, a palavra mestre deixou de ser sagrada, tornou-se banal e situa-se em pé de igualdade com a palavra da mídia e o ensino se transformou em máquina neutralizada pela apatia escolar feita de atenção dispersa e de ceticismo desenvolvido em relação ao saber. Grande confusão dos Mestres vazios (2005, p.22).

O que podemos ver nesses acontecimentos tão recorrentes para as realidades de processo ensino-aprendizagem atual, percebe-se um verdadeiro tédio⁸ por parte dos estudantes. Esse movimento se apresenta mais como um deserto, como uma condição de abandono, retiro e de solidão do que um espaço social de desenvolvimento, aprendizagem e construção do conhecimento. Para tanto, Gilles Lipovetsky afirma que:

Por isso a escola se parece menos com uma caserna do que com um deserto (embora, a caserna também seja um deserto), onde os jovens vegetaram sem grande motivação ou interesse. Portanto, é preciso inovar a qualquer preço: cada vez mais liberalismo, participação, pesquisa pedagógica e lá vem o escândalo, sem barulho e sem alvoroço, esse local, a escola (LIPOVETSKY, 2005, p.22-23).

Contudo, ao nos tornarmos abarrotados de atribuições criadas pela pós-modernidade, afastamo-nos do conjunto mais importante de nossa comunidade humana, os cuidados em coletividade de indivíduos humanos, em virtude da indiferença com ela ,tornamo-nos apáticos, isso é, sem dúvida, assustador e ameaçador. A indiferença permite nos lançar em busca do inusitado, do diferente, do que não está ao nosso alcance. Esse é um procedimento muito comum e antropológico do comportamento humano⁹.

⁸ Por tédio, e tédio profundo, Byung-Chul Han, entende que o excesso de positividade se manifesta também como excesso de estímulos, informações e impulsos. Pois, modifica radicalmente a estrutura e economia da atenção, além do excesso da carga horária no trabalho, tornando necessário uma reconfiguração do tempo, motivos que levam os sujeitos contemporâneos a um desgaste emocional, psíquico e biológico para com as multitarefas exigidas no cenário da vida, levando os sujeitos a sentirem a forma selvagem de sobrevivência com a qual são induzidos a vivenciar (cf. 2017, p.5).

⁹ Essa questão da indiferença e busca pelo inusitado pode ser atribuída à natureza cultural na qual os indivíduos estão vivendo, pois nessa condição podemos afirmar que o desenvolvimento cultural humano se acha intimamente associado à sua evolução psicobiológica, o que lhe permite conquistas, cada vez mais aperfeiçoadas e complexas, no mundo cultural. Assim sendo, entendemos que as relações de indiferenças se encontram

A indiferença pura nos atenta que, nesses tempos vividos, deparamo-nos com as formas de aniquilação que assumem, segundo Gilles Lipovetsky:

[...] dimensões planetárias, o deserto, fim e meio da civilização, designa essa figura trágica que a modernidade substitui a reflexão metafísica sobre nada. O deserto se alastra e nele lemos a ameaça absoluta, o poder do negativo, o símbolo do trabalho mortífero dos tempos modernos até seu termo apocalíptico. O mais estranho é que ele ocupa, em silêncio, a existência cotidiana, a sua e a minha, no começo das metrópoles contemporâneas. Um deserto paradoxal, sem catástrofe, sem tragédia ou vertigem, que cessou de se identificar com o nada e com a morte: não é verdade que o deserto induz à contemplação de crepúsculos mórbidos. Considerando essa imensa onda de ausência de investimento por meio do qual todas as instituições, todas as finalidades e todos os grandes valores que organizaram as épocas anteriores são aos poucos esvaziados da sua substância – o que é isto senão uma deserção em massa que transforma o corpo social em graus diferentes, ninguém mais acredita neles, ninguém mais investe neles o que quer que seja (2005, p.18).

Ainda que, com todo o lugar que se encontre a natureza humana, lá estará a possibilidade de ressignificar as possibilidades que colocam os nossos desafios perante as mudanças, nas quais nos encontramos, e o que nos espera:

[...] o deserto que cresce com: o saber, o poder, o trabalho, o exército, a família, a Igreja, os partidos políticos já pararam de funcionar globalmente como princípios absolutos e intangíveis; em graus diferentes, ninguém mais acredita neles, ninguém mais investe neles o que quer que seja (LIPOVETSKY, 2005, p.18).

De repente, vemo-nos no universo da indiferença, certos de que essa realidade legitimada por nós mesmos, culmina-nos de condições para as quais nos vemos imersos no sentido apropriado para um indivíduo pós-moderno, veremos como isso se dá:

[...] diretos da indiferença, compreendemos por que o sistema reproduz de modo ampliado os sistemas de sentido e de responsabilização, cuja finalidade consiste em produzir um engajamento vazio: pense o que quiser da TV, mas assista a ela, vote em nós, pague suas cotas, siga a palavra de ordem da greve... partidos e sindicatos não têm outra exigência a não ser essa “responsabilidade” indiferente. Apesar de retórico, esse engajamento não se torna menos necessário para a reprodução dos poderes burocráticos modernos. A indiferença não se identifica com a ausência de motivação, mas se identifica, sim com o pouco de motivação, com a “anemia emocional” (de Risman), também com a desestabilização dos comportamentos e dos julgamentos hoje “flutuantes”, a exemplo das variações da opinião pública (LIPOVETSKY, 2005, p.26).

A indiferença¹⁰ que a pós-modernidade impõe ao homem nesse contexto é parte do processo de dessocialização, pois conforme Lipovetsky:

O homem indiferente não se apega a nada, não tem certeza absoluta adapta-se a tudo, suas opiniões são suscetíveis de modificações rápidas: para atingir esse grau de socialização, os burocratas do saber e do poder têm a oferecer verdadeiros tesouros de imaginação e toneladas de informações (2005, p.26).

Para o deserto, o qual se entende como o que se delinea com a autodestruição¹¹, no sentido de desespero das consciências humanas, o que dá origem a um processo de natureza patológica em massa, comumente chamado de depressão. Para tanto, Gilles Lipovetsky analisa esse contexto da seguinte forma:

[...] no horizonte da autodestruição e o desespero definitivo do que uma patologia de massa, cada vez mais banalizada; depressão, “gota d’água”, flip são as expressões do processo de falta de investimento e da indiferença, pela ausência teatralidade espetacular por um lado e, por outro, pela oscilação permanente e indiferente que se instaura de maneira endêmica entre excitabilidade depressão. No entanto, o apaziguamento perceptível pela regressão do suicídio não permite que se sustente a tese otimista de E. Todd que reconhece, nesta inflexão, o indício global de uma ansiedade pouco importante, de um “equilíbrio” superior no homem contemporâneo. Isto é esquecer que a angústia pode se distribuir segundo outros dispositivos, todos eles também “instáveis”. A tese do “processo” psicológico é insustentável diante da extensão e da generalização dos estados depressivos, outrora reservados em prioridade para as classes burguesas. Ninguém pode vangloriar de escapar; a deserção social ocasionou uma democratização sem precedente da depressão, o tédio de viver, flagelo hoje em dia difundido e endêmico (LIPOVETSKY, 2005, p.28).

Atualmente, um grande número de pessoas são acometidas pela depressão, doença considerada como um transtorno do comportamento, que pode se apresentar segundo Méndez *et al.*, como:

A depressão é uma doença psiquiátrica, crônica e recorrente, um problema complexo cujas características principais são, por um lado, um estado de ânimo irritável e, por outro, falta de motivação e diminuição do comportamento instrumental adaptativo. É marcada também, por alterações

¹⁰Conforme Francisco Conte em Olhar virtual: A indiferença da pós-modernidade (2006), semelhante condição quanto ao que nos referimos a indiferença na sociedade contemporânea está na violência (quando em condições de assalto a automóveis, as pessoas parecem não ver o que está acontecendo, pois não tomam partido, simplesmente não se envolvem) e a vida continua, as pessoas continuam e seguem seus rumos, ao que nos parece, o fato parece não existir (cf. http://www.olharvirtual.ufrj.br/2010/imprimir.php?id_edicao=144&codigo=9; Acesso: 22/05/2023, às 17:56).

¹¹ Nesse sentido, nos remete ao que Byung Chul Han, onde o filósofo coreano chama atenção para o contexto social da Sociedade da Transparência, nela, a sociedade da negatividade dá espaço a uma outra sociedade, na qual vai se desconstituindo cada vez mais a negatividade em favor da positividade. Nesse contexto, as coisas tornam-se transparentes quando depõem sua singularidade e se expressam unicamente no preço. O dinheiro, que iguala tudo com tudo, desfaz qualquer incomensurabilidade, qualquer singularidade das coisas. Portanto, a sociedade da transparência é um abismo infernal (Hölle) do igual (cf. HAN, 2017, p.8).

do apetite, do sono, da atividade motora, cansaço, especialmente matutino, baixo conceito de si mesmo, baixa autoestima, sentimento de culpa, dificuldades para pensar ou se concentrar, indecisão, ideias de morte e/ou de suicídio e tentativas de suicídio (2005, p.838).

Aqui não podemos esquecer o que Freud classifica a priori o estado da depressão como melancolia, e para tanto, vejamos o se estende por melancolia:

A melancolia também pode vir a ser reação por perda do objeto amado, objeto este que não precisa ter necessariamente morrido e sim ter sido perdido enquanto objeto de amor. Em alguns casos pode-se constatar a perda, entretanto, não se sabe exatamente o que se perdeu (sabe-se, por exemplo, que se perdeu, sabe-se por exemplo: quem se perdeu, mas não se sabe o que se perdeu nessa pessoa). No melancólico, não se pode ver exatamente qual o conteúdo da perda (FREUD, 2020, p.11).

De modo que, a melancolia pode ser um luto, mas nem todo luto é uma melancolia, embora ela possa começar a se estabelecer lembrando o luto.

Segundo Freud existem dois tipos de depressão:

[...] um é o sentimento que pode estar em qualquer neurose, e o outro seria o de uma forma mais branda de melancolia. Um tipo particular de depressão apareceu somente em seu Rascunho A, onde ele pesquisa a etiologia da depressão periódica, que seria uma forma de neurose de angústia causada por uma inibição sexual. A depressão aparece em seus textos novamente quando o autor fala da sintomatologia histérica em seus primeiros casos clínicos. Assim, a depressão apresenta-se na histeria como um *tedium vitae* ou como tristeza, preocupação ou mágoa. Sua paciente Frau Emmy era deprimida, Miss Lucy sofria depressão e fadiga, Dora também era deprimida e não perdoa o pai por amar outra mulher além da mãe (2020, p.42).

Aqui podemos destacar a depressão como um estado psíquico do luto, pois é o que afirma Freud em seus estudos sobre o processo de perda e, de modo geral, ele classifica o luto como:

O luto, de uma maneira geral, manifesta-se como estado de reação à perda de algo amado e não implica condição patológica desde que seja superado após certo período de tempo. Suas características assimilam-se muito às da melancolia que possui como traços marcantes desânimo profundo e penoso, cessação de interesse pelo mundo externo e inibição de toda e qualquer atividade. A característica de maior peso na diferenciação dos dois estados é presença de baixa autoestima e autorrecriminação muito comuns na melancolia e inexistentes no luto normal (FREUD, 2020, p.9).

O que podemos perceber a partir dessas reflexões é que são os novos modelos de vivências humanas e comportamentos psíquicos voltados para uma forma de descontentamento perante o modo de vida no qual estão inseridos. Onde cada indivíduo está no seu referido habitat, mas conectado com o coletivo. No contexto geral, aqui podemos destacar as vivências

dos sujeitos sociais envolvendo mudanças de cotidiano, as quais vão determinar esses comportamentos psicossociais.

Diante do cenário criado pelo novo modelo de vida contemporâneo, destacamos o *homem cool*, chamado por Gilles Lipovetsky de: aquele que não é sólido, ele não se encontra na sociedade coercitiva disciplinar, ele não é mais adestrado, mas é aquele que se encontra na condição inversa, ainda que ele caminhe na indiferença e no seu deserto, ele se encontra livre, contudo, está exposto à vulnerabilidade do contexto pós-moderno (cf. 2005, p.28). E para tanto, volta-se ao cenário da insatisfação gerada pela depressão que:

[...] deve ser levada em conta não das vicissitudes psicológicas de cada um ou das “dificuldades” da vida atual, mas, sim, da deserção da *res publica* que foi limpando o terreno até o advento do indivíduo puro, do Narciso em busca de si mesmo, obcecado por si mesmo e, assim sendo, suscetível de enfraquecer ou de desmoralizar a qualquer momento diante da adversidade que enfrenta desarmado, sem força exterior (LIPOVETSKY, 2005, p.29).

Ao que nos parece, a questão apresentada na melancolia e depois na depressão irão implicar na condição do narcisismo, mas como condição para uma individualização no contexto aqui apresentado. De modo que, antes de adentrarmos na questão do narcisismo, conforme foi estudada por Freud, faremos uma breve introdução sobre a perda do objeto amado, caracterizada pela melancolia e o luto, porque entendemos que essa questão implica a identificação narcisista. Sendo assim:

A perda do objeto amoroso constitui oportunidade para que a ambivalência nas relações amorosas se faça efetiva e manifesta. Onde existe uma disposição para a neurose obsessiva, o conflito devido à ambivalência empresta um cunho patológico ao luto, forçando-o a expressar-se sob forma de autorreprovação, no sentido de que a própria pessoa enlutada é culpada pela perda do objeto amado, isto é, que pela perda do objeto amado, é que ela a desejou (FREUD, 2020, p.22).

Assim sendo, entendemos que a identificação narcisista é mais antiga que a melancolia e o luto em si mesmo, porém as duas preparam o caminho para uma nova condição de sujeito. Em vista disso, tendo o sujeito o mesmo complexo em si e vivendo mudanças abruptas de comportamento, em virtude de um novo modelo de sociedade, ele se vê em uma condição para a qual retoma a condição narcisista e supervaloriza a sua individualidade.

2.3 NARCISISMO E A SOCIEDADE DE CONSUMO

Nesse contexto, Narciso se apresenta como sujeito individualizado, hedonista e supervaloriza o seu estado de ser no mundo, ao mesmo tempo em que se coloca para o

enfrentamento perante as suas dificuldades humanas ele também espera encontrar o seu lugar na sociedade do vazio.

2.3.1 Narciso, uma estratégia para proteção

Para adentrar essa questão do narcisismo se faz necessário relatar o conhecido mito de Narciso, em virtude do qual permitir analogias com o entendimento sobre o comportamento do sujeito contemporâneo. De modo que, o mito sendo criado pela literatura dos gregos antigos com a finalidade de compreender aquilo que o homem não podia explicar por meio da razão, o mito surge como solução e leveza para conduzir as condutas diante da ética em coletividade. Sendo assim, vamos demonstrar o “Mito de Narciso”¹² a fim de entender a figura narcísica no contexto que pretendemos analisar.

Conta a literatura que Narciso era um jovem grego muito bonito, que costumava caçar na floresta:

[...] quando a ninfa Eco o viu. Eco, por causa de uma punição de Hera lhe infligira, só era capaz de usar da voz para repetir os sons das palavras dos outros. Ao se deparar com a beleza de Narciso, a ninfa se apaixonou por ele e se pôs a segui-lo. Quando resolveu manifestar o seu amor, abraçando-o, Narciso a repeliu. Desprezada e envergonhada, Eco se esconde nos bosques com o rosto coberto de folhagens. O amor não correspondido foi consumindo pouco a pouco até que depois de reduzida a pele e osso, seu corpo se dissipou nos ares. Restou-lhe, apenas a voz e os osso, que segundo dizem tomaram a forma de pedras. Um dia, uma das muitas jovens desprezadas por Narciso, erguendo as mãos para o céu, disse: – Que Narciso ame também com a mesma intensidade sem poder possuir a pessoa amada!

Nêmesis, a divindade punidora do crime e das más ações, escutou o pedido e o satisfez.

Havia uma fonte de águas prateadas e cristalinas, de que jamais homem, animal ou pássaro se tinha aproximado. Narciso, cansado pelo esforço da caça, foi descansar por ali. Ao se inclinar para beber água da fonte, viu de repente, sua imagem refletida na água e encantou-se com a visão. Fascinado ficou imóvel como uma estátua, contemplando seus próprios olhos, seus cabelos dignos de Dioniso ou Apolo, suas faces lisas, seu pescoço de marfim, a beleza de seus lábios e o rubor que cobria de vermelho o rosto de neve. Apaixonou-se por si mesmo sem saber que aquela imagem era sua, refletida no espelho das águas. Nada conseguira arrancar Narciso da contemplação, nem fome, nem sede, nem sono. Várias vezes lançou os braços dentro da água para tentar inutilmente reter com um abraço aquele ser encantador. Chegou a derramar

¹²O Mito de Narciso, uma das figuras mais realçadas no que diz respeito ao comportamento humano, ele nos demonstra entre tantas outras interpretações, símbolo de vaidade, ausência de empatia para com as pessoas a sua volta, além de realçar o individualismo puro. Conforme Paulo Leminski, o Mito de Narciso reflete a consciência de um amor imortal, pois: “Quem me dera uma máscara para repousar meu rosto de todo esse vão mudar. Não se pense que vou ficar assim a vida toda. [...] Um dia, eu mudo, vão ver. No carnaval das transformações, passa a sombra da Medusa, dor sem fim de virar pedra. Sempre virar, sempre mudar, nunca se sustentar em seu próprio ser. Essa fonte é uma sopa de mentiras, um abismo de ilusões” (LEMINSKI, 1988, p. 35).

lágrimas, que iam turvar a imagem refletida. Desesperador e quase sem forças, foram estas suas últimas palavras: – Ah! menino amado por mim inutilmente! Adeus!

O lugar em que estava fez ecoar o que dissera. E quando proferiu “Adeus” Eco também disse ‘Adeus’.

Em seguida, esgotado, Narciso se deitou sobre a relva, e a noite veio fechar seus olhos. Diz-se que, nos Infernos, Narciso continua a contemplar sua imagem refletida nas águas do rio Estigo.

As ninfas, juntamente com Eco, choraram tristemente pela morte de Narciso. Já preparavam para o seu corpo uma pira quando notaram que ele desaparecera. No seu lugar, havia apenas uma flor amarela, com pétalas brancas no centro (VASCONCELLOS, 1998, p.17-18).

A ideia que o mito de Narciso nos traz e colabora muito para as nossas análises está centrada na admiração de Narciso por ele mesmo. É tão provável que a beleza foi o motivo do encantamento que Narciso causava as ninfas e a ele mesmo, ele tão lindo de se admirar que essa beleza encantada o levou a se apaixonar por ele mesmo, embora jamais teve consciência de que ele mesmo ali refletido nas águas como espelho. Narciso, nos convida a refletir sobre o encantamento, no caso a sedução, a beleza veículo de atração para se encantar e o querer de escolha por si mesmo. Entendemos que a priori o conceito de Narcisismo traduz essa análise.

Contudo, o que queremos chamar atenção é para a questão do narcisismo na contemporaneidade, esse nos interessa porque ele nos impele para a compreensão dos comportamentos dos indivíduos humanos dotados de possibilidades para ser o que desejam, sem a preocupação com os seus semelhantes em coletividade, ao que nos parece esse comportamento leva ao individualismo exacerbado, até mesmo uma certa insatisfação pelas coisas da vida.

De modo que, o narcisismo foi desenvolvido na contemporaneidade em virtude de uma deserção de valores como finalidades criadas pelo processo de personalização do sujeito pós-moderno. De modo que, para definir o narcisismo de acordo com a teoria de Lipovetsky, temos a seguinte afirmação: [...] o narcisismo é o efeito do cruzamento entre uma lógica social individualista hedonista, impulsionada pelo universo dos objetos e dos sinais, e uma lógica terapêutica e psicológica, elaborada desde o século XIX, a partir da aproximação psicopatológica (cf. LIPOVETSKY, 2005, p.35).

De acordo com o narcisismo contemporâneo, podemos ver a relevância dos valores voltados para a aparência, para o investimento no Eu, como caracteriza a valorização do indivíduo projetando a aparência humana.

Muito sabemos que, sempre foi notável a questão do embelezamento em todas as sociedades humanas, com características específicas para a apresentação, até em sociedades mais primitivas o embelezamento já se apresentava como uma forma de poder. Por muitos, essa

prática era utilizada para enfeitar-se para a guerra e outras formas de celebração em coletividade¹³. Contudo, nesse contexto, o sistema está voltado para o prazer e o bem-estar, concorrendo para a promoção da sua individualidade. Condição que desencadeia o processo de personalização do indivíduo pós-moderno.

Diante do modelo apresentado, entendemos que ele requer a necessidade de uma ética hedonista. De modo que, a ética hedonista vem da escola filosófica do Hedonismos, a qual tem como definição:

É a doutrina que encontra no prazer o sumo bem e na busca do prazer o fim da vida do homem. Doutrina hedonista é a dos Cirenaicos, que, todavia, embora pregando a busca do prazer do momento e até a superioridade dos prazeres do corpo sobre os da alma, condenam os excessos e consideram indispensáveis manter um domínio de si ao experimentar os prazeres. Muito mais refinado é o hedonismo dos Epicuristas. De fato, Epicuro julga de modo positivo somente os prazeres naturais e necessários, experimentados com grande medida. O prazer supremo para Epicuro, consiste na ausência de dor (cf. *aponía*) tanto física como espiritual. Na linguagem comum, geralmente erramos quando chamamos de ‘epicuristas’ o hedonista desenfreado: este corresponde exatamente ao contrário do que o Epicuro histórico prega (REALE, 2003, p.269).

Para tanto, vale refletir sobre o que o hedonismo na contemporaneidade pode representar a partir do conceito tratado pela história da filosofia. Pois, o hedonismo como a busca do prazer pelo prazer, independente do que seja o prazer do corpo sobre o espiritual, não necessariamente é a fiel representação do hedonismo no atual modelo de hedonismo para o sujeito contemporâneo.

Isso acontece quando em busca de justificar o hedonismo, que se apresenta como uma filosofia moral tendo em vista a busca pelo prazer como fonte de felicidade, encontramos o modelo atual de hedonismo, o mesmo acusa a busca do prazer e seus excessos como um modo de vida, centrado no padrão de consumo.

A efetividade do consumismo desabrocha e fortalece o hedonismo na passagem das sociedades modernas para as pós-modernas. E é nesse momento que surge o aparecimento do consumismo em massa na sociedade norte americana nos anos de 1920, daí o comportamento

¹³Conforme Dorothea Voegeli Passetti, a beleza era de extrema necessidade para a guerra, pois, entre os indígenas da América do Sul era comum mulheres lindas se embelezar para a guerra, vejamos na citação a seguir: “Estas mulheres, consideradas belíssimas e que passavam a ser as companheiras destes guerreiros, também se tornaram tema de artigos de Clastres, em “O infortúnio do Guerreiro Selvagem” e “Arqueologia da Violência: a guerra nas sociedades primitivas”, publicados em sua segunda coletânea, intitulada Arqueologia da Violência. Elas se pintavam com arabescos em preto no rosto, colo e braços, o que chamou a atenção de outros autores e pesquisadores antes e depois como: de Clastres, como Guido Bogianni (1975), Lévi-Strauss (1994 e 1996) e Darcy Ribeiro (1980) (cf. <file:///C:/Users/PC/Downloads/21878-Texto%20do%20artigo-56116-1-10-20150117.pdf>, p.108, Acesso: 23/05/2023, às 10:09).

geral na vida dos indivíduos dessas sociedades levando-as a uma revolução cultural (cf. LIPOVETSKY, 2005, p.56).

Nesse ínterim, surge a atomatização, de forma suave, porém com ela vêm os modelos de comportamento individuais, destacando um esvaziamento nas atitudes humanas devido às novas configurações como indivíduos sociais.

Para essas finalidades sociais e seus significados profundos, os sujeitos se encontram tomados de um novo “Ethos de massa”, em que o “materialismo” exacerbado das sociedades da abundância, paradoxalmente, tornou possível a eclosão de uma cultura centrada na expansão subjetiva, não apenas no que diz respeito ao suplementar a psiquê humana, mas, pelo isolamento e as escolhas de cada um em coletividade.

O que podemos observar nas sociedades contemporâneas é uma liberação da ordem disciplinar e uma verdadeira contemplação para a condição daquilo que é privativo. O consumismo provocou essa sistemática de desejos voltados para o consumo e, ao mesmo tempo, nela se instalou, desencadeando o vazio existencial.

Para o vazio existencial, devido ao culto do consumo, podemos afirmar que se dá em virtude das “perturbações narcísicas”¹⁴, as quais podem se apresentar da seguinte forma:

[...] sob a forma de “perturbações com sintomas nítidos e bem definidos” e mais sob a forma de “perturbações de caráter” que se manifestam por meio de um mal-estar difuso e invasor, de um sentimento de vazio interior e de absurdo da vida, de uma incapacidade de sentir as coisas e as pessoas. Os sintomas neuróticos, que correspondiam ao capitalismo autoritário e puritano, deram lugar, sob a pressão da sociedade permissiva, as desordens narcisísticas, sem forma e intermitente. Os pacientes não sofrem mais de sintomas fixo, mas sim, de perturbações vagas e difusas; a patologia mental obedece à lei do tempo, cuja tendência é a redução das rigidezes assim como a liquefação das referências estáveis: a críspação neurótica foi substituída pela flutuação narcisística. Impossibilidade de sentir, vazio emotivo, a dessubstancialização a essa altura está se completando, revelando a verdade do processo narcisístico como estratégia do vazio. [...] o medo da decepção com as paixões descontroladas; ciúme é condenado pela progressividade e da realidade do sex cold; alcance do estado indiferente das decepções amorosas; a liberação sexual, o feminismo, a pornografia trabalham para uma mesma finalidade: erguer barreiras contra as emoções e manter à distância as intensidades afetivas. Fim da cultura sentimental, fim do happy end (final feliz), fim do melodrama e surgimento de uma cultura *cold*, em que cada qual vive num

¹⁴Como “perturbações narcísicas”: concordamos com a seguinte reflexão, “As causas das da perturbação narcísica de personalidade estão relacionadas com estes aspectos de desenvolvimento atrás referido com o ambiente externo em que o Eu e a personalidade desenvolvem e onde as formas particulares de sexualidade percorrem o seu curso, devendo ser eficazmente superadas. Quando a realidade externa gera sofrimento, um dos caminhos alternativos é o ser humano tornar-se autossuficiente e buscar satisfação em si mesmo” (DELGADO NETO; VENTURA, Ana Pedro, 2010, p. 3, <https://www.psicologia.pt/artigos/textos/TL0191.pdf>, Acesso: 04/06/23, às 17:18).

bunker de indiferença, ao abrigo das próprias paixões e das dos outros (LIPOVETSKY, 2005, p.56).

Ao que nos parece, o processo de solidão se instala na sociedade contemporânea, onde as novas configurações das cidades grandes, consideradas por megalópoles da nova era, se consagravam-se, agora, como os reinos da solidão e do desejo. Quanto mais as cidades se desenvolvem em número e complexidade no seu modo de vida, mais se instala a insegurança do novo, do ritual para um novo modo de vida em coletividade, dando a sensação de que os indivíduos em sociedade estão cada vez mais solitários. É nesse momento de vida urbana, que se concentra a necessidade de interagir junto uns aos outros. Tal possibilidade de conhecer uma relação intensa, de acordo com as reflexões de Gilles Lipovetsky:

Quanto mais a cidade desenvolve as possibilidades de encontros, mais os indivíduos se sentem sós; quanto mais as relações se tornam livres, emancipadas das antigas restrições, mais rara se torna a possibilidade de conhecer uma relação intensa. Por todo lado há solidão, vazio, dificuldade de sentir, de ser transportado para fora de si mesmo; daí uma fuga para as “experiências”, que apenas traduz a busca de uma “experiência” emocional forte. Por que eu não posso amar e vibrar? Desolação de Narciso, muito bem programado em sua absorção em si mesmo e, no entanto, insuficientemente programado, uma vez que ainda deseja um relacionamento afetivo (2005, p. 57-58)¹⁵.

Como vemos, a solidão passou a fazer parte do cotidiano dos sujeitos contemporâneos, pois não importa o que o desenvolvimento e as novas descobertas para a efetividade de uma vida de bem-estar, tenham trazido para agregar valores e poderes. Continuamos nos sentindo sozinhos numa aldeia de muitos, em que a vida poderia ser transformada em um modo de ser mais feliz. A vida pós-moderna, que parece agregar, está cada vez mais se desgarrando e desagregando, onde o consumo exacerbado veda as consciências humanas, motivo pelo qual, as pessoas continuam a se sentir “sós”. Desse modo, com a forte presença da solidão, também acompanham os medos, as frustrações e, muitas vezes, o terror pela insegurança de poder estar ou viver só.

Se, no atual contexto social, as novas técnicas e tecnologias nos permitiram conhecer o tempo da chamada “revolução da informática”, é também um momento de desenvolvimento das consciências individuais e coletivas no que diz respeito ao crescimento intelectual e humano, porém as inseguranças do ser humano perante as mudanças, o assustam. Nesse

¹⁵Relacionamento afetivo: no sentido de cuidar do outro, muito mais a presença e preocupação para com o semelhante. Para tanto vale realçar o valor das pessoas naquilo que elas se apresentam, nessa condição: a relação do sujeito com o seu objeto de relações foi modificada: “[...] os destinos do desejo assumem, pois, uma direção marcadamente esvaziada e desinvestido das trocas inter-humanas” (BIRMAN, 2001, p.29).

momento, também fiquemos atentos ao que aconteceu com o crescimento econômico, vejamos a que nos referimos:

No momento em que o crescimento econômico perde fôlego, o desenvolvimento psíquico toma impulso, no momento em que a produção é substituída pela informação, o consumo de consciência se torna bulimia: ioga, psicanálise, expressão corporal, zen, terapia primal, dinâmica de grupo, meditação transcendental; à inflação econômica respondem a inflação psi e o formidável impulso narcisístico que ela produz. Canalizando as paixões para o Eu, que assim se promove a umbigo do mundo, a terapia psi, ainda que seja colorida por corporalidade e filosofia oriental, gera uma figura inédita de Narciso, hoje identificado ao *homo psychologicus* (LIPOVETSKY, 2005, p.36).

Para essa compreensão, vale realçar as nossas dificuldades de enfrentamentos para com as nossas próprias criações em sociedade, podemos fazer uma analogia com a posição de Narciso, em que ele se põe na busca de viver sua paixão. A intensidade é tão grande que ele se vê na busca do desejo do simples abraço, mas fora frustrado pela impossibilidade de viver a felicidade de sentir o outro. É como as dificuldades que temos para com a condição de estar no mundo e esse mundo, que muda com muita velocidade, faz com que não nos demos conta dessas mudanças e nos sentimo-nos frustrados.

Na condição de consumistas, percebemo-nos como verdadeiros insaciados pelo consumo, como podemos ver o que tem acontecido com os sujeitos contemporâneos, pois se veem frente às crises do desenvolvimento econômico e logo se propõem a criar novas formas de consumo com a finalidade de saciar os desejos. Nesse sentido, o narcisismo continua a atuar, mesmo tendo como resposta o controle dos nossos desejos, é o que afirma Gilles Lipovetsky:

[...] são operadores cruciais do neonarcisismo; usar o artifício do desejo e o controle do recalque é uma provação que desencadeia irresistível tendência à reconquista da vontade do Eu: ‘Devo chegar lá aonde aquilo estava’. O narcisismo é uma resposta ao desafio do inconsciente: intimado a se reconhecer, o Eu se precipita num trabalho interminável de libertação, observação e interpretação. Reconhecendo que o inconsciente, antes de ser imaginário ou simbólico, teatro ou máquina, é um agente provocador cujo efeito principal é um processo de personalização sem fim: cada qual deve ‘dizer tudo’, libertar-se dos sistemas de sistemas de defesa anônimos se opondo à continuidade histórica do sujeito, deve personalizar seu desejo por associação ‘livres’ e, hoje em dia, pelo não verbal, pelo grito e pelo sentimento primal. Por outro lado, tudo que poderia funcionar como resíduos (o sexo, o sonho, o lapso etc.) (LIPOVETSKY, 2005, p.36).

Ao que nos parece, o artifício do desejo, se encontra ao alcance na perspectiva da conquista do “Eu”, é sem dúvidas, um espaço individualizado e unicamente do sujeito em si. Para tanto veremos como se dá:

[...] ampliando o espaço da pessoa, incluindo todas as escórias no campo do sujeito, o inconsciente abre caminho para um narcisismo sem limites, que revela de uma outra maneira os últimos avatares psi nos quais a palavra de ordem não é mais a interpretação, mas, sim, o silêncio do analista: libertando da palavra do Mestre e do referencial da verdade, o analisado fica entregue a si mesmo numa circularidade regida apenas pela autossedução do desejo. Quando o significado cede lugar aos jogos do significante e o próprio discurso se submete à emoção direta, quando as referências exteriores desaparecem, o narcisismo não encontra mais obstáculos e pode se realizar em todo seu radicalismo (LIPOVETSKY, 2005, p.36).

Contudo, o narcisismo do sujeito contemporâneo tem demonstrado um ajuste a nova personalidade da sociedade de consumo. Apesar de uma sociedade voltada para a automatização dos sistemas personalizados, o que podemos destacar é uma forma de vida apta a se absorver em si mesma. De modo que, o narcisismo realiza uma estranha “humanização”. Nela, se pode ver uma circularidade perfeita do Eu que o mundo gerou mais um adestramento da autossedução, glorificando o reino da expansão do Ego puro (cf. LIPOVETSKY, 2005, p.37).

Sendo assim, o que podemos perceber, nessa roda vida de atores do mundo pós-moderno, é que:

Quanto mais se investe no Eu, quanto mais se faz dele o objeto de interpretação, mais aumentam a incerteza e a interrogação. O Eu se torna um espelho vazio à força de “informações”, uma pergunta sem resposta à força das associações e análises, uma estrutura aberta e indeterminada que exige sempre e cada vez mais terapias e anamneses. Freud não se enganou quando disse; Narciso não mais se encontra imobilizado diante da sua imagem fixa, aliás, nem mesmo imagem tem e nada mais é do que uma busca interminável de Si Mesmo, um processo de desestabilização ou flutuação psi comparável à flutuação ou à flutuação da opinião pública: Narciso se colocou em órbita (LIPOVETSKY, 2005, p.37).

Trata-se de um cuidado para com essa nova roupagem demonstrada pelo modelo narcísico do sujeito contemporâneo. Ele se abre para uma ética hedonista permissiva, parecendo que tem, por seu benefício, o culto ao desejo das insatisfações imediatas.

Vale ressaltar o caso, lembrando que o imediatismo é uma constante, no processo de autossedução, a ansiedade por soluções rápidas é essencial e já faz parte dessa realidade. Esse contexto nos lembra as reflexões de Nietzsche¹⁶ e como trata essa condição do imediatismo neste aparato, para Lipovetsky, a tendência da vontade se encontra assim:

¹⁶Percebemos o quanto Nietzsche estava à frente, quando trata do niilismo perante a consciência moderna: “Nada é mais perigoso que um objeto de desejo contrário à essência da vida. A conclusão niilista (a crença do não valor) consequência da avaliação moral: - perdemos o gosto do egoísmo (embora reconheçamos que não existe ato não egoísta); perdemos o gosto da necessidade (embora reconheçamos a impossibilidade do livre-arbítrio e da liberdade inteligível). Compreendemos que não alcançamos a esfera onde colocamos os nossos valores, mas por esse fato, a outra esfera, aquela onde vivemos, nada ganhou em valor: ao contrário, estamos fatigados, porque

[...] de favorecer a ‘fraqueza da vontade’, ou seja, a anarquia dos impulsos ou das tendências e correlativamente, a perda de um centro de gravidade hierarquizando o conjunto: O pluralismo e a degradação dos impulsos, a falta de sistema entre eles conduz a uma “vontade fraca”; a sua coordenação com o predomínio de um deles leva a uma ‘vontade forte’ (LIPOVETSKY, 2005, p.38).

Nesse processo de individualidade narcísica, o sujeito se vê incompleto, infeliz, pois suas expectativas de desejos vão além das conquistas e, para tanto, surgem as frustrações que se tornam recorrentes em suas vivências cotidianas, para além do que diz respeito à personalidade. De modo que, a preocupação é com essa paixão narcisista, pois ela se manifesta da seguinte maneira:

[...] não procede da alienação de uma unidade perdida, não compensa uma falta de personalidade, mas, sim, gera um novo tipo de personalidade, uma nova consciência, feita de indeterminação e flutuação. Que o Eu se torne um espaço ‘flutuante’, sem fixação ou referência, uma disponibilidade pura, adaptada à aceleração das combinações, à fluidez dos nossos sistemas, esta é a função do narcisismo, instrumento flexível dessa reciclagem psi permanente, necessária à experimentação pós-moderna. E ao mesmo tempo, expurgando do Eu as resistências e os estereótipos, o narcisismo torna possível a assimilação dos modelos de comportamento aperfeiçoados por todos os ortopedistas da saúde física e mental: instituindo um ‘espírito’ sujeito à *formação permanente*, o narcisismo coopera para a grande obra de gestão científica dos corpos e das almas (LIPOVETSKY, 2005, p.40).

Ao que nos parece, o narcisismo, na pós-modernidade, efetiva-se como particularidades do paradigma do sujeito contemporâneo, com a capacidade de lidar com a vida em sociedade, mesmo demonstrando que:

[...] enfraquece a capacidade de lidar com a vida social, torna impossível toda distância entre o que se sente e o que se exprime: ‘A capacidade de ser expressivo se perde porque tentamos identificar sua aparência com seu profundo e porque tentamos identificar sua aparência com seu ser profundo e porque ligamos o problema de expressão afetiva ao da sua autenticidade’ (LIPOVETSKY, 2005, p.46).

Sabemos que o processo de personalização aprofundado segundo a teoria de Gilles Lipovetsky não elimina:

[...] as regras, apenas as delega impondo outras regras adaptadas ao imperativo de produzir exatamente uma pessoa pacificada. Dizer tudo, talvez, porém sem gritos; diga o que você quiser, só que não passe à ação; mais ainda, essa libertação do discurso, ainda que acompanhada por violência verbal, irá contribuir para a regressão do uso da violência física: hipervalorização das confidências íntimas e, correlativamente, esvaziamento da violência física –

perdemos nosso estímulo principal, em vão até agora” (NIETZSCHE, 2013, p.5, <https://www.afoiceemartelo.com.br/posfsa/Autores/Nietzsche,%20Friedrich/Friedrich%20Nietzsche%20-%20Vontade%20de%20Pot%C3%AAAn>, Acesso: 23/05/23 às 17:38 h).

por esse deslocamento, o strip-tease psi se revela um instrumento de controle e de pacificação social (LIPOVETSKY, 2005, p.46-47).

Assim sendo, percebemos e concordamos com a afirmação de Philip Ariès, sobre a autenticidade e a espontaneidade roubadas, é o que o autor se propõe a dialogar abaixo:

Há a busca da autenticidade, mas nenhuma espontaneidade: Narciso não é um ator atrofiado, as faculdades expressivas e lúdicas não são mais nem menos desenvolvidas hoje do que eram ontem. Observe a proliferação dos ‘truques’ da vida cotidiana, os estratagemas e “trapaças” no mundo do trabalho: a arte da dissimulação e as máscaras não perderam nada da sua eficiência. Observe o quanto a sinceridade é ‘interdita’ diante da morte: devemos esconder a verdade do moribundo, não devemos ostentar a dor pela perda de uma pessoa querida e fingir ‘indiferença’, diz Ariès: ‘A descrição aparece como forma moderna da dignidade’ (ARIÈS, 1975, p.187).

É muito interessante tratar das considerações de Philippe Ariès sobre a indiferença presente no comportamento do sujeito contemporâneo, pois já não há uma atenção voltada para se importar com o outro, com o que o outro faz, a não ser se houver interesse em algo ou em alguma coisa.

Todavia, ao que nos parece estar presente à indiferença já se tornou comum, isso pode ser facilmente encontrado em todos os seguimentos da sociedade. As pessoas, voltadas para suas individualidades não querem se importar, dar atenção a coisas que não lhes tragam benefícios, até mesmo quando se trata de pessoas tão íntimas, como parentes próximos, filhos, filhas, mãe, pai, de modo geral, aqueles com os quais até habitam o mesmo espaço físico, porém, muitas vezes, nem os conhecem verdadeiramente. Não é à toa que as pessoas estão adoecidas, psiquicamente, em virtude de sua solidão, embora cercados de “amigos”, ainda que sejam virtuais, mas eles existem.

De modo que, o narcisismo, na contemporaneidade, se faz realçar a partir de uma explosão de liberdade das emoções com a descrição de “*self-control*”. Nesse contexto, não há necessidade de exageros, nem excessos, nem de tensão que façam a pessoa ficar fora de si, tudo isso porque se caracterizam por narcisismo, sem demonstração de exibição romântica, mas com um modelo de sujeito realista.

Assim sendo, o sujeito contemporâneo se vê diante da era do consumismo desenfreado, uma era do incentivo à publicidade e propagandas que ganharam espaço e poder para divulgar tudo para todos os gostos, implicando as mais distintas vontades e desejos pelo simples fato de consumir.

Essa nova configuração do sujeito contemporâneo faz com que ele se torne uma pessoa voltada para a responsabilização de um novo modelo de Narciso, no qual o sujeito se vê

implicado nessa realidade. Para tanto, podemos ver como os sinais de comportamento em sociedade são tão evidentes, assim sendo, vejamos o que afirma a teoria de Gilles Lipovetsky:

São inúmeros sinais da desestabilização da personalidade dentre eles: [...] a descontração nos relacionamentos interindividuais, no culto ao natural, nos casais livres, na erupção de divórcios, na rapidez da mudança de gostos, valores e aspirações, na ética tolerante e permissiva; mas são também sinais de explosões das síndromes psicopatológicas, do estresse, da depressão: de cada quatro indivíduos um terá, no decorrer da sua vida, uma profunda depressão nervosa; de cada cinco alemães um se trata de perturbações psi, de cada quatro um sofre de perturbações do sono. Sendo assim, nada mais falso do que reconhecer um ‘homem unidimensional’, mesmo que sob a etiqueta de uma privação flutuante (LIPOVETSKY, 2005, p.88-89).

O que podemos observar, a partir das reflexões acima citadas sobre o comportamento dos sujeitos contemporâneos, não se trata apenas de alguns redutos sociais, mas isso vem acontecendo de forma global. As pessoas estão solitárias, como já mencionamos anteriormente, mas também se encontram muito infelicitadas em suas relações com os semelhantes.

A sociedade global está adoecida em seus cotidianos, isso pode ser percebido nas famílias, na escola, no trabalho, pois é fácil localizar as doenças chamadas de doenças da pós-modernidade. São aquelas que se desenvolveram em virtude de novos modos de vida.

Atualmente, a geração das novas tecnologias, os chamados nativos digitais, já nascem com tantas coisas à sua disposição, fazendo inúmeras coisas ao mesmo tempo, mas também já nascem acometidos de muita insatisfação¹⁷.

Assim se instá-la o neonarcicismo, como uma nova onda de arrebatamento da personalidade humana, isso se dá em virtude daquilo que podemos chamar de Sujeito *Coll*:

[...] Coll em suas maneiras de ser e de agir, liberado da culpabilidade moral, o indivíduo narcísico é, apesar de tudo, inclinado à angústia e à ansiedade; sendo um administrador permanentemente cuidadoso com a saúde, vive arriscando a vida em rodovias ou em montanhas; formado e informado em um universo científico, mas permeável, mesmo que apenas epidermicamente, a todos os dispositivos do sentido, ao esoterismo, à parapsicologia, aos médiuns e gurus; descontraídos em relação ao saber e as ideologias e, simultaneamente, perfeccionista nas atividades esportivas ou em bricolagem; alérgico ao esforço, às regras escritas e coercitivas, ele as procura em si mesmo nos regimes para emagrecer, e, certas práticas esportivas, no trekking, nos retiros místico-religiosos; discreto diante da morte, controlado em suas relações públicas, ele grita, vomita e chora, invectivando nas novas terapias psi; flutuante, ‘in’, produzindo, segundo os modelos internacionais da moda, ele

¹⁷ Faz-se necessário ficarmos atentos a esse novo comportamento como modelo na sociedade pós-moderna, pois conforme Habermas: “[...] a pós-modernidade apresenta-se como uma sociedade por demais complexa. O que a torna mister em adotar uma teoria que abrande tal complexidade inerente às sociedades modernas e que se relativiza o ponto de vista distanciado do observador pós-moderno (cf. HABERMAS, 2000, p.6).

reinveste nos idiomas periféricos menores, no torrão natal, em certas tradições religiosas ou populares (LIPOVETSKY, 2005, p.89).

Os diálogos acima vêm realçar o sofrimento de um sujeito que está mergulhado, nesse contexto, onde a vida cotidiana convive com inúmeras coisas para fazer escolhas, no entanto, todas essas ofertas não satisfazem o sujeito contemporâneo. Ele continua à procura de satisfação. Podemos ver que, apesar de tantas inovações da vida em sociedade, identificamos os problemas que só se amontoam. Deixando a vida das pessoas sufocada de atribuições, de coisas para fazer e seduzidas por mais e mais. E essa personalidade narcísica está obediente a múltiplas lógicas que invadem seu universo da psiquê, deixando desamparado perante à sedução do mundo contemporâneo.

O prazer ilimitado promovido pela sociedade da sedução na pós-modernidade permitiu ao sujeito contemporâneo uma forma de renascer para o espiritual. É o que nos propõe compreender Gilles Lipovetsky:

[...] não vem de uma ausência trágica de sentido, não é uma resistência ao domínio tecnocrático, mas sim, é trazido pelo individualismo pós-moderno, do qual reproduz uma lógica flutuante. A atração do religioso é inseparável da dessubstancialização narcísica, do indivíduo flexível em busca de si mesmo, sem balizagem nem certeza, nem que fosse no poder da ciência (LIPOVETSKY, 2005, p.95).

De modo que, a relação do sujeito contemporâneo com o religioso é, sem dúvida, algo intrínseco ao ser humano, donde ele poderá despertar para essa conexão. Mesmo que a hipermodernidade continue no caminho da sedução.

2.4 HIPERMODERNIDADE E SEDUÇÃO

Adentrando à sociedade pós-moderna, faz-se necessário demonstrar em que consiste o conceito de Hipermodernidade, pensado por Gilles Lipovetsky. A partir do que pensa o teórico sobre hipermodernidade, não é uma metáfora, mas ela significa que os princípios inventados pela modernidade não encontram mais qualquer contraposição. Eles se encontram no mercado, na tecnociência e no individualismo democrático (cf. LIPOVETSKY, 2020, p19).

O que se firmou com a individualidade criada pelo modelo de sociedade contemporânea, é realçado, claramente, diante do que podemos afirmar por individual: “O individualismo moderno era freado pela religião, pela família, pelas ideologias, pela política e pelos valores. Tudo isso se despedaçou. A democracia, no Ocidente, tornou-se incontestável, sem inimigos internos, e o individualismo assumiu um aspecto exacerbado” (LIPOVETSKY, 2020 p.20).

Sobre a sedução do presente e a crise do futuro, sonhos e esperanças, apostas e desencanto, o culto do presente domina, mas a preocupação com as futuras gerações não desaparece, como testemunha a sensibilidade humana, como por exemplo os cuidados evocados pelas cúpulas políticas, quanto às questões ecológicas, afinal é uma preocupação com o futuro de novas gerações, embora essa seja uma questão que sempre fica para depois. Uma outra questão da cultura neoindividualista, é que os indivíduos continuam a exprimir indignação ao que lhe parece escandaloso, até parece uma preocupação com aquilo que pode chocar as regras em sociedade. As reações de indignação permanecem vivas, elas são a prova real de que o senso moral não se desapareceu com a pós-modernidade.

É bem verdade que a cultura do sacrifício, das devoções e da culpa ainda aparecem no cenário das vivências em coletividade, embora não legitimadas, mas, ao mesmo tempo, o individualismo não significou o desaparecimento de tal condição, pois, na essência da responsabilidade humana, ainda permanece acesa uma chama de solidariedade (cf. LIPOVETSKY, 2020, p.20).

No que diz respeito aos cuidados com o corpo, com a pós-modernidade, ficou mais evidente um olhar, uma preocupação para com os corpos. Nunca se viu tanta publicidade e cuidados com os corpos como no atual contexto social.

Quando estamos falando dos corpos humanos, não podemos esquecer os ornamentos voltados para enfeitá-los. Desde a formação dos primeiros grupos humanos, temos a documentação histórica sobre como os humanos se enfeitavam para celebrar tanto a guerra como as festividades demonstrando força, beleza e poder por meio de seus corpos adornados.

Passando pela antiguidade, surgiram de formas mais elaboradas e criadas primeiro com as pinturas corporais, depois vieram as joias adornadas com metais e uma mescla de pedras e marfim, dentes de animais, além das cores ilustradas por meio do que era encontrado na natureza. Era um verdadeiro espetáculo, representando todo o poder que os humanos podiam manifestar por meio dos ornamentos.

Sendo assim, os homens e mulheres, ao longo dos tempos, puderam realçar as formas belas de representação de seus imaginários, e os corpos sempre tiveram seu lugar de fala, como representação do que as coletividades podiam manifestar de mais íntimo e de mais forte perante os grupos com os quais mantinham relações sociais.

Diante do contexto apresentado sobre a questão dos corpos, sabemos que eles sempre tiveram a força para a sedução, essa sempre foi uma condição do ser humano independente de tempo de espaço, e para tanto, vejamos como se apresenta a sedução, no sentido de agradar:

[...] o desejo de agradar e os comportamentos de sedução como os adornos, cosméticos, presentes, piscadelas, trejeitos, sorrisos sedutores, aparecem, sob certos aspectos, ser atemporais, desafiando o tempo, que podem se apresentar como os mesmos desde que o mundo é mundo e que há sobre a Terra homens e mulheres, e mesmo desde que as espécies se reproduzam pela via sexual. Algo de universal e de transitório parece estruturar a coreografia sedutora (LIPOVETSKY, 2020 p.23).

O contexto apresentado parece se tornar necessário dizer: “eu te amo” com a finalidade de vencer na conquista entre as pessoas, pois, nessa condição, entendemos que a conquista amorosa se emancipou da declaração de amor, dando o seu lugar a lugares comuns. Os grandes arrebatamentos líricos, como as declarações amorosas com sentimentos expostos foram ignorados, pois os meios de sedução, caíram em desuso, parecendo até utópicos, se nós pensarmos um pouco, poderíamos ressignificar essa realidade de forma menos dolorosa, já que a natureza do humano é de mudanças.

O que fica claro para nós, nesse contexto, é uma preocupação com os novos modelos de relações sociais, um tanto distante e indiferente para com a sensibilidade humana, mas ao mesmo tempo tornando-se sofrida as relações, porque falta algo da natureza do encantador. O cortejo poético sempre fez parte da natureza da conquista, quando algo ou alguma coisa é tomado pela força que gera insatisfação, raiva, injustiça, sentimentos de rupturas, enfim muita infelicidade. Enquanto que, quando algo ou alguma coisa é conquistado, gera sentimentos de gratidão, de contentamento, desenvolvendo outros como a ternura. O que nos parece distante do sujeito contemporâneo e sem deixar de falar no sentimento de amor, pois esse, parece verdadeiramente distante e até utópico. Contudo, pensando assim, até interessa nos perguntar: será mesmo que Ele existe? Aqui não pretendemos afirmar a existência do Amor, mas cremos nos sentimentos emitidos pelos sujeitos humanos, independentes de suas temporalidades histórica e existencial.

De modo que, na contemporaneidade, o amor só é declarado após os primeiros tempos do encontro, quando já se estabelece uma relação de casal, ao mesmo tempo, não o sentimento, mas as pessoas o confundem, substituindo o nome do amado ou amada por “Amor”, uma verdadeira heresia ao sentimento de amor, porque quando menos se espera a relação já acabou.

Ao que nos parece, aquilo que se pode chamar de idade cool da modernidade coincide com a disjunção das estratégias de sedução e de código amoroso. Estamos na era da sedução dessublimada, despoetizada, pós-romântica, expressando uma nova cultura individualista, com a presença indissociável do hedonismo e do imediatismo, onde os sujeitos contemporâneos gozam de um lugar de atores autônomos da realidade social (cf. LIPOVETSKY, 2020, p.122).

Ao mesmo tempo é interessante lembrar que nos primórdios da civilização humana, o agrado por meio da sedução continua a se fazer presente e até lembrando como era feito no passado, por exemplo:

O presente alimentar é um dos comportamentos mais antigos e mais utilizados para se obter os favores da mulher cobiçada: é oferecido carne de caça que o caçador cashinahua torna a iniciativa de se aproximar de uma mulher para uma aventura sexual. Um rapaz inuíte expressava o interesse por uma mulher oferecendo a carne de um animal caçado à sua família e ajudando o futuro sogro a reparar um caiaque ou a construir um iglu. Não há qualquer efusão ou a declaração idealizada ou poética: o presente expressa melhor que as palavras o que se dizer, lisonjeia a vaidade da moça e expressa sem ambiguidade o desejo do pretendente. É no silêncio das palavras que a relação do cortejo é realizada (LIPOVETSKY, 2020, p.104).

Como sabemos, o presente é uma forma de agradar o outro(a), porém quando falamos de oferta, antes mesmo de compreender o presentear, aí vem a mudança de configuração. Entendemos que o costume de presentear sempre fora demonstrado nas comunidades, não apenas como uma exclusividade dos humanos, aqui demonstrado para tal finalidade. Contudo, para nosso objetivo de entendimento, o presentear tem por finalidade: o cortejo. De maneira que, esses comportamentos de oferecer e também de alimentar partem do macho para com a fêmea, assim sendo, durante o cortejo do acasalamento ou durante a desova e o choco, algo bem pertinente à essência fisiológica. Desse modo, o universo animal, realça bem essa prática, e ela é muito mais masculina do que feminina (cf. LIPOVETSKY, 2020, p.104).

Nas comunidades tradicionais, o presente não é escolha, mas uma obrigação social que obedecem às regras coletivas. E convém acrescentar que, mesmo nas sociedades modernas e pós-modernas, dominadas pela cultura individualista, a troca de presentes permanece historicamente conduzindo as regras convencionais. Convém lembrar que essas práticas culturais continuam partilhando com as representações nas festas, nos prêmios e nos sorteios com a finalidade de agradar, de presentear como é comumente estimulado pelo comércio, permeado pelas publicidades por ocasião das celebrações, faz-se subliminarmente aparente.

Para tanto, nessas condições, vamos nos deparar com o sujeito hipermoderno convivendo, não apenas com o estado de consumo, como com o hiperconsumismo, levando-o a uma necessidade de autoconhecimento do próprio Eu.

2.5 SUJEITO DE SI MESMO E HIPERCONSUMO

Para compreender a subjetividade do indivíduo humano, especificamente do sujeito contemporâneo na pós-modernidade, contamos com as reflexões de Gilles Lipovetsky, assim sendo, atentamos para a questão da interiorização dos sujeitos em coletividade, pois:

[...] a interiorização e a subjetivação do indivíduo ganham em profundidade; quanto mais inconsciente a interpretação, mais a autossedução se intensifica. Máquina narcisista incomparável, a interpretação analítica é um agente da personalização pelo desejo e, ao mesmo tempo, um agente da desunião, da atomização sistemática e interminável, da mesma forma que todos os agenciamentos da sedução. Sob a égide do Inconsciente e do Recalque, cada um é reenviado a si mesmo em seu reduto libidinal, em busca da própria imagem desmistificada, privado mesmo, nos últimos avatares lacanianos, da autoridade e da verdade analista (LIPOVETSKY, 2005, p.16).

Para tal, faz-se necessário entender a distinção entre indiferença e a apatia do sujeito contemporâneo, pois o vazio dos sentimentos e o desmoronamento das ideias:

[...] não trouxeram, como era de se esperar, mais angústia, mais absurdo, mais pessimismo. Essa visão ainda religiosa e trágica tem como réplica o aumento da apatia de massa, da qual as categorias de impulso e de decadência, de afirmação e de negação, de saúde e de doença são incapazes de dar conta. Até mesmo o niilismo “incompleto”, com seus sucedâneos de ideias laicos, já teve seu tempo e a nossa bulimia de sensações, de sexo, de prazer nada esconde, nada recompensa, muito menos o abismo dos sentidos aberto pela morte de Deus (LIPOVETSKY, 2005, p.19).

O desenraizamento moderno e as mudanças quanto ao moderno e pós-moderno, dentre eles o retorno ao sagrado:

[...] o retorno dos valores que, aliás, mudam a cada seis meses, oscilando do religioso à família e da tradição ao romantismo com a mesma indiferença geral feita de curiosidade e de tolerância. Nem todos esses fenômenos pós-modernos têm a mesma escala e o mesmo conteúdo; assim sendo, todos eles traduzem, cada qual no seu próprio nível, uma significativa mudança em relação a uma primeira fase do modernismo hot. A hora é de equilíbrio, de qualitativo, de desenvolvimento pessoal, de preservação dos patrimônios naturais e culturais. Mas não nos iludamos: o regionalismo, a ecologia, o “retorno ao sagrado”, todos esses movimentos, longe de serem uma ruptura, não fazem mais do que os aperfeiçoar à lógica da indiferença. Para começar, diante do fato de que os grandes valores do modernismo estão esgotados, por sua vez o progresso, o crescimento, o cosmopolitismo, a velocidade, a mobilidade e a Revolução esvaziaram-se da sua substância. Isto tudo acontece em benefício de novos valores? Seria melhor dizer que é em benefício de uma personalização e de uma liberação do espaço privado que absorve tudo em sua órbita, inclusive os valores transcendentais [...] (LIPOVETSKY, 2005, p.23).

Ao que nos parece, a preocupação com o momento se refere aos benefícios da personificação para uma nova configuração de uma realidade, em que o sujeito se vê assustado e inconstante, e sem dúvida, a moda chama sua atenção para o processo dos gostos e desejos, porém:

[...] O momento moderno é muito mais do que uma moda: revela o processo da indiferença pura no qual todos os gostos e todos os comportamentos podem coabitar sem se excluírem, tudo pode ser escolhido à vontade, tanto o mais novo quanto o velho, tanto a vida simples-ecologista quanto a vida hipersofisticada, em um tempo desvitalizado, sem referência estável e sem maior coordenação. Na sua grande maioria, as questões públicas, inclusive a ecologia, tornam-se ambiência, agem por algum tempo e, em seguida, desaparecem tão rapidamente quanto apareceram. O ressurgimento da família causa no mínimo perplexidade diante dos fatos de que cada vez mais casais querem viver sem filhos, “child-free”, de que nos centros urbanos americanos uma a cada quatro crianças é criada apenas por um dos genitores. O retorno sagrado em si é atropelado pela celeridade e pela precariedade das existências individuais abandonadas a si mesmas. A indiferença pura designa a apoteose do temporário e do sincretismo individualista (LIPOVETSKY, 2005, p.24).

De tal modo que, mais uma vez, o sujeito contemporâneo se percebe em meio ao furacão das determinações do universo do hiperconsumo, e a figura feminina é seu alvo de sedução.

2.5.1 A mulher e o hiperconsumo

No que diz respeito à mulher e o hiperconsumo, podemos destacar como um exemplo pertinente a relação de poder, criada a partir da condição da mulher em sociedade, principalmente pela questão de gênero, como condição política em que ela participa na sociedade de consumo. Sendo assim, o que acontece quando o sexo se torna político, velado numa condição de gênero em sociedade. Podemos ver essa condição a partir de uma forma:

[...] Denunciando a mulher mercadoria, incentivando uma mobilização de massa ao redor de um “programa comum”, constituindo-se num movimento específico, que exclui os homens, o neofeminismo não introduz uma linha dura e maniqueísta, irredutível neste ponto, no que se refere ao processo de sedução? Aliás, não é assim que os grupos feministas querem ser vistos? No entanto, outra coisa fundamental se encontra no jogo: desta maneira, pela luta a favor do aborto livre e gratuito, a finalidade a ser atingida é o direito à autonomia e a responsabilidade no que se refere à procriação. Trata-se de liberar a mulher de sua condição de passividade e de resignação diante dos acasos da procriação, para que possa dispor de si mesma e escolher, sem estar presa à máquina reprodutora, ao destino biológico e social – o neofeminismo faz parte do processo de personalização existencial (LIPOVETSKY, 2005, p. 14).

O fato é que a condição de ser Mulher, ainda é uma condição que se encontra na cultura, mesmo que estejamos falando de pós-modernidade. Ainda se utilizam dessa condição de gênero para abusar do trabalho das mulheres, da própria maternidade e das responsabilidades que são impostas às mulheres.

Elas trazem nessas responsabilidades, como a exemplo da maternidade, que se tornam cargas, e ainda mais no sentido de serem pesadas, como cuidar dos filhos pequenos, adiar seus

projetos de vida, quando deveriam ser entendidas, culturalmente, como vivências de alegrias, de prazer, de contentamento. Mas, não é assim que se entende a condição da mulher na sociedade.

Apesar da mulher ter conquistado muitos espaços com bravura e dificuldades, ela ainda trilha os espaços sociais convivendo com as incertezas e os descontentamentos dos momentos de luta contra essa condição social. Para tanto, podemos destacar a questão das violências contra a mulher nas campanhas publicitárias sobre o estupro:

[...] surgiu ao redor deste fato, antes considerado vergonhoso e mantido em segredo, como se mais nada devesse ser ocultado, de acordo com o imperativo de transparência e de esclarecimento sistemáticos do momento presente que se rege nossas sociedades. Por essas reduções de sombras e escuridão, o movimento de libertação das mulheres, seja qual for seu radicalismo, faz parte integrante do script-teaser generalizado dos tempos modernos. Informação, comunicação, assim vai indo à sedução. Por outro lado, preocupado em não dissociar o político do analítico, o neoformismo é impulsionado por uma vontade deliberada da psicologização, como revelam os pequenos grupos os pequenos grupos que se denominam de autoajuda ou autoconsciência, nos quais as mulheres se auscultam, analisam-se, conversam em busca de seus desejos e de seus corpos. Em primeiro lugar vem o ‘vivido’: cuidado com o teórico, com o conceitual, pois eles são o poder, a máquina masculina e imperial. Seguem-se as ‘Comissões de experiências e pessoais’: a emancipação, a busca de uma identidade própria, passa pela expressão e pela confrontação das experiências existenciais (LIPOVETSKY, 2005, p.14).

Mas, a sedução continua, pois o neomorfismo, condição que exacerba o processo de socialização do novo para o futuro, visão futurista, que pode ser também ilusório. Mas, ele agencia também a figura feminina, sexuada e emancipada da identidade de seus papéis em sociedade. Motivo pelo qual induz o sujeito no desejo do seu melhor na condição de ser o que pode ser e de estar no mundo, esse sujeito sofre com a realidade vivida, condições em que podemos seguir adiante, pois sabemos que ainda se matam muito mulheres na condição do crime do feminicídio. De maneira que, a sedução generalizada ela não só exacerba o processo de personalização como também:

[...] agencia uma figura inédita do feminismo, polimorfa e sexuada, emancipada das identidades e papéis estritos de grupos, em consonância com a instituição da sociedade aberta. Tanto no nível teórico quanto no militante, o neoformismo trabalha com a reciclagem do ser feminismo por sua valorização em todos os azimutes: psicológico, sexual, político e linguístico. Trata-se, antes de tudo, de responsabilizar e psicologizar a mulher liquidando uma última ‘parte maldita’ ou, em outras palavras, promovendo a mulher à classe da individualidade completa, adaptada a sistemas democráticos hedonistas incompatíveis com seres agarrados a códigos de socialização arcaicos feitos de silêncio, de submissão puritana e de histerias misteriosas (LIPOVETSKY, 2005, p. 15).

Então, nesse contexto social, a estetização é parte atraente ao visual tão glamoroso para atrair pelo belo e satisfazer os desejos do outro. Não é à toa que a questão do belo ao longo da história da humanidade é algo que se aproxima da divindade.

Se seduzir é também uma forma de pensar em artifícios, como entendermos os modos que utilizamos como o poder de nos embelezarmos, segundo Lipovetsky:

[...] nos embelezar aumenta nossas chances de agradar o outro. Ao mesmo tempo, os sinais emitidos, para existirem como tais, devem ser compreendidos e apreciados pelo destinatário da mensagem. É assim que a tarefa da sedução precisa da cognição, da consciência, de uma disposição intencional, da aquisição de um código de signos e de valores convencionais. A sedução é um modo de comunicação que coloca em jogo processos cognitivos ligados à própria estrutura do cérebro e que visa intencionalmente modificar o comportamento ou o estado de espírito do outro: os fatores genéticos são sistematicamente mediatizados pelo simbólico, pelo cultural e pelo psicológico (LIPOVETSKY, 2020, p.150-151).

Para Platão, a maioria dos amantes encanta-se com a beleza do corpo antes de conhecer o caráter das pessoas e suas qualidades (cf. PLATÃO, *Górgias*, 2019, *apud* LIPOVETSKY, 2020, p.157). De modo que, a beleza pode ser entendida a partir dessas reflexões assim:

Ainda que, no decorrer dos milênios passados, a beleza feminina fosse admirada, ela não deixava de ser objeto de desconfiança e de medo. Por trás da aparência encantadora de Pandora, esconde-se a armadilha estendida por Zeus aos mortais; seu belo corpo de virgem abriga a enganação e a astúcia. Portadora de maldição, a beleza feminina é perigosa, ela se precipita a humanidade no infortúnio. Helena é uma beleza fatal engendrada por Zeus para que os homens matem uns aos outros. Ainda no século XVII, a feminilidade é indissociável de representações antinômicas, sua fachada angelical oculta um monstro horrível, uma maldade fonte de pecados (LIPOVETSKY, 2020, p.160).

Para além de toda uma história da sedução, também aqui se faz lembrar a da posição da mulher na história da humanidade, e no universo da Beleza ela não seria diferente, pois quando pensamos essa questão existe todo um simbolismo que determina a cultura, para esse fim:

Esse universo simbólico da beleza não é mais o nosso. A mudança na esfera do imaginário e do simbólico é considerável. Com a espiral da cultura democrático-individualista-consumista, o medo e a desconfiança que a beleza inspirava só dizem respeito a alguns grupos ultrarreligiosos da sociedade: os alertas tradicionais contra os encantos femininos caíram no esquecimento, as representações ambivalentes do belo sexo foram destronadas pelas representações de uma beleza totalmente positivada. Os antigos provérbios assimilando a beleza feminina a uma fonte de infortúnios nos chocam pela violência misógina. Quem exceto certos fundamentalistas religiosos, ainda dá crédito à ideia de que a beleza feminina é uma ‘calamidade desejável’ e representa um perpétuo perigo para homens? Em vez das representações de malignidade, temos as imagens radiantes das top models, o glamour das

estrelas, as misses celebradas nos concursos de beleza nacionais e internacionais. Incensamos a beleza sedutora, não a consideramos mais uma força suspeita e um agente do diabo. Estamos nos tempos de uma qualidade sem sombra nem perversidade, de capital (LIPOVETSKY, 2020, p.160).

Para além das condições em que se encontra a posição da mulher na sociedade pós-moderna, essa visão limitante de que as mulheres são visualizadas como objeto de desejo é algo que diz respeito a determinadas culturas. Para tanto, vale realçar que, no atual contexto social, não apenas as mulheres estão se embelezando, mas os homens também estão à procura do embelezamento de seus corpos, de sua aparência com a intenção não apenas de seduzir, mas também de se gostar, de curtir o que a indústria da beleza pode proporcionar.

Para as relações humanas, sejam elas públicas ou particulares, costuma-se compreender essas relações de acordo com o funcionamento do universo econômico, como ele reina estabelecendo a rivalidade esvaziada de todo o senso moral e insegurança, é o que afirma Gilles Lipovtsky:

As relações humanas, públicas e particulares, tornaram-se relações de domínio e de conflitos baseados na sedução fria e na intimidação. Por fim, sob a influência do neofeminismo, os relacionamentos entre homem e mulher deterioraram consideravelmente depois de serem libertados das regras pacificadoras da cortesia. [...] a insegurança da impotência masculina, como medo, perante a mulher e a sua sexualidade liberada. Nesse contexto, o homem alimenta um ódio sem freio contra a mulher, como testemunha o tratamento que elas recebem nos filmes atuais, que apresentam com grande frequência cenas de estouro (LIPOVETSKY, 2005, p.49).

Em toda a condição humana da subjetividade contemporânea, o sujeito humano se dispõe, no que diz respeito à personalidade do tipo:

[...] gregário ou mimético, mas, sim, deve aprofundar sua diferença, sua singularidade: o narcisismo representa esse desprendimento do domínio do Outro, a ruptura com a ordem da padronização dos primeiros tempos da “sociedade de consumo”. A Liquefação da identidade rígida do Eu e suspensão da primazia do olhar do Outro – em todos os casos o narcisismo funciona como agente de personalização (LIPOVETSKY, 2005, p.39).

Para isso, o consumismo e as largas escalas de produtos transformados em objetos de consumo estimulam a individualidade do sujeito contemporâneo. Isso se dá em virtude dos estímulos produzidos pela mídia e socializada de forma generalizada. As grandes indústrias pagam valores exorbitantes a fim de promover a divulgação e sedução para o consumo de seus produtos. De modo que, os:

Objetos considerados até então como objetos de luxo, com a publicidade, a moda, a mídia de massa e, principalmente, o crédito – cuja instituição solapa diretamente o princípio da poupança, a moral puritana cede lugar aos valores hedonistas encorajando a gastar, a aproveitar a vida, a ceder aos impulsos: a

partir da década de 1950, a sociedade americana e até mesmo a europeia se tornaram fortemente presas ao culto do consumismo, do ócio e do prazer (LIPOVETSKY, 2005, p.64).

É bem verdade, o que acabamos de ver na descrição acima, as pessoas estão voltadas para o consumo, que nem se dão conta de sua própria realidade, como por exemplo no que diz respeito ao poder de aquisição. As pessoas desejam o carro do ano, os modelos em voga, os produtos de beleza que mais dão resultados, muitas vezes são valores baseados em resultados visualizados apenas na foto do antes e depois. Como estamos vulneráveis às condutas de sedução dos mercados de consumo. Essa é uma realidade que assusta, e também conduz em massa os indivíduos em sociedade.

A carreira pelo consumo pode ser visualizada a todo momento e partilhada com os grupos sociais dos quais fazemos parte, a todo momento. Essa condução dispõe de lógica acelerada, na qual nós estamos inseridos, mergulhados e difundindo a todo instante o glamour de tal realidade. Para tanto, vejamos o que confere a literatura sobre essa questão:

A lógica acelerada dos objetos e mensagens leva ao ponto culminante a autodeterminação dos homens em suas vidas particulares, enquanto, simultaneamente, a sociedade perde sua espessura autônoma anterior e se torna cada vez mais objeto de uma programação burocrática generalizada: à medida que o cotidiano é elaborado em todas suas partes pelos criadores de projetos e pelos engenheiros, o leque de escolhas dos indivíduos aumenta. Tal é o efeito paradoxal da era do consumismo (LIPOVETSKY, 2005, p.85).

No que diz respeito às demonstrações e comemorações para com os registros de eventos em coletividade. Sabemos que, eles marcam com os ritos de passagem, o que a história dos indivíduos em sociedade escreveu. Muito embora, percebamos que eles dependem daquilo que foi passado pela cultura de cada grupo social. Para a maioria das sociedades mundiais, as relações de casamento estão pautadas no ritual das trocas das alianças, uma demonstração de compromisso social. O que não diferencia das sociedades contemporâneas, os ritos e os códigos de ética, pois igualmente permanecem, na história, as condições sociais transmitidas de geração em geração. Para tanto, vejamos como se conduz:

[...] igualmente de códigos ligados à divisão social dos sexos: um homem oferece flores ou um anel a uma mulher: o contrário é muito raro. Os convites a restaurantes são mais frequentemente feitos por homens do que por mulheres. Claramente, no seio das sociedades individualistas, perpetua-se a ritualidade imemorial do presente amoroso conforme as normas coletivas. [...] Uma continuidade trans-histórica que não deve ocultar a ruptura provocada pela cultura democrática dos indivíduos. Estamos em um momento, com efeito, em que o presente de sedução tende a se libertar das normas tradicionais em proveito de um modelo marcado pelo selo da individualidade (LIPOVETSKY, 2020, p.105).

Porém, a sedução de uma cultura mais refinada não ultrapassa o tempo, como podemos ver, isso se manifesta a partir da cultura, como foi dito acima, transmissão dos valores sejam passados para a posteridade de forma que, sejam absorvidos o necessário para a harmonia em coletividade. Muito embora, saibamos que mesmo nas culturas mais elaboradas e complexas, elas ainda assim traduzem traços de:

Uma cultura erótica e refinada, contrária aos costumes brutais de certos senhores e de uma sexualidade que visa apenas à satisfação do corpo. [...] de onde um código amoroso que, feito de sutilezas, de regras de delicadeza, de poesias cantadas, defende a fidelidade e o respeito à mulher (LIPOVETSKY, 2020, p. 108).

A condição de toda sedução é fugir da afetação e dos excessos, mas essa condição não é exclusiva da figura feminina, porém a intenção permeia de forma generalizada com o intuito de:

[...] agradar, não convém seguir regras rígidas, e sim fazer com que a graça, a habilidade e uma despreocupada desenvoltura acompanhem todos os comportamentos. A condição de toda sedução é fugir da afetação e dos excessos de zelo, ou seja, dar prova de sprezzatura. Essa qualidade deve marcar todas as atividades: as maneiras de andar, de se vestir, de tocar música, de pintar, de brincar, de rir, mas também de conversar e de cortejar as mulheres (LIPOVETSKY, 2020, p. 109).

Ao mesmo tempo em que falamos sobre a sedução e os excessos de zelos para com a sedução, não podemos esquecer das violências para com as mulheres, condição essa movida por uma cultura de mando, perversa e mesquinha para com a condição biológica das diferenças. Sendo assim cabe aqui uma demonstração das análises de Lipovetsky a esse respeito:

Constatação é a seguinte: enquanto as violências praticadas contra as mulheres e os ataques contra a diversidade suscitam uma imensa indignação, a polidez e as boas maneiras beneficiam-se da adesão da maioria. A pornografia e a cultura da espontaneidade informal não provocaram de forma alguma a desqualificação das falas amorosas. Se há inegavelmente minorias machistas agressivas, não percamos de vista que há sobretudo uma maioria da população que aderiu à igualdade dos gêneros, que respeita a autonomia feminina e rejeita toda forma de exclusão das mulheres. Uma parte importante da cultura galante continua a nos alimentar, ainda que livre de suas formas mais codificadas. Apesar da ruptura impulsionada pela ordem hiperindividualista, tanto o primado da fala como o ideal de gentilezas com a mulher persistem irresistivelmente (LIPOVETSKY, 2020, p.127).

Assim sendo, podemos observar que a questão da sedução quanto à condição do gênero feminino, passa por questões de natureza cultural. A nossa intenção não é um estudo de gênero efetivamente, mas realçar a posição da mulher como sujeito de possibilidades para a efetividade perante as condições sociais, nas quais ela é protagonista de sua história.

2. 5.2 Sedução conduz ao estado de felicitação

Quando falamos de sedução, independente do seu sentido, pensamos em como ela pode trazer algo para acrescentar a realidade na qual estamos vivendo. E nesse contexto, a sociedade da sedução na literatura de Lipovetsky poderá demonstrar o que intentamos a partir das nossas análises.

Para melhor compreender como as questões das normas em sociedade tem sua importância, é necessário observar como o rito é solicitado para se manter a harmonia dos grupos, dos quais os indivíduos sociais partilham as suas regras. Quanto ao fenômeno da sedução é cobrado a demonstração daquilo que foi ensinado. Para tal, podemos ver o que diz o autor:

Paralelamente a essa clivagem das normas, é dado um sentido radicalmente novo ao fenômeno da sedução. A época clássica da galanteria marca, a esse respeito, uma ruptura, um momento crucial na história cultural moderna da sedução. Esta certamente, ainda continua intimamente associada ao mal, ao vício, ao desvio do bom caminho. Mas, ao mesmo tempo, ela assume um novo significado social como elemento portador de civilização que se confunde com o saber viver, a delicadeza, a brandura, a arte de viver e de amar. A sedução era sinônimo de força maléfica, e aparece igualmente como elemento que lapida e abrande os costumes (LIPOVETSKY, 2020, p.111).

Ao que nos parece no que diz respeito à sedução na contemporaneidade, eles deixaram de ser entendidos como maledicentes, ou seja, coisa ruim. A sedução é entendida como algo necessário para se alcançar algo ou alguma coisa, na maioria das vezes, não entendemos por uma questão de hábitos culturais, os quais nos impedem de compreender as mudanças que nos impõem os novos valores culturais, e assim não visualizamos as novas tendências de estilos de vida. De modo, que sustentados pelos paradigmas das novas tendências, podemos destacar:

[...] o subjetivismo hedonista, a idade das Luzes levou o código de galanteria a seu ponto máximo ao combinar o desejo de agradar com os excessos estéticos refinados e com um sensualismo exuberante: Dom Juan, o homem que ama sobretudo seduzir, dá lugar a Casanova, mais preocupado com a presa do que com a caça (LIPOVETSKY, 2020, p. 112).

Exemplo de sedução aceito em coletividade, na sociedade de consumo, do desejo e da satisfação. No entanto, no extremo da sedução, o espírito galante celebra a variedade de comportamentos com um certo desrespeito às regras convencionais em sociedade. É o que afirma Lipovetsky, em Sociedade da sedução:

Apoiando-se na liberdade inventiva e nos prazeres da renovação, na busca pelo picante e pela espontaneidade, ele ilustra o processo moderno de individualização, remodelando a arte de agradar. Não mais obediência fiel às regras tradicionais, mas sim liberdade de espírito e desvirtuamento, uma certa

desenvoltura quanto aos códigos estabelecidos, um respeito mínimo quanto às convenções. Para além dos excessos que, às vezes acompanham uma prática sistemática dessa galanteria reduzida a novas convenções galantes e a uma moda que se deve absolutamente seguir (LIPOVETSKY, 2020, p.115).

Diante da nova configuração do sujeito contemporâneo, podemos afirmar que a sociedade da sedução implica uma felicitação, como prêmio de poder e sabedoria mediante as formas de vida em coletividade. Sendo assim, podemos concordar com Gilles Lipovetsky, que sendo a sociedade da sedução um ambiente que implica a felicitação e os contentamentos perante a sedução, diríamos que os adornos corporais permitem ao sujeito humano um tipo de felicidade, pois com o adorno corporal, a sedução não se concentra mais só nos parceiros sexuais potenciais, também se lança na autossedução narcísica, maneira de se “engrandecer”, de se agradar com a imagem aumentada de si. (cf. 2020, p.145).

Muito embora a sociedade da sedução traga implícita em sua abordagem o individualismo, como condição de se autorreconhecer como sujeito feliz. por se sentir engradecido e admirado de si mesmo, um narcisismo presentificado, ele também se sente incluído no sistema conferido pela condição social de pertencimento, visto que a condição de sedução e potência humana de negação implica infelicitação. Vejamos o diz Gilles Lipovetsky a esse respeito:

Só o homem mobiliza certos aspectos dele, de remodelá-lo, de arterializá-lo. Mudança do corpo que ilustra essa dimensão própria ao homem: a potência de se transformar a si mesmo, de agir sobre si, a ponto de contrariar, de negar o desenvolvimento natural do corpo, como mostram a redução do pé das chinesas, o alongamento do pescoço das mulheres-girafas birmanesas, os discos labiais dos mursi, as deformações dos crânios dos nobres kwakiutl, dos mangbetus, dos olmecas, dos chinooks. Nesse aspecto, a ornamenética, assim como a moral, deve ser pensada como um fenômeno antinatural que, opondo-se ao curso do desenvolvimento biológico, cria um efeito de ruptura (LIPOVETSKY, 2020, p.148).

A sedução é soberana na sociedade pós-moderna, pois ela se faz presente é o que vai afirmar o nosso teórico:

[...] é aquela em que o direito de seduzir não encontra mais obstáculos culturais, disseminando-se em todas as direções por meios cada vez mais diversificados. As estigmatizações e as limitações do desejo de agradar deram lugar às críticas das normas que entravam o direito das mulheres de realçar sua beleza (lenço islâmico, burquíni). Querer agradar não é mais uma estratégia condenável. A época da sedução soberana se confunde com o direito absoluto de se embelezar, de ressaltar seus encantos, de mudar de aparência sem limites nem constrangimento (LIPOVETSKY, 2020, p.162).

A esse direito de seduzir, específico e intenso da pós-modernidade tem se entendido a todas as classes e todos os gêneros, algo de bom no sentido de democratizar as vontades

individuais e coletivas. Mas também o que tem chamado muito a nossa atenção é o fato desse direito se estender aos homens, já que hoje eles fazem uso de produtos de beleza, de como utilizar cosméticos de beleza, como os cremes hidratantes para antirrugas, fazer implante de cabelos, de fazer regimes, perder peso, investir em fazer exercícios com a finalidade de trazer prazer nas suas relações com beleza estética e assim se sentirem mais belos, cuidando das suas aparências. De modo que, na época da sedução soberana, aperfeiçoar a aparência deixou de ser um tabu masculino, exclusivo da figura feminina (cf. LIPOVETSKY, 2020, p.162).

Portanto, o que observamos é uma presença do espírito nostálgico, dos sujeitos na contemporaneidade, que se encontram presentes nas mais distintas circunstâncias, é o que podemos observar no:

[...] eclipse da cultura sentimental. Se esses fatos inegavelmente existem, eles não podem justificar as hipóteses avançadas quanto à dessentimentalização crescente dos costumes. Onde vemos o eclipse da cultura ou do coração? As mulheres ainda sonham com um príncipe encantado. As canções, os filmes, as séries televisivas, os romances, as pesquisas, os artigos de revistas são bem fartos a esse respeito: o amor é mais que nunca uma expectativa dos casais contemporâneos, quer sejam casados ou não, heterossexuais ou homossexuais: ele tornou-se o único fundamento legítimo do casal. A dessentimentalização do mundo hipermoderno é um mito. Os casais apaixonados trocam presentes para festejar o aniversário da relação (LIPOVETSKY, 2020, p.9).

O que podemos destacar nessa análise, é encontrado, facilmente, em nossos cotidianos, pois os homens mais do que as mulheres declaram seu desejo de oferecer um presente à sua parceira, ao que nos parece ser uma questão de costume, enquanto que as mulheres esperam mais dos homens um gesto de seu parceiro. De modo que, esses comportamentos permanecem muito idênticos aos comportamentos de um passado. Ao que nos parece, permanecemos sentindo vontade de estar com quem nos faz bem e nos deixa contentes. Não mais nos permitindo deixar ser levados pelas violências, sejam elas físicas ou psicológicas, muito embora os números de atrocidades ainda continuem a crescer, cremos em uma mudança de comportamento para os agressores.

Quanto a uma felicidade paradoxal, podemos destacar a questão da felicidade produzida como realidade individualista. Nesse contexto, podemos realçar o que pensa Lipovetsky, para além do emocional.

De fato, ao mesmo tempo que acontecia com a televisão, os aparelhos eletrodomésticos, as férias, a praia, cuja sedução não pode ser explicada a partir apenas do modelo da distinção, a verdade é que, a partir dos anos 1950-60, ter acesso a um modo de vida mais fácil e mais confortável, mais livre e mais hedonista constituía já uma motivação muito importante dos

consumidores. Exaltando os ideais da felicidade privada, os lazeres, as publicidades e as mídias favoreceram condutas de consumo menos sujeitas ao primado do julgamento do outro.

Viver melhor, gozar os prazeres da vida, não se privar, dispor do “supérfluo” aparecem cada vez mais como comportamentos legítimos, finalidades em si. O culto do bem-estar de massa celebrado pela fase II começou a minar a lógica dos dispositivos com vista à consideração social, a promover um modelo de consumo de tipo individualista (cf. LIPOVETSKY, 2007, p.40)¹⁸.

Ao que nos parece, não é mais uma questão de reconhecimento de que a sociedade é individualista, hedonista, mas também uma sociedade global onde os seus sujeitos, nela não se reconhecem como sujeitos, sendo eles:

Não mais a oposição entre a elite dos dominantes e a massa dos dominados, nem aquela entre as diferentes frações de classe que organiza a ordem do consumo, mas o ‘sempre mais’ e o zapping generalizado, as bulimias exponenciais de cuidados, de comunicações e de evasões renovadas. Agora, as buscas das felicidades privadas, a otimização de nossos recursos corporais e relacionais, a saúde ilimitada, a conquista de espaços-tempos personalizados é que servem de base à dinâmica consumista: a era ostentatória dos objetos foi suplantada pelo reino da hipermercadoria desconfitada e pós-conformista. O apogeu da mercadoria não é o valor signo diferencial, mas o valor experiencial, o consumo ‘puro’ valendo não como significante social, mas como conjunto de serviços para o indivíduo. A fase III é o momento em que o valor distrativo prevalece sobre o valor honorífico, a conservação de si, sobre a comparação provocante, o conforto sensitivo, sobre a exibição dos signos ostensivos (LIPOVETSKY, 2007, p.43).

Ao que tudo indica, as sociedades contemporâneas têm apresentado suas mudanças bastante elaboradas, apesar das muitas condições de complexidade, porém mantêm algumas permanências históricas que traduzem os seus conflitos. Muito embora, saibamos que os homens tenham conquistado muito no que diz respeito ao desenvolvimento e avanços das técnicas e das tecnologias, em todos os campos da vida em sociedade, porém ainda percebemos que estamos vulneráveis ao que se trata de um modo de vida feliz.

2. 6 INFELICITAÇÃO, UMA CONDIÇÃO DO HUMANO

¹⁸Para essa questão, vale o seguinte comentário de Byung-Chull Han: A palavra felicidade (Glück) provém da palavra oco (Lücke). No médio-alto alemão ainda se diz gelücke (felicidade-fortuna). Nesse sentido, uma sociedade que já não admitisse qualquer negatividade do oco ou da lacuna seria uma sociedade sem felicidade (cf. 2017, p.11).

O que conduz o sujeito contemporâneo às condições de infelicidade se encontra no cotidiano, julgamos devido aos desejos impostos pela sedução exigida pelo estilo de vida e seus imperativos, devido ao modelo de sujeito do desempenho.

Nesse contexto, podemos afirmar que a sedução se dá por meio de um modelo de sociedade de consumo, onde o sujeito contemporâneo encontra-se exposto a todas as formas e condições de ser atraídos para a realização dos desejos de consumir, porém como podemos observar, a sensação de insatisfação continua a tolher a natureza humana de tal forma que se instala o sofrimento da alma.

A partir daí, surgem as insatisfações, as quais podemos elencar como: a ausência de bem-estar; ausência de felicidade por impor a si mesmo uma condição de desempenho de produtividade; a infelicidade de viver uma vida com tantos requisitos para ser feliz desenvolvendo uma espécie de tédio; o descontentamento com tudo que o cerca provocando os adoecimentos psíquicos; além do maior de todos os problemas: os desejos que nunca serão satisfeitos. A sedução continua para além da sociedade de consumo, pois nesse contexto social, uma nova via está se configurando, onde o sujeito contemporâneo não corresponde às observações que podem fazer na sociedade do desempenho, mas que também, ele não abandona a sua individualidade, ou seja, seu ego para entregar-se ao trabalho como um processo de vida anônimo da espécie (cf. HAN, 2017, p.21).

Sobre as insatisfações e a ausência de bem-estar, para essa condição podemos destacar o processo de adoecimentos que se encontra presente no cotidiano da maioria dos sujeitos contemporâneos. Ao que nos parece, as pessoas estão vivenciando uma pressão para demonstrar contentamento em tudo que as rodeia, desde as suas aparências até o sucesso. Condição para estar feliz, as pessoas estão correndo para produzir como se fossem máquinas, elas não se dão conta que existem, que podem se machucar e ficar doentes. Para isso, podemos afirmar que as doenças da pós-modernidade estão cada vez mais presentes em nossas vidas.

De forma que, quando percebemos, estamos ficando cada vez mais comprometidos com um estilo de vida que ao invés de nos fazer felizes, compromete-nos com as novas formas de adoecimentos. O homem existe para ser feliz, só a condição de uma linguagem que expressa o seu pensamento e é capaz de transformar a sua realidade, já afirma para nós que o nosso existir é, por excelência, uma maneira distinta dos demais animais.

Por quais motivos a condição humana, no contexto social de uma sociedade de consumo, permite condições de insatisfação no viver do ser humano?

Dentre as variadas questões que podemos destacar, vale ressaltar o desejo de liberdade aportada na existência humana. Para tal, o desejo de consumo de bens materiais, serviços e de sedução das coisas impostos pela sociedade de consumo.

Assim sendo, como vimos as condições são múltiplas para induzir o sujeito a se sentir insatisfeito, porque a sedução e os desejos estão em tudo e em toda parte. Urge uma necessidade de cuidar dessas vivências, pois a sedução do mundo, do efêmero, tem o poder de transformar os processos de felicitação em infelicidade e quando falamos de mudanças impostas pela pós-modernidade, essas condições de modificações implicam um processo de infelicidade, que se tornam potencializados.

Esse estado pelo qual visualizamos a sociedade pós-moderna nos convida a participar de uma reflexão para com o sujeito de si mesmo, o que nos permite pensar e agir de acordo com os novos paradigmas do cotidiano contemporâneo.

Dando continuidade às nossas análises, vamos comentar, no próximo capítulo, a teoria filosófica no pensamento de Plotino na busca de conhecimento, com a finalidade de possibilitar novos contributos para uma forma de vida feliz.

3 CONCEITO DE FELICIDADE NO PENSAMENTO DE PLOTINO

O ser humano, enquanto indivíduo social, sempre se inclinou para a curiosidade do problema da felicidade. Como sabemos, ao longo da história a questão da felicidade tem preocupado pensadores das mais diversas áreas do conhecimento, sendo eles, filósofos, teólogos, psicólogos, antropólogos, historiadores dentre outros. Sobre a questão da felicidade, podemos afirmar que no campo do conhecimento humano, ela se inclina também para as questões de natureza transcendental.

Entretanto, a filosofia de Plotino nos permite analisar a felicidade a partir de um conceito, pois de acordo com o nosso objeto de estudo vamos nos concentrar na Teoria das Três Hipóstases. Assim, constituem-se as Hipóstases: da Alma do homem, da Inteligência ou Intelecto e do Uno ou o Bem, as quais estão contidas no sistema filosófico plotiniano em ordem crescente do menor, ou seja, do (menos sábio, a Alma do homem passando pela Inteligência até chegar ao maior, o Uno, Absoluto (cf. PLOTINO, *Enéada*, V e VI, 1,10, 1998, p.17). De modo que, fazemos uma investigação mais focada no nosso objeto de estudo, sendo para isso, necessário percorrer uma linha de raciocínio que nos permita conhecer melhor a teoria e os porquês das reflexões da escolha pelo filósofo em questão.

Para apresentar e demonstrar as nossas análises sobre a felicidade, buscamos no pensamento de Plotino, o que ele estudou na perspectiva da Eudaimonia, em grego $\epsilon \delta \alpha \mu \nu \acute{\omicron} \nu \alpha$, é composta de ϵ (bom) e $\delta \alpha \acute{\iota} \mu \nu \omicron \nu$ (daímon), pois de acordo com a etimologia da palavra, daímon é aquele que tem poder divino. O daímon para os gregos antigos pode ser entendido como uma entidade boa ou ruim, gênio protetor ou aquele que pode inspirar boas ou más ações aos homens. Dizem também que Eudaimonia se origina da boa sorte, tendo um bom demônio e um guardião favorável, o que garante boa sorte e vida próspera e agradável. Então, para o pensamento grego antigo, a felicidade é uma condição concedida por um favor divino, então aquele que desfruta dos favores dos daímons¹⁹ é feliz (cf. REALE, 2003, p.97).

Na descrição de Platão, na Apologia de Sócrates, o *daímon* é conhecido como aquele que guia ações (cf. PLATÃO, 2006, p. 3), já no julgamento de Sócrates, o daímon aparece como: a razão que, em muitas ocasiões, você esqueceu de dizer, ou seja, de nele encontrar algo derivado e demoníaco (REALE, 2003, p.100). Durante o julgamento de Sócrates, o seu

¹⁹Conforme Peters (cf. 1967, p.18), o daímon (s) é presença ou entidade sobrenatural entre um deus e um herói, o qual estaria na cultura Grega em que a crença em espíritos sobrenaturais um pouco menos antropomorfizados do que os Olímpicos é uma característica muito recuada da religião popular Grega. Pois, um certo daímon está ligado a uma pessoa entre o nascimento e sua morte, para o bem ou para o mal, conforme o seu destino. A evidência de que o daímon está associado a uma natureza divina é unânime entre os estudiosos.

acusador, Mellitus, disse essas palavras a ele para culpá-lo em julgamento, acusando-o de daímon (aquele que tem por inspirador o daímon do mal), porque o próprio Sócrates afirma ter ouvido uma voz interior, que falou como um guia, dizendo-lhe o que ele deveria ou não fazer, de modo que, lá estava a sua alma apresentada. Desta forma, o daímon socrático é ‘uma voz divina’, que o fez vetar algumas coisas, bem como o salvou dos perigos várias vezes. Mas também, o daímon pode manifestar-se como *um* daímon do bem e um daímon do mal, por isso, dizemos que um mal daímon se manifesta com um benefício para fazer o mal. De acordo com o dicionário da lexicografia, biográfica e literária Suda, <<magey é a invocação de presentes benéficos para a realização de algum bem>>, aparece tão bom, assim como pode se manifestar na invocação de daimons maléficos, que precipitam para bruxaria (cf. ALBY, 2015, p.17).

A felicidade na filosofia de Plotino pode também ser entendida como a **boa vida**, por não se afetar com os prazeres do corpo, ou seja, assim o homem busca a felicidade da alma, da psiquê e, é seguindo esse sentimento, que se pode conhecer como o Bem, o Uno, ou o Absoluto. Dessa forma, intentamos fazer nossas reflexões sobre as relações entre as Hipóstases, Alma do homem, Inteligência e Uno, citadas anteriormente, em que a alma humana poderá alcançar os níveis de evolução passando pela Inteligência para se chegar ao Uno, a uma vida feliz (cf. PLOTINO, *Enéada*, I, 4, 46, 1992, p.44).

Aqui, ressaltaremos o felicitar-se, na condição humana, em relação ao mundo, não no sentido de bem-aventuranças, uma vez que estas são encontradas em toda a esfera contemplativa dos religiosos, mas felicitar, na filosofia de Plotino, estar com a capacidade de transcender, isto é, estar para contemplar o Uno, pois nele existe a identidade de uma vida feliz com a vida da virtude perfeita (cf. ABBAGNANO, 1998, p.437). Nessa dialética, surgem as seguintes perguntas: O que quer dizer com a concepção da Alma do Homem no mundo? Sobre a Alma, de acordo com as Hipóstases do sistema filosófico plotiniano em *Enéada V*, o mestre grego diz: [...] as almas em seu desejo de pertencer a si mesmas esqueceram sua própria natureza em relação ao seu pai, Deus (cf. PLOTINO, 1998, p.10). Assim, as almas dos homens são levadas a uma alienação e desprezo por si mesmas com a admiração voltadas para as coisas do mundo material.

Assim, pensando em buscar uma vida feliz para as almas dos homens no mundo, também em como podemos refletir e identificar as atitudes, ações humanas especialmente em seus cotidianos, diante de suas experiências humanas no mundo. As interferências que vivenciamos e como nos sentimos, elas têm relações com a Inteligência e estão ligadas à evolução da psiquê, da nossa alma. Dentre todas as realidades consideradas pelo mestre grego,

sem dúvida, a maior delas e a única, bem como eterna, é a primeira realidade no universo, esta denominada Uno (cf. PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 1, 15, 1998, p.21).

A partir desse momento, vamos conhecer um pouco a biografia de Plotino, além das vivências no trajeto de vida do nosso escolhido filósofo.

3.1 FILÓSOFOS QUE INFLUENCIARAM O PENSAMENTO DE PLOTINO

Há muito tempo, Plotino dedicou seus interesses intelectuais aos estudos da Filosofia, mas foi através do contato com seu mestre Amônio Sacas, que sua pesquisa avança em análises filosóficas e, portanto, seu sonho de descobrir Filosofia tornou-se realidade. Aqui devemos fazer ciente que, Amônio Sacas não deixou nada escrito para a posteridade, embora tenha-o influenciado. De modo que, Plotino faz um outro curso em seus estudos, o qual vai para ao encontro da Filosofia de Platão. No entanto, antes que nosso filósofo tivesse contato com a filosofia de Platão, ele já havia experimentado outros encontros com outros filósofos de acordo com essa lógica de pensamento. Então, Plotino vai se apoiar nos princípios que constituem teoria de Pitágoras, Parmênides, Sócrates e Platão. Estes, efetivamente, marcaram sua maneira de pensar, o que foi determinante nas especulações das relações do homem com o mundo, unindo os questionamentos e dúvidas que permitiriam os desejos de conhecer as origens das relações da alma humana com suas peculiaridades física e transcendentais.

Todavia, não esqueçamos de que Plotino coloca sua atenção em primeiro plano para as leituras do pensamento de Pitágoras, pois mesmo antes de apreciar os estudos dos socráticos clássicos, ele já retornava ao pensamento Pré-socráticos. De forma que, foi Pitágoras, quem mais o influenciou na razão dada para alguns ensinamentos sobre como racionalizar por meio do intelecto, a enaltação à inteligência como o saber das coisas, isso não apenas por justificar uma verdade, mas por demonstrar ‘verdades’ que podem ser verificadas matematicamente. Desta forma, podemos afirmar que o espírito pitagórico lidera o caminho que sustenta a doutrina plotiniana.

Ao iniciar seus estudos, o mestre alexandrino adota, como base, os princípios pitagóricos, os quais seriam a referência para denominar as coisas, daí a escolha pela a Mônada e a Díada²⁰ (cf. ABBAGNANO, 1998, p.681). A partir dessas fontes, Plotino vai dialogar ,

²⁰Sendo o Uno, o primeiro, assim sendo anterior a Díada, ela nasce a partir do número, que por sua vez descende do Uno, o que se entende por concepção de quantidade de forma natural para a compreensão do humano. De modo, que a Díada tem por definição o Uno por origem, como já conhecemos a partir da teoria plotiniana. Porém, para além dessa compreensão, a teoria platônica sobre o pensamento de muitos filósofos precedentes estaria incompleta sem uma fundamentação teórica. Assim sendo, cabe uma análise sobre o Uno e a Díade de Platão,

encontrando a possibilidade de pôr em xeque suas dúvidas, assim, refletindo por sua vez, elaborando os pensamentos de forma evolutiva e racional, gerando outros princípios que constituem base forte para a formação da sua teoria.

Depois de algum tempo, Plotino desperta seu apreço pelo pensamento de Parmênides, sendo esse o que mais o influenciará a pensar a filosofia platônica, de quem, por sua vez, seguirá suas intuições. Aqui, segue um comentário de Plotino, enquanto admirador de Platão, pois ele se sentia como um exegeta do ateniense, sendo objeto de interesse em suas investigações na busca pela felicidade. Lembrando que, por sua vez, Platão seguiu a filosofia de Parmênides, na qual Plotino encontra toda a constituição do conhecimento sobre o estudo do Ser (especialmente do Ser Humano).

Na sequência do conhecimento sobre os pensamentos dos antigos filósofos admirados por Plotino, ele chega ao que, anacronicamente, poderíamos chamar de ontologia. A partir desse ponto, ele percebe a origem e importância do estudo do Eu, ainda mais precisamente a questão antropológica. Assim, nosso filósofo encontra, nas afirmações de Parmênides, a diferença entre Ser e Pensamento. Parmênides conhecido na história da Filosofia como o descobridor da identidade do Eu, (no nosso estudo tão valorado como a subjetividade da alma), este princípio dará rumo às reflexões de Plotino, o que o fará presente em toda a sua filosofia (cf. REALE, 1992, p.18).

Do pensamento de Platão, Plotino elege três elementos básicos da filosofia de Parmênides. Primeiro, a intuição, método para descobrir quem é o Eu (cf. MORENTE, 1980, p.85). Essa intuição intelectual é pensada e não pode ser de outra forma, pois além disso, os gregos a chamavam de Nôus, [...] é algo indeterminado que se põe para contemplar o Uno (cf. REALE, 1992, p.60), esse termo foi a partir do grego que ficou conhecido como: inteligência, intelecto, espírito, princípio intelectual, que podem ser empregados tanto no sentido metafísico como psicológico. Ele é também aquele que pode nos levar a pensar sem erros, ele está entre as hipóteses, considerado a segunda essência do sistema metafísico de Plotino. É através da metafísica que, o pensamento torna possível discernir o que deve ser e o que não deve ser. Desse modo, o pensamento tem a função de entender a estrutura daquilo que pensamos.

No segundo elemento, Plotino tira de Platão a ideia de uma ordem dupla e, portanto, entende que a intuição não esgota a compreensão do que é verdadeiro, ela vai além da ideia e pode ser compreendida por meio de intuição intelectual. E, no terceiro elemento, o filósofo identifica os órgãos do corpo como meios de compreensão para as questões do entendimento.

na sua individualidade e relação, o que torna indispensável para entender tanto o pensamento unificador como o seu mentor (Platão), bem como os pensamentos subsequentes (cf. SILVEIRA; BRIGIDO, 2017, p.82).

Como por exemplo, os olhos, que não conseguem compreender o que é entendido pelos Nôus, mas só por meio deles a intuição intelectual pode chegar ao entendimento das estruturas do pensamento. De modo que, os órgãos são os meios para as percepções e compreensões intelectivas da alma. Nesse sentido, Plotino pode, claramente, discernir sobre as questões do entendimento, da intelecção e da condição de transcender para além do material, palpável e buscar os sentimentos como forma de compreender a alma humana. Aqui cabe lembrar que foi na escola de Parmênides, ou seja, na escola da eleática, onde surgiu a primeira escola filosófica que colocou em prática a dialética, ou seja, a discussão através dos argumentos (cf. MORENTE, 1980, p. 88). Essa condição de discussão filosófica vem sedimentar e fortalecer a construção do pensamento filosófico permitindo novas reflexões à dinâmica do saber da alma humana.

Dando ênfase ao interesse de Plotino pelo pensamento socrático, especialmente no que ele pensou sobre a alma do homem, percebemos a necessidade de conhecer com mais precisão os problemas éticos e morais, vale ressaltar que nosso objetivo não é afirmar nenhuma forma de moral em sociedade, mas refletir e buscar novas condições de vivências com qualidade de vida para os sujeitos humanos que vivem em coletividade. De modo que, as fontes necessárias para reflexões de Plotino vão abordar o conhecimento e os princípios formados a partir das dúvidas e inquietações geradas no pensamento do nosso filósofo principalmente no que diz respeito ao Ser criador do universo, depois a inteligência e por último a alma humana.

Para Plotino, o primeiro princípio é Deus²¹, que posteriormente o chamará de Uno ou Bom ou Bem, assim como estudará a sua importância, como ser supremo, suplantando tudo no mundo e as relações de geração de todo o princípio da origem da alma do homem.

Para essas elucubrações de Plotino, percebemos que elas vêm do pensamento socrático, são virtudes como a justiça que fazem parte da ética e ele entende como o homem procurou e continua a procurar, não foi do nada que Sócrates dedicou sua vida à questão da justiça. Sendo assim, para Plotino, o homem como um ser que tem a possibilidade de reflexionar a consciência de sua interioridade, do seu Eu, ele entende que a alma humana pode ir para o encontro do Bem, da felicidade. Essa pode ser entendida como uma vida realmente boa, uma forma de vida feliz.

²¹É importante realçar Deus, também como referência ao Demiurgo de Platão: Dimeurgo, Dêmiougos, a este respeito, a própria dêmiougos confirma essa orientação semântica, pois, noutros contextos, pode significar, precisamente, “magistrado”, Timeu o chama de criados do mundo (28c3-4), devemos entender que esses epítetos, em primeiro lugar, à luz, à luz do caráter mimético da demiurgia, e, por outro lado, de acordo com esta função ordenadora; ou seja, será “pai” como educador e não como princípio de geração. Também como pai, neste sentido de educador, o demiurgo é, para os homens, um exemplo a seguir, tal como Platão diz no Teteto (176b) acerca da necessidade de o Homem se tornar mais semelhante possível à divindade; ele é o arquétipo a que o filósofo devemos aspirar (cf. PLATÃO, 2010, p.42).

Ainda mais sobre uma vida boa ou perfeita, o pensador inclui a virtude como forma de aperfeiçoar uma vida feliz. Podemos aproximá-la ao ἀρετή, cujo significado é a essência pela excelência, a capacidade de agir virtuosamente (cf. ABBAGNANO, 1998, p.79).

Na época em que Sócrates viveu, a felicidade era entendida como virtude, à qual todos aspiravam e se assemelhavam a ela com coragem, outra virtude muito admirada pelos gregos antigos. Assim, as virtudes inspiradas por Sócrates, na antiguidade, deram aos homens uma liderança para práticas éticas e, portanto, para serem felizes. No entanto, não esqueçamos que os pensamentos de Sócrates foram descritos por seu discípulo, pois ele mesmo não deixou nada escrito; após sua morte foi Platão quem escreveu seu legado (cf. REALE, 1992, p.92).

A partir de todos os escritos da obra de Platão e das influências de sua filosofia sobre o pensamento de Plotino, podemos encontrar uma filosofia de natureza mística-teológica e metafísica. Colocaremos suas reflexões no campo da metafísica, nos diálogos *Fédon*, *Phaedrus*, *Timaeus*, *Banquete*, nos livros centrais da República, bem como em *Sofista*, *Parmênides*, *Philebus* e na *Letra II* (cf. REALE, 1992, p.19).

Aqui, não seguiremos todos os passos dados por Platão que influenciam Plotino, mas ao longo de nosso estudo lidaremos com algumas características dos pensamentos de Platão que forneceram bases sólidas e sustentação teórica para a elaboração da filosofia de Plotino em nossas reflexões.

Para Plotino, a felicidade não vem do mundo das coisas, como foi citado acima, mas depende da crença na realidade de uma ordem que está além do sensível, no que tange ao nosso entendimento, isso não se dá no mundo das coisas, mas sob uma crença projetada para compreender os fenômenos que envolvem a alma humana (cf. RUSSERL, 1982, p.324). Sendo essa crença também projetada para o mundo suprassensível, cabe aqui uma reflexão baseada nos seus argumentos sobre a ‘segunda navegação’ de Platão, na qual, se demonstra a realidade das coisas a partir da desmistificação dos objetos da natureza, quando Thales de Mileto afirmou que a água seria o elemento fundamental para origem de todas as coisas no mundo sensível. Além dessa racionalidade, para com o suprassensível, a ‘segunda navegação’ implica um despreendimento decisivo dos sentidos em relação ao que só é capaz de ser compreendido por meio do intelecto. Assim, na segunda navegação (cf. ALBY, 2007, p.80), são apresentados dois aviões; um é o fenomenal e o outro o metafenomenico. Neste último, Platão enfatiza a intenção e competência de que é possível compreender o inteligível, ou seja, ir para além do que sentimos, mas pensamos, tendo esse dado, como marco mais importante para a história da metafísica no Ocidente.

3.1.1 Epicuro, filósofo que pensou a felicidade sem a presença de absoluto

Trazemos, aqui, os filósofos que muito influenciaram o pensamento de Plotino, não podendo deixar de salientar as suas negações pelo Epicurismo, doutrina filosófica que nega a existência de um deus, no entanto, o que é interessante para nossas reflexões é que Epicuro, em sua teoria, faz considerações sobre a felicidade, em forma de atenção para a qualidade de vida. Essa questão, já no passado, bem refletida por alguns filósofos da época. Muito embora Epicuro tenha nascido no ano de 341 a.C., não encontramos informações relevantes sobre a importância dele como fonte direta nas investigações de Plotino, questão apontada acima, mas achamos pertinente uma conexão com o que ele entende por felicidade.

Sendo Epicuro um filósofo platônico, cujas reflexões foram bases para o pensamento de Plotino, no que diz respeito ao Demiurgo, um deus negado por Epicuro, ainda assim no contexto do nosso estudo, felicidade é também qualidade de vida. Sendo assim, cremos haver reflexões que interagem na perspectiva da felicidade. Motivo pelo qual faremos algumas conexões questionáveis nas linhas seguintes, pois na Doutrina de Epicuro, ele traz no documento, Carta sobre a felicidade, reflexões decisivas, que são sempre confundidas com o gozo imoderado dos prazeres mundanos, como se não se distinguisse do hedonismo puro e simples. Vejamos o que Epicuro diz sobre a felicidade ou a vida feliz:

Aqui desfilam várias modalidades de desejo, acompanhadas da necessidade imperiosa de controlá-lo, tendo em mira tanto a saúde do corpo quanto a tranquilidade do espírito, o que, por outro lado, não deixa de ser também uma boa definição do próprio prazer, tal como Epicuro o concebe. O prazer, como bem principal e inato, não é algo que deva ser buscado a todo custo e indiscriminadamente já que, às vezes, pode resultar em dor. Do mesmo modo, uma dor nem sempre deve ser evitada, já que pode resultar em prazer. De qualquer maneira, recomenda-se uma conduta comedida em relação aos prazeres, valendo, para este caso, aquele mesmo princípio da qualidade em detrimento da quantidade. Finalmente, o homem sábio, para Epicuro, jamais deve acreditar cegamente no destino e na sorte como se estes fossem fatalidades inexoráveis e sem esperança, parecendo despontar aqui aquela sua crença na vontade e na liberdade do homem. Eis aí, em suma, os pontos essenciais sobre os quais Epicuro exorta Meneceu, garantindo-lhe que a prática correta de tais ensinamentos será capaz não só de levá-lo à mais completa felicidade, mas até mesmo a sentir-se como um deus imortal entre os homens mortais (EPICURO, 1973, p.16-17).

Por meio das nossas reflexões a respeito das conquistas dos indivíduos humanos em coletividades, em especial, no atual contexto social, podemos afirmar que eles carecem de uma qualidade de vida para sentirem o bem-estar que tanto a alma humana carece. Por essa razão, atentamo-nos para essa condição apresentada por Epicuro, que falou em um tempo tão distante dos tempos atuais, além de trazer controvérsias para com o pensamento de Plotino, no entanto,

seus escritos vêm demonstrar uma recorrente necessidade de ter uma vida feliz no cotidiano social da maioria das pessoas de toda a aldeia global.

3.2 HISTORICIDADE E TRAJETO DA FILOSOFIA DE PLOTINO

Diante do contexto temporal em que Plotino vivia, podemos afirmar que, nessa época, a sociedade antiga participava de muitas disputas, entre elas: disputas políticas, ideológicas, religiosas e sociais. Nesse momento, que o pensamento de Plotino se destaca também se estabelece. Nosso filósofo constitui sua filosofia a partir da ideia central do movimento filosófico chamado Neoplatonismo. E sua tarefa como pensador era de superar e reunir essas concepções do homem estar no mundo, porém sistematizado de modo sintético, onde os conflitos deveriam ser harmonizados entre os ensinamentos de Platão e Aristóteles (cf. BAZÁN, 2011, p.21)²². E para constituir nosso estudo, achamos necessário conhecer um pouco da história da vida de Plotino, assim como saber se ele se encaminhou para a filosofia, também para melhor entender os seus passos na construção e constituição de sua teoria.

Até onde constatamos, o nosso objetivo de descobertas se encontra mais precisamente na teoria das Três Hipóstases²³, como foi mencionada anteriormente. Nesse contexto, daremos início a nosso ponto de partida, sem desconsiderar de ir além dessa teoria, mesmo quando necessário for, dialogar com outras pontes intelectivas da filosofia de Plotino. Isso porque entendemos ser importante para construção e sustentação teórica de parte de nossa tese. Mas agora, vamos nos debruçar sobre a origem da história do mestre eleito para nossas análises e discussões aqui propostas.

Plotino nasceu em Licópolis, região do Egito, no ano de 204, após o nascimento de Jesus Cristo, nosso filósofo se dedicou à filosofia por volta dos seus vinte e oito anos de idade, sendo ele um dos alunos mais dedicados da escola de Amônio Sacas, mais tarde, ele passa a dedicar-se à filosofia e se estabelece como professor em Alexandria. Mesmo antes de falarmos sobre os escritos de Plotino, vale ressaltar que os seus escritos já circulavam pela sociedade da época, ele era uma pessoa que parecia ser envergonhado, não permitia que nenhum artista o retratasse,

²² Podemos dizer que vale realçar a citação de García Bazán, porque, ele reafirma a tendência dos dois filósofos do período antropológico, sendo eles Platão e Aristóteles, as referências de Plotino e nessa condição cabe aos dois ressaltarem a tendência direta de Plotino ao Platonismo, no que se refere à teoria das ideias, portanto, ele vai na linha do idealismo, portanto não seguiremos uma linha de pensamento voltada para o aristotelismo.

²³ A Teoria das Três Hipóstases encontra-se na Enéada V, texto elaborado pelo filósofo Plotino, séc. II d.C., editado por seu discípulo Porfírio, e que é composto pela larga discussão sobre as seguintes Substâncias: O Uno, a Inteligência e a Alma do homem. Essas três realidades estão interligadas pela sequência de competências, habilidades e evolução para o Absoluto, que é o Uno ou o Bem, por meio da purificação (cf. PLOTINO, 1998, p.23).

pois ele enaltecia tanto a alma, que chegava a desprezar o corpo. Os seus escritos, com certeza, necessitavam de uma organização, bem como uma edição, e é a partir dessa necessidade e da amizade de Plotino por Porfírio que nasce a oportunidade, pois já contavam seis anos de convivência e a produção literária já abundava chegando a quarenta e nove tratados. O estilo romanceado de Plotino encanta a Porfírio, que faz a edição e organização, parte do seu trabalho pelo mestre (cf. BARACT JÚNIOR, 2000, p.20).

Como podemos observar, sobre a vida de Plotino, podemos dizer que ela foi escrita por Porfírio, seu discípulo, o qual descreve a história de seu mestre na famosa obra, *A Vida de Plotino*, essa parte também se encontra como introdução nos estudos sobre Plotino, conforme Reale (cf. 1992, p.14).

Porfírio descreve a vida do filósofo e as suas contribuições para o pensamento ocidental, além de organizar a obra de seu mestre, pois Plotino escreveu sua obra, mas entregou a Porfírio, para que ele organizasse os seus textos, aos quais ele denominou de *Enéadas*.

Muito embora, o destaque do pensamento de Plotino sobre a felicidade se encontra presente, em vários momentos das *Enéadas*, segundo Baract Junior, estes tratados foram organizados e estão dispostos no total de 54 tratados, os quais ele dividiu em 6 (seis) novenas, quer dizer número de nove, e daí o nome de *Enéadas*, portanto como elas foram e continuam assim chamadas. A intenção de Porfírio era dedicar cada novena a um tema diferente, porém cada uma delas possui vários temas e assim ficou para a posteridade (cf. BARACT JÚNIOR, 2008, p.25).

Contudo, segundo Porfírio, Plotino teria feito um pedido a ele para colocar seus escritos em ordem. Para muitos estudiosos da época, Plotino estaria de acordo, pois sobre a história da Filosofia, a declaração seria a plausível possível, Plotino escrevia e não se preocupava com as correções e intelecções, ele produzia progressivamente, mas também não podemos ter certeza de tal afirmação (cf. BARACT JÚNIOR, 2008, p.25-26). De modo que, por essa época, Porfírio passava por um momento difícil de sua vida e a oportunidade foi de grande valia para a condição sugerida pelo mestre.

Sobre a constituição dos textos de Plotino, conta-nos Porfírio que, desde os primeiros tempos do governo do imperador Galeano, Plotino já havia conquistado a preferência do monarca por sua filosofia, convidando o filósofo a viajar com ele, em algumas expedições governamentais, além de assistir às suas predicções.

Quando Porfírio conheceu o seu mestre, Plotino já havia escrito mais de vinte e um tratados. De maneira que, após minuciosas leituras, Porfírio, a pedido do mestre, organizou os tratados por temas e em número de nove, daí o nome de *Enéadas*. Seus tratados estão dispostos

por temas como: sobre o belo; sobre a imortalidade da alma; sobre a essência da alma, sobre o intelecto; sobre todos os homens, desde a descida da alma dos corpos e tantos outros que compõem sua obra, com detalhes de escrita, por meio de mitos, metáforas e arranjos semânticos, além da mística, ele também realça a lógica bem própria para a época em questão.

Segundo o estudioso Baract Júnior, Porfírio em seus escritos sobre Plotino, tentava exaltar Plotino, por seu professor ser, sem dúvida, o professor mais notável e único da filosofia, naquele momento histórico, pois, ele entendia que seu mestre era digno de dar à filosofia seu verdadeiro significado (cf. BARACT JÚNIOR, 2008, p.24).

Muito embora, já em concordância com Gabriela Bal, a autora afirma que, a vocação de Plotino para a filosofia é uma vocação tardia, pois quando o filósofo chega a Alexandria, com seus vinte e oito anos, em plena controvérsias políticas e religiosas, insistentemente busca respostas na forma de vida e foi na filosofia, que se deu a descoberta a tantas compreensões e reflexões filosóficas para o momento pensado, porém, o mais interessante é que Plotino, vai se manifestando no seu intelecto e demonstrando competências que até o momento não haviam sido identificadas. Mais adiante, falaremos do misticismo e das competências da inteligência humana, os quais fazem Plotino acontecer como filósofo (cf. BAL, 2007, p.19).

Depois de um tempo, Plotino foi ao encontro com Amônio Sacas (filósofo que possuía uma escola filosófica), e é, através desse encontro, que ele vai se revelar por meio de suas reflexões filosóficas, por seus ensinamentos, os quais passam a ser reconhecidos e serão deixados para a posteridade com elucidações pertinentes às relações da alma do mundo, do homem, da inteligência e do Uno ou Bem (Hipóstases citadas anteriormente). Plotino permaneceu na escola de Amônio Sacas por alguns anos, mas, como ele era muito admirado e respeitado por pessoas ilustres do império, como podemos dizer, que o próprio imperador Giordano, faz a ele um convite para acompanhar sua caravana em tempos de guerra contra o Império Romano. Muito embora, fosse um curto período de combate, Plotino o acompanhou, mas voltou logo, porque o imperador foi capturado e morto e seus exércitos tiveram grandes baixas, por isso Plotino teve que se refugiar em Antioquia. E assim, o filósofo professor retoma seus estudos, porque ele não vai mais tentar voltar para Alexandria, assim sendo, ele se mantém em Roma, na época do Imperador Filipe, em 222 d.C., e só depois, de posse de plena maturidade intelectual, conforme Reale, é que Plotino instituiu a sua escola (cf. 1992, p.15).

Mas, aqui cabe destacar um detalhe da vida de Plotino, conforme Baract Júnior:

Na vida de Plotino, tudo são velas pandas pelos ventos da amizade, da sabedoria e da beatitude plotiniana. Diferente de todas as outras biografias da Antiguidade, a vida não é a ilustração de uma doutrina por anedotas biográficas, mas a apresentação, feita por um discípulo autorizado, de um

mestre que é uma luz para as gerações porvindouras: um escrito excepcional, porque seu personagem é excepcional: cada palavra, cada vírgula tenciona evidenciar que Plotino era um Theos (deus) entre nós. Trinta anos, talvez, fizeram Porfírio aquiescer à magnitude de seu mestre. Todavia, essa possível aquiescência mais parece motivada por uma certa covardia que pela admiração de Porfírio (2006, p.25).

É interessante lembrar que, Plotino apresentava um comportamento bem distinto da maioria dos filósofos, às vezes, lembrava algumas características do mestre Sócrates, com seu jeito um tanto exótico de ser, conforme Hadot, [...] Estava junto de si mesmo e, simultaneamente, dos outros, e não afrouxava jamais atenção a si mesmo, exceto no momento do sono, que a pouca quantidade de alimento, muitas vezes nem comia pão – e sua duradoura conversão ao intelecto costumava afugentar [...] (2008, p.231). Bem como, no que diz respeito a sua forma de funcionar em relação à supremacia do poder do espírito ao do corpo, práticas essas sempre bem realçadas na filosofia de Plotino. Para tanto, vejamos o que diz Hadot sobre essa questão:

[...] Para mim trata-se de um erro de tradução motivado pela projeção de ideias contemporâneas, de que a falta de sono pode refletir em falta de apetite, quando na verdade, Porfírio está dizendo que a alimentação reduzida e a conversão ao intelecto faziam Plotino dormir menos, o que é importante lembrar, para os platônicos, era algo positivo, pois dormir apenas o necessário para a saúde, ora isso não era muito, uma vez que venha a ser um hábito (HADOT, 2008, p.105).

De todo modo, quanto à vida de Plotino, é sempre interessante ficarmos atentos ao que disse seu discípulo, pois sabemos da admiração por seu mestre e além do mais, trata-se de um biógrafo que, como viveu em tempos distantes, era muito retraído quanto à vida social. Portanto, ao que nos parece, Plotino era uma pessoa voltada para uma vida de recolhimento e também de reflexões, o que o afastava da vida mundana por interesse próprio, daí as atitudes filosóficas e os comportamentos míticos.

3.3 PLOTINO E O DESPERTAR PARA A REALIDADE FILOSÓFICA

Em suas atividades filosóficas, Plotino baseava-se nas leituras e comentários de outros filósofos, especialmente de Platão, dentre outros. Nesse sentido, com o tempo, os seus seguidores e discípulos se interessavam pelos estudos superiores da retórica e pela cultura em geral.

Plotino, em suas elucubrações e em formação para a sua doutrina, muitas vezes se dava conta de que se abstraía do mundo, ao que nos parece que, nessa forma de manifestar-se, já

demonstrava suas competências para uma mítica, vejamos uma afirmação do próprio Plotino a respeito dessa observação:

Muitas vezes me desperto escapando-me de meu corpo; estranho a toda outra coisa, na minha intimidade a mim mesmo, vejo uma beleza maravilhosa. Eu estou convencido sobretudo, de que tenho um destino superior; minha atividade é o grau mais alto da vida; eu estou unido ao ser divino [...] (PLOTINO, *Enéadas*, III e IV, 8, 1, 1985, p.527)²⁴.

A partir das nossas leituras e reflexões, entendemos que, no pensamento de Plotino há reflexões sobre como alcançar a felicidade, para tanto, nós encontraremos nos *Enéadas* V e VI, nos tratados Sobre as três Hipóstases primárias, o que delega Plotino, e de acordo com a introdução dos *Enéadas*, escritos por Jesus Igal²⁵.

Mais adiante, iremos discutir essa questão das relações entre as Três Hipóstases, Uno, Inteligência e a Alma do homem. Por esse motivo, vamos continuar o curso do conhecimento sobre Plotino, como saber sobre quem e quais os filósofos que mais influenciaram o pensamento do mestre estudado.

Ao examinar o problema da felicidade das almas dos homens no mundo, será necessário descrever algumas características teóricas que precederão a formulação da nossa teoria no contexto da filosofia, porque foi através dos estudos dos filósofos que antecederam os estudos do Plotino, nos quais ele se inspirou, e por meio delas demonstraremos toda a sustentação filosófica com a finalidade de refletir sobre a questão da felicidade.

E quando refletindo sobre a realidade do mundo sensível e, mais especialmente sobre a imersão do humano nesse universo, digamos da alma humana que não é material, mas que ela estabelece um contato direto com o material, são as causas das dúvidas, das incertezas, das crenças, dos medos, das angústias e dos pensamentos sobre o que é ser ou não ser feliz. Assim sendo, a alma humana entende essa condição de ser e estar no mundo.

Desta forma, a alma do homem vai em busca de uma forma de felicitar-se. Portanto, podemos começar a explicar como a Alma humana, na condição de terceira hipóstase do sistema plotiniano e em ordem decrescente na hierarquia, de poder e de crescimento para o Absoluto poderá sentir-se mais consciente para buscar uma forma de vida feliz.

²⁴“Muchas veces, despertándome del cuerpo y volviendo a mí mismo, saliéndome de las otras cosas y entrando em mí mismo, veo una Belleza extraordinariamente maravillosa. Concencido entonces más que nunca de que pertenezco a la porción superior de los seres, actualizo la forma de vida más eximia y, unimismado com la divinidad y me sitúo por encima de todo el resto inteligible (cf. PLOTINO, *Eneadas*, III e IV, 8, 1, 1985, p.527 – tradução nossa).

²⁵Os nossos textos estão pautados na apresentação e tradução de Jesús Igal, edições em espanhol pela Editorial Gredos, dispostos em todas as *Enéadas* aqui estudadas., sendo elas, *Enéada* I, III, IV, V e VI. Para a tradução dos textos em espanhol para o português é de total responsabilidade da autora da tese.

3.4 A ALMA DO HOMEM NA BUSCA DE UMA FORMA DE VIDA FELIZ

Assim sendo, os princípios e argumentos fundamentais da filosofia do Plotino estão ligados às fontes clássicas desde os pré-socráticos, como Pitágoras e outros além de Sócrates e Platão. Estes influenciaram Plotino com os fundamentos essenciais, que resultaram na construção da teoria plotiniana, de acordo com a ontologia e a antropologia, motivo pelo qual se dá a percepção da alma humana e suas relações com o mundo (cf. PADOVANI ; CASTANGNOLA, 1998, p.76). Sendo assim, vamos conhecer um pouco da historicidade do filósofo Plotino.

A partir dos argumentos teóricos da filosofia de Plotino, vamos tentar refletir sobre a seguinte questão: Como a alma do homem pode alcançar a felicidade (εδαιμονία)? Para buscar a solução para este problema, Plotino pensa nos fenômenos que interferiram nas atitudes das almas humanas e de sua tarefa no mundo. Para ele, as ações e atitudes dos homens no mundo estão relacionadas com o todo, que o Uno, para o qual tudo converge numa cadeia que implica origem, mediação e retorno, porém para chegar ao Uno, ela precisa passar pela união com a Inteligência ou o Intelecto. Portanto, começaremos nossa reflexão a partir das investigações sobre a terceira hipóstase, a alma humana, em seguida a Inteligência ou o Intelecto e posteriormente o Uno.

Para Plotino, o Uno é considerado hipóstase primeira, pois tem a função de geração, ou ainda geração, de origem de tudo que há no mundo, não apenas na representação simbólica do que existe e se percebe, mas daquilo que se pode sentir, como diante dessa condição, a ele tudo retorna. Desse modo, deixaremos para apresentá-lo no término das discussões da Alma humana e da Inteligência, que de modo especial se encontram interligadas, Uno, Inteligência e Alma humana²⁶.

No que diz respeito à alma humana, segundo Plotino: A alma é o melhor observatório para conhecer a realidade. Assim, pois, ela procede desde o começo até o último modelo de cada forma, posto que em cada parte que se quer outro nível de hierarquia inferior (cf. PLOTINO, *Enéada*, V e VI, 2, 11, 1998, p.47). Para essa afirmação, podemos dizer que essa definição da alma humana começa quando pensamos sobre o conhecimento. Para tanto, lembrando a máxima inscrita no pórtico de Delfos: Conhece-te a ti mesmo!²⁷ Podemos dizer

²⁶Sobre essas três realidades, o Uno, a Inteligência e a Alma humana, do sistema plotiniano, onde Plotino demonstra que elas são diferentes entre si mesmas, mas que elas se encontram nas relações conferindo a cada uma delas as suas peculiaridades, bem como suas propriedades e importância próprias (cf. PRADEAU, 2003, p.50).

²⁷Conforme está escrito em *Diálogos com Protágoras*, conhecer a si mesmo é conhecer a alma (cf. PLATÃO, 1986, 343 b; p.125).

que é conhecer a própria alma. Essa é uma questão delicada de se tratar de conferir a imersão dos nossos sentimentos, questões difíceis de ser percebidas por nós, até porque o que mais atrapalha a concepção dos sentimentos da alma humana são as vaidades. Sendo assim, percebê-las como algo egoísta, não é necessariamente bom para a alma, sentir-se como ela é em si mesma. A alma humana em seu processo de crescimento carece compreender que o egoísmo e a vaidade são sentimentos comprometedores do crescimento para o Absoluto.

Aqui também não podemos esquecer de falar sobre a multiplicidade da alma. Isso nos remete ao pertencimento da alma com o todo, com o Universo, o qual a alma poderá alcançar em seus desejos e buscas.

Na teoria das Três Hipóstases, Plotino vai declarar que a Alma estando no interior do homem, não a Alma do mundo (Universo, porque para Plotino, todas as coisas têm alma, de modo que não há seres inanimados). No caso da hipóstase, Alma do Homem, tem potências presentes no interior do ser humano e se revelará quando os seres humanos participarem nas relações com os outros seres no universo. Porém, essa relação não invalida a presença da Alma individual, ligada à Alma do Mundo com toda a potencialidade que se manifestará de forma egóica²⁸. Com efeito, nossas almas poderão alcançar os mesmos objetivos do que alcança a Alma do universo, porque elas possuem um ser animado e um corpo como parte do universo, assim também é nossa alma (cf. PLOTINO, *Enéadas*, III e IV, 3, 27, 1985, p.314-315).

Sobre a condição de exterioridade da qual possui a alma humana cabe refletir sobre as condições em que a alma se manifesta, pois como uma das realidades do sistema plotiniano, a alma humana é conferida a unidade das coisas sensíveis: o mundo, a natureza e o homem (cf. OLIVEIRA, 2008, p.34). No que diz respeito a essa particularidade da alma humana podemos afirmar que essa se encontra em consonância com a Inteligência, sendo que no mundo inteligível, onde se encontra a sua verdadeira Essência.

É muito interessante demonstrar o que Plotino falou e sobre os cuidados dele para com a alma humana, principalmente no que se refere a sua origem divina, além das reflexões e cuidados com a purificação da alma humana:

Pois bem, a alma oriunda do divino permanecia serena, conforme sua própria natureza, sustentada por si mesma. Mas o corpo, em sua fraqueza, turbulento e fluindo por si mesmo e espancado aliás, por golpes de fora, foi o primeiro a clamar à comunidade animal e a comunicar sua perturbação ao todo. É como se numa assembleia, enquanto os anciãos estão sentados serenamente

²⁸Esse termo é por si ligado a um conceito freudiano, relativo ao Ego, relativo à personalidade de alguém (Psicanálise), determinado o seu modo de sentir, de pensar e de agir. Aqui, nas nossas reflexões, cabe citar o sujeito contemporâneo que a cada dia, ano e em toda a sua extensão da realidade encontra-se cansado de seu viver, mas continua em seu modo de ser a manifestar o egoísmo. Como afirma Byung-Chull, isso ocorre porque, o assédio moral alcança uma desproporção pandêmica (cf. HAN, 2019, p.21).

deliberando, a multidão insubordinada, exigindo comida e alegando outras misérias que sofrem, lançasse toda a assembleia em um tumulto vergonhoso. Pois bem, se os turbulentos são silenciados, e a palavra de um homem prudente os alcança, a multidão se reduz à ordem e à medida, e os piores não prevalecem; mas se não, os melhores são silenciados, os piores prevalecem, porque os perturbadores não puderam perceber a palavra vinda de cima. E nisso que, por sua vez, carrega uma turba dentro de si: na medida em que, subjugado por dois prazeres, apetites e medos, ele se entrega a uma turba de tal tipo de homem, de tal tipo. Mas, quem conseguirá subjugar aquela multidão e voltar para aquele homem concedendo o corpo, que ele concede, como alguém que é diferente de si mesmo? E há um terceiro tipo de homem que vive ora desta forma, ora de outra: é uma mistura do homem bom que é ele mesmo e de outro homem mau [...] (PLOTINO, *Enéada*, V e VI, 15, 20 - 40, 1998, p.351 – tradução nossa)²⁹.

Bem, quando se trata das almas e como elas encarnam os corpos, podemos afirmar que se trata de uma característica bem marcante da filosofia de Plotino. Assim sendo, deve-se à purificação da alma o processo de evolução, elevação, sendo assim, vejamos o que nosso filósofo diz sobre essa condição da alma humana:

Passando à alma humana, da qual se diz que estando no corpo sofre todo tipo de males e privações, mergulhada na ignorância, apetites e medos e o resto dos males, e que o corpo é servidão e sepultura para ela e que o cosmos é para a sua caverna e antro [...] (PLOTINO, *Enéada*, III e IV, 8, 3, 1985, p.532 – tradução nossa)³⁰.

O motivo principal da descida das almas humanas aos corpos se encontra processão de todas as coisas até o Uno. Sendo assim, a alma universal deve promover todas as possibilidades do universo, em geral, com a finalidade de que todos os seres vivos, se encaminhem para o Uno. De modo que a descida da Alma aos corpos não seja voluntária, pois a processão é também uma busca, um encontro, um processo de crescimento que faz parte do desejo das almas humanas (cf. REALE, 2012, p.102).

²⁹“Pues bien, el alma oriunda de lo divino se mantenía en calma, de acuerdo con su propia índole, sustentada en sí misma. Pero e cuerpo, en su flaqueza, alborotado y fluente por sí mismo y batido, además, por los golpes del exterior, fue el primero a clamar a la comunidad del animal y en comunicar su turbación al conjunto. Es como si en una asamblea, mientras los ancianos están sentados deliberando serenamente, la plebe insubordinada, reclamando alimentos y alegando otras miserias que padece, lanzara a toda la asamblea a uno motín vergonzoso. Pues bien, si acallados los turbulentos, llegare hasta ellos la palabra de un varón prudente, la multitud es reducida a orden y mensura, y no prevalecen los peores; pero si no, acallados los mejores, prevalecen los peores, porque los perturbadores no pudieron percibir la palabra venida de arriba. Y en esto consiste también el mal de una ciudad o de una asamblea. En eso consiste también el mal de un hombre que lleva, a su vez, una plebe dentro de sí: en que avasallado dos placeres, apetitos y temores, se rinda a una plebe de tal calaña de un hombre de tal calaña. Pero quien lograre subyugar esa chusma y remontarse hasta el hombre aquél, concediendo al cuerpo, cuando le concede, como a quien es distinto de sí. Y hay un tercer tipo de hombre que vive unas veces de ese modo y otras de otro: es una mescla del hombre bueno que es él mismo y de otro malo [...]” (PLOTINO, *Enéada*, V e VI, 15, 20 - 40, 1998, p.351).

³⁰“Pasando al alma humana, de la que se dice que estando en el cuerpo padece toda clase de males y penalidades sumidas en ignorancias, apetitos y temores y en los restantes males, y que el cuerpo es para ella ataduras y tumba y que el cosmos es para ella cueva y antro [...]” (PLOTINO, *Enéada*, III e IV, 8, 3, 1985, p.532).

Pois bem, como desejamos saber mais um pouco sobre a alma humana tratada por nosso filósofo, pensemos um pouco sobre a constituição da alma humana. Por sua vez, a alma humana cercada por outras substâncias indivisíveis, ela por ser simples e múltipla, manifesta-se ela mesma, a alma, recebendo a indivisibilidade da hipóstase primeira, do Uno, mas também, ela se mantém simples, e avançando por meio da evolução natural, ela se manifesta divisível quando encarna os corpos.

Bem como, a alma humana está próxima da substância indivisível, de modo que ela encarna os corpos, porém, ela não há sofrido coisa alguma, pois esse processo ocorre, elas se entregam a essa condição por desejar evoluir. De modo que, a alma humana deseja unir-se aos corpos estendendo-se a todas as partes, por isso entrega-se por inteira, assim sendo, essa condição, interiormente, já faz parte de sua natureza, que é expandir-se. Por esse motivo podemos compreender que essa realidade da alma humana é divina e pertence à ordem das naturezas que estão sobre as coisas (cf. PLOTINO, *Enéada*, 2, 55, 1985, p.288).

Cabe aqui um comentário sobre a questão da indivisibilidade da Alma³¹ humana, pois nosso filósofo, a considera indivisível por natureza, assim, Plotino afirma que não é a Alma que desce em si mesma, mas uma imagem da Alma, ou também chamada por ele de reflexo. Essa passagem pode ser encontrada no tratado da *Enéada* V, quando a forma é entendida como imagens da Alma, segundo Loraine; essas imagens da Alma não se dividem efetivamente, mas como que em uma exalação dela, parte em direção à matéria, refletindo-se em cada corpo e em cada parte do corpo (cf. 2008, p.38). Aqui também cabe uma reflexão no que diz respeito à imagem ou reflexo da Alma humana, no pensamento de Plotino³².

Como vai afirmar Plotino na *Enéada* V:

[...], mas eles são aperfeiçoados graças aos seus próprios progenitores, da mesma forma que os pais aperfeiçoam a prole que, em princípio, eles engendraram imperfeitos e que o começo, são matéria com relação ao seu

³¹ Sobre a verdadeira natureza da Alma humana, Alexander Szlezák vai destacar a imortalidade da Alma, ele diz que essa questão da imortalidade da Alma é um dos textos mais importantes da teoria de Plotino, porque o ser humano é singular, ser imortal depende daquilo que é ser humano. Sendo assim, Plotino opta como era de se esperar pela eliminação do corpo do Eu do ser humano: ele é unicamente a sua alma. Desse modo, porém, a imortalidade ainda não está assegurada, porque a alma, por sua vez, como o corpo, poderia ser de natureza corpórea ou está vinculada ao corpo como a sua harmonia ou enlecheia e poderia morrer com ele. Por isso Plotino rejeita, numa primeira parte polêmica, a teoria materialista sobre a alma, defendida pelos estoicos, depois a teoria pitagórica sobre a harmonia, conhecida já a partir do Fédon platônico, e também o conceito aristotélico da alma como forma imanente do corpo vivente (2010, p.292-293).

³² O autor H.J. Blumenthal fala sobre o poder de vida própria dos corpos encarnados pelas Almas, pois elas se manifestam em relação ao seu princípio um desejo que o estatuto da imagem nem sempre deixa explícito (cf., BLUMENTHAL, 1971 *apud* BRANDÃO, 2012, p.15). O que também vai poder ser conferido no vocabulário de Plotino, pois várias vezes o filósofo grego traz à tona essa condição da Alma humana, aqui nesse caso estando a Alma humana abaixo da Inteligência, é bem verdade que ela por ato da potência (teoria do Ato e da Potência de Aristóteles), quando a potência se encontra em construção e o ato é a realização de algo ou alguma coisa, a Alma, potencializada em busca do ato, vê-se imperfeita, porém derivada da perfeição.

criador, mas agora esta matéria, uma vez formada, é aperfeiçoada. Além disso, se a alma é passível, mas, por outro lado, deve haver algo impassível sob a dor de que tudo perece com o tempo, deve haver algo anterior à alma. Além disso, se a alma é imanente no mundo, mas, por outro lado, deve haver algo fora do mundo, também por este conceito deve haver algo anterior à alma. Com efeito, se o que é imanente ao mundo é imanente ao corpo e à matéria, nada permanece idêntico. A conclusão é que o homem e todas as razões não são eternos nem idênticos. Que deve haver uma Inteligência anterior à alma que pode ser deduzida dessas considerações, bem como de muitas outras. (PLOTINO, *Enéada*, V e VI, 4, 10, 1998, p.169-170 – tradução nossa)³³.

Ainda sobre o que a Alma do homem tende a ser assim, una e múltipla ao mesmo tempo, ou ainda, dividida e indivisível;

[...] e não devemos ser incrédulos como se fosse impossível que uma mesma coisa esteja em muitas partes. Porque se não admitíssemos isto, deixaria de existir a natureza que une e governa todas as coisas, que abarcando todas as coisas, as mantém juntas e as conduz com sabedoria, sendo múltipla, é verdade, posto que os seres são muitos, mas sendo uma a fim de que o princípio de coesão seja uno, pois é a alma que, graças a sua própria unidade indivisível, as conduz sabiamente. E os seres desprovidos de inteligência, o princípio unitário que rege e imita a Inteligência (PLOTINO, *Enéada*, III e IV, 2, 45, 1985, p.291 – tradução nossa)³⁴.

De modo que, quando a alma humana se põe para a relação de contemplação da Inteligência, ela sente a necessidade de ir além dela mesma, nesse movimento de busca, a alma começa a perceber inquietude no seu interior. Sendo assim, dando continuidade ao nosso raciocínio sobre a evolução da alma humana, nós nos deparamos com a questão das virtudes no pensamento de Plotino. Nele, vamos investigar como é possível a alma humana alcançar o Uno, como forma de evoluir, enquanto sujeito, de pensar, de sentimento e de ação.

3.5 AS VIRTUDES NA FILOSOFIA DE PLOTINO

³³ “[...] *pero se perfeccionan gracias a sus progenitores, a la manera como los padres perfeccionan la prole que em um principio engendron imperfecta, y que, al principio, son matéria respecto a su hacedor, mas luego esta matéria, uma vez conformada, se perfecciona. Además, si el alma es passible pero, por outra parte, tiene que haver algo impassible so pena de que todo perezca con el tempo, debe haver algo anterior al alma. Además, si el alma es inmanente al mundo pero, por outra parte, tiene que haver algo fuera del mundo pero, por outra parte, tiene que haver algo fuera del mundo, tambien por este concepto debe haber algo anterior al alma. En efecto, si lo que es inmanente al cuerpo y a la materia, nada permanecerá idêntico. La conclusión es que el hombre y las razones todas no son ni eternas ni idênticas. Que tiene que haber una inteligencia anterior al alma, cabe deducirlo tanto de estas consideraciones como de otras muchas*” (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 4, 10, 1998, p.169-170).

³⁴ “[...] *y no hay que ser incrédulos como se fuese imposible que una misma y sola cosa esté em muchas partes. Porque si no admitiéramos esto, dejaría de existir la naturaleza que cohesiona y gobierna todas las cosas, la que abarcando todas las cosas, las mantiene juntas y las conduce con sabiduría, siendo múltiple, es verdad, puesto que los seres son muchos, pero siendo una a fin de que el principio de cohesión sea uno, pues es el alma la que gracias a su propia unidad múltiple, suministra vida a todas las partes, mientras que, gracias a su unidad indivisible, las conduce sabiamente. Y, em los seres desprovistos de inteligencia, el principio unitario que los rige imita a la inteligencia*” (PLOTINO, *Enéada*, III e IV, 2, 45, 1985, p.291).

As virtudes, segundo o pensamento de Plotino, e sua importância para o caminho que reconduzirá a alma elevando-a até o Uno.

Aqui, entendemos que, sobre as virtudes, essas reflexões da teoria plotiniana encontram-se nas *Enéadas I*, esse tratado que constitui uma discussão sobre a atividade da alma afetada pelas atitudes manifestadas pela sua essência. É a partir dessa potencialidade da alma, que Plotino identifica as virtudes com a intensão de demonstrar a capacidade que a alma humana tem de crescer, desenvolver e evoluir por meio da inteligência e atingir o Uno.

Segundo o pensamento de Plotino, o qual ele inicia com as observações sobre as virtudes em Platão, sendo assim,

Sim, pois nos assemelhamos pela virtude, nos assemelhamos a quem pela virtude? Ao que melhor parece possuir estas virtudes? Mas, concretamente, a Alma do cosmos e o princípio reto que há nela, dotado de uma sabedoria maravilhosa? Em efeito, razoavelmente que seja ele a quem tratamos de nos assemelharmos enquanto estivermos aqui (PLOTINO, *Enéada*, I, 1, 5, 1992, p. 26 – tradução nossa)³⁵.

Vejamos como se manifestam as Virtudes e seus graus de organização e solução a partir de três princípios, segundo Plotino:

1. Cabe assemelhar-se pela virtude, enquanto virtude, quem possui virtude (PLOTINO, *Enéadas*, I, 1, 41, 1992, p.27)³⁶.
2. Há formas de semelhanças: recíprocas, como as cópias de um mesmo modelo entre si, e não é recíproca, como a cópia com seu modelo (PLOTINO, *Enéadas*, I, 2, 1-13, 1992, p.28)³⁷.
3. Há dois graus de assemelhamento da alma a Deus: por meio das virtudes cívicas, que sendo medidas, fazem da alma semelhante as medidas transcendentais, e é por meio das virtudes superiores, que, sendo purificadas elas se fazem semelhantes a Deus pela pureza (PLOTINO, *Enéada*, I, 2, 13-3,51, 1992, p.28)³⁸.

Para falar das virtudes superiores, segundo Plotino, podemos afirmar que elas se encontram dispostas na *Enéada I*, da seguinte forma:

³⁵“*Si, pues, nos asemejamos por la virtud? nos asemejamos a quien posee virtud? Concretamente, a qué Dios nos asemejamos? ?Al que mejor parece poseer estas virtudes, más concretamente, al Alma del cosmos y al principio rector que hay en ella, dotado de una sabiduría maravillosa?. Es, en efecto, razonable que sea él a quien trataremos de asemejarnos mientras estamos acá*” (PLOTINO, *Enéada*, I, 1, 5, 1992, p.26).

³⁶“*Cabe asemejarse por la virtud, aun cuando no en virtud, a quien no posee virtud*” (PLOTINO, *Enéada*, I, 1, 41, 1992, p.27).

³⁷“*Hay dos formas de semejanza: recíproca, como la de las copias de un mismo modelo entre sí, y no recíproca, como la de la copia con su modelo*” (PLOTINO, *Enéada*, I, 2, 1-13, 1992, p.28).

³⁸“*Hay dos grados de asemejamiento del alma a Dios: por las virtudes cívicas, que, siendo medidas, hacen al alma semejante a las Medidas transcendentales, y por las virtudes superiores, que, siendo purificaciones, la hacen semejante a Dios en pureza*” (PLOTINO, *Enéada*, I, 2, 13-3,51, 1992, p.28).

1. Eles não consistem propriamente no processo de purificação ou no estado de pureza resultante desse processo, mas em algo ulterior e positivo: na contemplação das marcas do mundo inteligível como resultado da conversão da alma à inteligência pela reminiscência (PLOTINO, *Enéada*, I, 4, 25, 1992, p.30 - tradução nossa).
2. A finalidade da purificação é separar afetivamente a alma, mesmo a inferior, das coisas do corpo, evitando todo tipo de faltas, se possível até as não intencionais: evitando as deliberadas, a alma torna-se uma mistura de deus e demônio; evitando até mesmo as não intencionais, ele se torna deus e recupera seu eu primitivo (PLOTINO, *Enéada*, I, 5, 1-6,11, 1992, p.31- tradução nossa).
3. Enquanto as virtudes superiores são disposições da alma, modos de união da alma múltipla com a Inteligência, os Modelos homônimos das primeiras não são disposições nem virtudes, mas simples modos de união da Inteligência consigo mesma (PLOTINO, *Enéada*, I, 6,11-27, 1992, p.32 - tradução nossa)³⁹.

No que diz respeito à alma e seus confrontos com os males da vida, podemos afirmar que diante do pensamento de Plotino, as virtudes (superiores) levam, no sentido de conduzir a alma do sujeito humano a pensar sobre os males, residem aqui e por necessidade estão rondando a região daqui e já que a alma quer fugir dos males (cf. PLOTINO, *Enéada*, I, 1, 1992, p.26). Principalmente, quando falamos de Deus, pois é por meio do “voo”⁴⁰, do fazer voar, subir, partir para uma forma de relação com o transcendente que se pode contemplar a natureza sagrada. Assim sendo, podemos afirmar que se assemelhar com Deus é assemelhar-se por meio das virtudes. Desse modo, vejamos o que afirma Plotino sobre esse ponto:

Ao se assemelhar a Deus – Platão diz: E isso é alcançado, se << nos tornamos juntos e piedosos com a ajuda da sabedoria>> e alcançado, em suma, pela virtude. – Se, então, nos assemelhamos a nós mesmos pela virtude, o que parece possuir melhor essas virtudes, mais especificamente, a Alma do cosmos e o princípio correto de que nela está dotada de maravilhosa sabedoria? É, de fato, razoável, que ele seja aquele com quem tentaremos, nos parece enquanto estivermos aqui (PLOTINO, *Enéada*, I, 1, 5, 1992, p.26 - tradução nossa)⁴¹.

³⁹“1. No consisten propriamente ni en el proceso de purificación ni el estado de pureza resultante de dicho proceso, sino en algo ulterior y positivo: en la contemplación de las improntas del mundo inteligible como resultado de la conversión del alma a la Inteligencia por la reminiscencia”(PLOTINO, *Enéada*, I, 4, 25, 1992, p.30); “2. La purificación tiene por objeto desvincular afectivamente al alma, incluso a la inferior, de las cosas del cuerpo evitando toda clase de faltas, a ser posible aun las indeliberadas: evitando las deliberadas, el alma deviene mezcla de dios y demoño; evitando aun las indeliberadas, deviene dios y recobra su prístino yo” (PLOTINO, *Enéada*, I, 5, 1-6,11, 1992, p.31); “Mientras que las virtudes superiores son disposiciones del alma, modos de unión del alma múltiple con la Inteligencia, los Modelos homónimos de aquéllas no son ni disposiciones ni virtudes, sino modos de unión de la Inteligencia simples consigo misma” (PLOTINO, *Enéada*, I, 6,11-27, 1992, p.32).

⁴⁰Podemos ver a relação com o Deus, como uma forma de conhecimento, traduzindo bem a questão da maiêutica platônica, é o que Plotino vai nos fazer pensar com o voo, enquanto subida para o transcendente. A essa reflexão vamos nos deparar com a refutação sobre a opinião e o saber, de modo que essa situação filosófica eleva a condição da alma humana a um conhecimento (cf. PLATÃO, *Timeu – Crítias*, 66 B 176, 2011, p.176).

⁴¹“En asemejarse a Dios – Dice Platón: Y esto logra, si << nos hacemos justos y piadosos con ayuda de la sabiduría>>. Se logra, en suma, por la virtud. – Si, pues, nos asemejamos por la virtud, ¿Al que mejor parece

Quando nos referimos às virtudes cívicas, aqui vamos nos ater as virtudes de modo ligado à parte racional, portanto as virtudes proferidas por Plotino:

Não é razoável que possua, ao menos, os apelos cívicos: sabedoria na parte racional, coragem na irascível moderação, constituindo em certa concórdia e harmonia entre apetitiva e a parte racional e justiça, consistente na parte comum << desempenho da função própria>> de cada uma dessas partes <<quanto a comandar e ser comandado>> (PLOTINO, *Enéada*, I, 1, 20, 1992, p.26 - tradução nossa)⁴².

Também podemos afirmar que as virtudes das quais estamos falando acima, elas se encontram presentes na República de Platão, segundo Pappas, a excelência ou a virtude de uma coisa é aquilo que a faz executar bem a sua função (cf. 2006, p. 65). Desse modo, podemos identificar a importância e a carência do exercício das virtudes em sociedade, pois não é por demais se falar da necessidade de limites para a natureza humana, e no caso das virtudes, elas são a capacidade de reflexão da natureza do próprio ser.

Segundo Plotino:

[...] esse modo de virtude em que a alma participa, ela se identifica com o princípio do qual ela provém, porque tampouco o sensível é o mesmo que participa de uma boa ordem, enquanto para além da noção inteligível, no há ordem nem concórdia de outra parte, os seres de lá não necessitam de concordância, nem ordenamento, tampouco necessitam de virtude. E sim, no entanto, necessitamos menos ainda dos seres de lá, no que diz respeito às virtudes (PLOTINO, *Enéada*, I, 41-45, 1992, p.27 - tradução nossa)⁴³.

Muito embora, a virtude seja uma forma de manifestar a natureza intrínseca do próprio Ser, não podemos esquecer que a Alma humana está ligada à Inteligência, sendo nessa relação necessário o exercício da razão, como instrumento para ação da conduta humana.

É bem verdade que quando nos propomos a pensar as virtudes na filosofia de Plotino, cabe-nos ater a organização e sequência das virtudes qualificadas por ele, como a alma humana

poseer estas virtudes, más concretamente, al Alma del cosmos y al principio recto que hay en ella, dotado de una sabiduría maravillosa? Es, en efecto, razonable que sea él a quien trataremos de asemejarnos mientras estamos acá” (PLOTINO, 1992, p.26).

⁴²“No es razonable que posea, al menos, las llamadas cívicas: la sabiduría en la parte racional, la valentía en la irascible, la morigeración, consistente en una cierta concordia y armonía de la parte apetitiva con la racional,, y la justicia, consistente en el común << desempeño de la función propia>> de cada una de estas partes <<respecto a mandar y ser mandado>>” (PLOTINO, *Enéada*, I, 1, 20, 1992, p.26).

⁴³“[...] ese modo de virtud de la que participa el alma se identificase con el principio de que proviene. Porque tampoco la casa sensible es lo mismo que, además, la casa sensible participa del buen orden y del ornato; y sin embargo, allá, en la noción inteligible, no hay orden, ni ornato ni proporción. Pues, así también, como participantes de allá y como en estas cosas consiste la virtud de acá, pero como, por otra parte, los Seres de allá no necesitan de concordia, ni de ornato ni de orden, tampoco necesitan de virtud. Y, sin embargo, no por eso nos asemejamos menos a los Seres de allá por la presencia de la virtud” (PLOTINO, *Enéada*, I, 41-45, 1992, p.27).

vai exercer as suas ações racionalmente de acordo com elas. São elas, em particular: a sabedoria, a coragem, a justiça e a temperança.

Desse modo que as virtudes cívicas, de acordo com o pensamento de Plotino, estão dispostas para a purificação. Aí surge a pergunta, como podemos nos propor a ser purificados por meio das virtudes? Sabemos que a Alma humana é má, pois ela a concebe quando manifesta suas inclinações pelas coisas que satisfazem os seus desejos e vontades contrariando as regras em coletividade⁴⁴. Nesse contexto, Plotino diz que para a Alma humana cuidar das ações, por meio das virtudes cívicas, ela precisa ser boa, não participar das opiniões que a levem a subverter a inteligência, pois sábio é aquele(a) que guia suas ações por meio da inteligência, julgando racionalmente o que é bom e o que não é bom para sua vida, assemelhando-se a Deus. Isso se dá através do que é puro no sagrado, divino, também da condição que limita a sabedoria.

Sendo assim, Plotino entende que para evoluir, a alma necessita de se recolher e não necessariamente se separar da Inteligência e nem do Uno, mas que esse processo de recolhimento é importante para o crescimento da alma.

Porém, é necessário explicar o nível da <<purificação>> que Plotino fala que a alma se encontra, quando nos assemelhamos a Deus com o qual nos identificamos, isso equivale apartar de nós os apetites, enquanto desejos que o mundo nos oferece. São as sensações afins, que o mundo e as coisas que são criadas para os prazeres nos oferecem: satisfações, alegrias e contentamentos.

Porém, para essa compreensão, vamos partir para investigar a Inteligência ou o Intelecto, segunda hipóstase da teoria plotiniana.

3.6 INTELIGÊNCIA, INSTRUMENTO PARA A CONQUISTA DA FELICIDADE

Antes mesmo de tratar da denominação de Inteligência, cabe aqui um comentário de Plotino sobre Inteligência: mesmo antes de nascer os homens têm, por essência, as sensações, pois elas se conectam antes de demonstrar a inteligência, porém alguns deles ficam por toda a vida reputando as coisas sensíveis desde os primeiros até os últimos (cf. PLOTINO, *Enéada*, V e VI, 9, 1, 1998, p.165). Desse comportamento, podemos dizer que são compreensões de vivências plenamente satisfeitas, mas também que de acordo com o pensamento de Plotino, isso

⁴⁴ Segundo Bernardo Guadalupe Brandão, sobre as virtudes, a proposta filosófica de Plotino parece estar estritamente relacionada ao seu discurso sobre a virtude, pois fora da virtude verdadeira falar de deus é dizer um nome (cf. BRANDÃO, 2012, p.161). Pois, entendemos que quando vamos falar sobre as virtudes, sejam elas políticas, cívicas ou purificativas, entendemos que, segundo a filosofia de Plotino, não podemos separar as virtudes da concepção de um Deus, da dimensão do Sagrado.

demonstra uma certa fuga do confronto com a razão, a qual é compreendida pela filosofia plotiniana como instrumento utilizado pelos homens para contemplar a natureza do seu existir.

Conforme Plotino, a Inteligência é assim demonstrada como seu verdadeiro sentido:

Para usar termo <<Inteligência>> em seu verdadeiro sentido, há que pensar não nela, mas na potência, nem em o que se passa com a ininteligência, mas com a inteligência – se não há de buscar outra inteligência ulterior a essa. Sim, porque essa está em ato, ela é sempre Inteligência. Agora bem, se a Inteligência possui o entendimento como algo que antecede a ela, segue-se que ela entende a si mesma, e possui algo, é porque ela deduz de si mesma e ela mesma é as coisas que entende. Porque se a essência da Inteligência fosse distinta das coisas que ela entende, ela estaria em potência e ato (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 9, 5, 1998, p.170- tradução nossa)⁴⁵.

Assim sendo, sobre a Inteligência como realidade hipostática, podemos afirmar que ela é um produto indeterminado e informe do Uno (cf. REALE, 2012, p.61), sendo ela a hipótese intermediária para ascensão da Alma humana até o Uno, dela podemos afirmar que pode se manifestar como: primeiro movimento e matéria inteligível da processão plotiniana.

Um outro ponto a ser esclarecido acerca da Inteligência, como razão, encontra-se no nascimento de um múltiplo, sabemos que o Uno gerou a Inteligência e essa o contempla para evoluir, e portanto, a Inteligência⁴⁶ ou o Espírito é Uno e múltiplo, porque justifica a questão em ser ela inteligível, capaz de manter a potência que existe em si mesma, mas também multiplicidade por ser capaz de manter relações direta com a alma humana e sustentá-la para constituição de sua evolução.

A sucessão das hipóteses ocorre a partir do Um, a primeira hipótese, realidade suprema da qual todos os outros derivam, como, a segunda hipótese que Plotino chamou de Nôus, Inteligência. Segundo Reale, a tradução de Nôus por Intellecto empobrece seu significado; seria melhor Espírito, pois só assim se entenderia como o Espírito pode pensar em si mesmo (cf. REALE, 2012, p.360).

⁴⁵“Mas para usar el termo <<inteligencia>> en su verdadero sentido, hay que pensar no en la que está en la potencia, ni en la que pasa de ininteligencia a inteligencia – si no habrá que buscar otra inteligencia ulterior a esa –, sino en la que está en acto y es siempre inteligencia. Ahora bien, si la Inteligencia posee el entender como algo no adventicio, síguese que si entiende algo, lo entiende de por sí misma, es que ella misma es las cosas que entiende. Porque si la esencia de la Inteligencia fuera distinta de las cosas que entiende, la esencia misma de la Inteligencia sería ininteligente, y estaría, asimismo, en potencia, y no en act” (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 9, 5, 1998, p.170).

⁴⁶Conforme os diálogos de Plotino presentes na Enéada V, Reale observa: [...] Ele transborda, por assim dizer, e a sua exuberância dá origem a uma realidade nova; mas o ser assim gerado apenas se volta para Ele e ei-lo logo pleno; e nascendo, volta seu olhar sobre si mesmo e ei-lo Espírito. Mas exatamente ainda: sua firme orientação para o Uno cria o Ser; a contemplação que o Ser dirige sobre si mesmo cria o Espírito. Ora, uma vez que o Espírito, para contemplar-se, deve igualmente estar orientado para si mesmo, Ele se torna simultaneamente Espírito e Ser (cf. REALE, 2012, p.63).

Como Inteligência, está na sequência do sistema dialético, sendo a segunda posição na hierarquia. O Único ou o Uno é como a realidade mais elevada do sistema filosófico plotiniano. Então, por sucessão e processão, a Inteligência assume um caráter duplo de sua existência, desse modo, ela é um- múltiplo, porque ela vem depois do Um.

Como foi posto, anteriormente, que a inteligência tem uma natureza dupla e seu antecessor, o Uno, por sua vez foi quem a gerou, ela sendo um-múltiplo pode pensar em si mesma e pensar em todas as coisas que são formadas. Desse modo, podemos afirmar, conforme Plotino, que o processo de multiplicidade se dará quando:

[...] a Inteligência, o inteligível e o ser deve ser uma coisa, e este deve ser o Primeiro Ser e a Primeira Inteligência, uma vez que possui os Seres, em vez disso, é idêntico aos Seres. – Mas se intelecto e inteligíveis são uma coisa, é por isso que o pensador tem que pensar em si mesmo? O intelecto incluirá, é verdade, o inteligível, ou melhor, será identificado como inteligível, mas ainda não está claro que a inteligência pensa em si mesma (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 3, 25, 30, 1998, p.61 - tradução nossa)⁴⁷.

Desse modo, como está claro, que não sendo a Inteligência⁴⁸ a primeira realidade hipostática, dela se pode afirmar que está próxima do Uno, do Bem, do Primeiro. Ela está para contemplar o Uno, que por sua vez é totalidade. Sendo assim, como a Inteligência está em todas as coisas ao mesmo tempo, pelo poder da multiplicidade, mas carente de matéria sensível, porém vivente, ela se manifesta por meio das formas das ideias (cf. BAZÁN, 2011, p.113).

Consequentemente, de acordo com Plotino, devemos instruir nossa alma de que a Inteligência se contempla e, portanto, direcionar nossa instrução para aquela parte da alma que é dianoética, sendo aquela que recebe a capacidade do ato de entender por si mesma. Bem como no processo de contemplação assim: “[...] o ser e o inteligível são uma e a mesma coisa com o ato. Então, a mesma coisa será ao mesmo tempo: inteligência, intelecção e inteligibilidade” (cf. PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 3, 40, 1998, p.62 - tradução nossa)⁴⁹.

Seguindo o raciocínio de García Bazán, a segunda hipóstase, como esfera do ser inteligível, o seu viver em si ou como unidade múltipla, é constituído pelos seguintes elementos:

⁴⁷ “[...] la inteligencia, el inteligible y el ser deben ser una sola cosa, y esta debe ser el Ser primero y la Inteligencia primera, puesto que posee los Seres, mejor dicho, es idéntica a los Seres. – Pero si la intelección y el inteligible son una sola cosa? ya por eso el pensante se ha de pensar a sí mismo? La intelección incluirá, es verdad, al inteligible, o mejor, se identificará con el inteligible, pero, todavía no aparece claro que la inteligencia se piense a sí misma” (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 3, 25, 30, 1998, p.61).

⁴⁸ Sobre a Inteligencia e o inteligible segundo Bazán, [...] el Intelecto en el verdadero sentido, que es siempre es tal, intelecto em acto, ya que no puede pasar a la potencia al acto, y siempre existe. Pero si tiene el pensar no como adquirido, sí piensa algo lo piensa desde sí y si algo posee, lo posee desde sí. Y si piensa desde sí y a partir de sí, el mismo es lo que piensa (cf. BAZÁN, 2011, p.111).

⁴⁹ “[...] el Ser y el inteligible es una misma y sola cosa con el acto. Luego una misma cosa será todo a la vez: inteligencia, intelección e inteligible” (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 3, 40, 1998, p.62).

forma, matéria, ser, vida, inteligibilidade, entre outros a felicidade. Agora, a Inteligência está em ação e não é apenas poder, mas ela exerce uma atividade em pensar em si mesma e ir em busca de soluções de problemas. Por isso, a inteligência identifica-se com seu objeto, ou seja, o objeto de si mesma, para onde encontrará descanso e movimento, esses são os gêneros que transcendem a todos os seres (cf. BAZÁN, 2011, p.125).

De modo que, a Inteligência é particularmente aquilo que é em si, mas ela traz em seu contexto, em sua integridade o poder de se manifestar como ela é em si mesma, com as peculiaridades de uma realidade hipostática que tem a racionalidade como fator que a determina, isso a faz distinta e idêntica a ela mesma. Assim sendo, a Inteligência possui a quietude de si, mas não podemos esquecer que ela não engendra a si, pois ela é uma atribuição de ser criador, o Uno, donde ela foi concebida como um ser pré-existente e o reconhece. Para tanto, ao reconhecer como seres inteligentes, a Inteligência se define como ser imanente, pois ela possui intelecção, natureza de compreender o saber como atividade incompleta, daí a necessidade de inteligir (cf. PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 9, 10, 1998, p.175).

Conforme García Bazán, as características apresentadas pela Inteligência, elas são [...] abrangentes do seu continente ou do seu existencial, como os princípios de ordenação de compostos inteligíveis [...], bem como os estados de [...] metástases inteligíveis, eternidade, verdade e felicidade [...] (2011, p.125-126 – tradução nossa)⁵⁰. Nesse contexto, a Inteligência corresponde à atividade do Ser, cuja vida poderia manifestar-se sem deficiências, o que levaria a alma humana a viver uma boa vida.

Muito embora, a Inteligência seja a realidade hipostática que se mantém entre a alma e o uno, ela apresenta vida própria. É interessante saber das atribuições que ela contém até porque ela se manifesta da seguinte forma de acordo com o sistema plotiniano, pois sabemos que a teoria de Plotino é próxima da platônica, mas difere muito a partir dessas condições de manifestar-se:

Ora, se a inteligência tem vida própria em sua totalidade, uma vida transparente e perfeita, se nada está presente toda alma e inteligência, se não lhe falta nem vida nem inteligência, conclui-se que ela é autossuficiente e nada busca. E se não busca nada, significa que tem em si o que buscaria se não o fizesse. Possui, portanto, o Bem, justamente aquilo que chamamos de vida e inteligência ou algo que lhe advém. Mas, se o Bem consistisse nisso, não

⁵⁰“[...] englobantes del continente o existenciales:1. principios elementales (forma/matéria); 2 principios de ordenación de los compustos inteligibles [...] bien como los estados de Katástasi inteligibles eternidad, verdade y felicidad [...]” (BÁZAN, 2011, p. 125-126).

haveria nada além dessas coisas. (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 3,30, 1998, p.82 – tradução nossa)⁵¹.

Para tanto, podemos perceber que a Inteligência de Plotino, em sua autoconsciência, tenderá para o Uno, porque ela está mais além da essência.

Contudo, a partir da demonstração e efetividade da conduta que tem a Inteligência ou o Espírito plotiniano perante a vida vivida, essa dinâmica é manifestada naturalmente conforme o pensamento de Reale quando ele afirma que:” a vida, na segunda hipóstases, é vida na dimensão do imaterial, é vida espiritual e ela acontece independente da temporalidade” (cf. 2012, p.66).

Quando falamos de Inteligência, razão para a filosofia de Plotino, não podemos esquecer que ela está diretamente associada ao termo Logos. Para Plotino esse logos, que é essência, e que age sobre a matéria, depende de uma forma para que ele possa se manifestar e se tornar presente. Assim sendo, o logo corresponde ao movimento de passagem do Intelecto para a Alma em todos os níveis, Alma-hipóstase, alma do mundo, almas individuais (cf. OLIVEIRA, 2008, p.37).

Naturalmente, quando a Inteligência de posse do movimento da alma em direção ao seu criador, ela toma consciência da sua extensão por meio do mundo sensível. Ora, numa condição superior da Inteligência sobre a alma humana, de modo que, o logos não é uma hipóstase, mas ele é o conjunto do Intelecto, é através do logos que se pode compreender os princípios que fundamentam a filosofia de Plotino, tais como a processão aqui demonstrada e toda a produção que o Intelecto é capaz de criar (cf. OLIVEIRA, 2008, p.39).

Ainda falando sobre a Inteligência é importante realçar que, no que diz respeito à processão, das coisas para o Uno, as etapas seguem o mesmo caminho tanto de ida com o seu retorno ao princípio. E nesse caso, a Inteligência é a intermediária, para compreender o lugar da alma humana, quando essa estando no mundo sensível e dispõe ao desapego desse mundo, ela toma a consciência da busca pelo Uno. Para tal afirmação, veremos o que disse Plotino a esse respeito:

E ao dançar esta dança, vê-se a Fonte da Vida, a Fonte da Inteligência, o Primeiro do Ser, a Causa do bem, a Raiz da alma. Não é que essas coisas primeiro emanam dele e depois o retardam, não, não é uma massa. Caso

⁵¹“*Ahora bien, si la inteligencia posee íntegra su propia vida, una vida transparente y perfecta, si toda alma y toda inteligencia está presente en ella, si nada le falta ni de vida ni de inteligencia, la conclusión es que es autosuficiente y que nada busca. Y si nada busca, quiere decir que tiene en sí misma lo que buscaría si no lo tuviera. Posee, por tanto, el Bien, eso precisamente que llamábamos vida e inteligencia o algo que adviene a éstas. Pero si el Bien consistiera en esto, no habría nada más allá de estas cosas*” (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 3,30, 1998, p.82).

contrário, seus produtos seriam perecíveis, quando na realidade são eternos, porque seu Princípio permanece no mesmo estado, não se desintegrando neles, mas permanecendo inteiro. E por isso seus produtos também são permanentes, da mesma forma que, assim como dura o sol, também dura a luz. É que não estamos desconectados ou dissociados dele, embora a natureza do corpo, em colapso, nos arraste consigo, mas nós respiramos e nos preservamos não dando e depois retirando, mas suprimindo-o incessantemente enquanto ele continua a ser o mesmo que é (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 9, 9,15, 1998, p.550 - tradução nossa)⁵².

Depois de compreender o processo para a Inteligência, passamos para buscar entender a importância e o seu lugar, em processão para o Uno.

3.7 O UNO, PRIMEIRA SUBSTÂNCIA

De acordo com Garcia Bazán, o pensamento de Plotino é caracterizado por uma espécie de realismo fenomenal, sendo assim, ele lembra a metafísica plotiniana, como que o realismo, no qual está centrado a doutrina das três hipóteses. Desse modo, a pesquisa tem o papel mais decisivo, pois tudo vem dele e tudo no universo voltará a ele (cf. BAZÁN, 2011, p.29).

Assim como Plotino desenvolve para nós o que é a primeira substância ou também chamada de realidade, a Única, se ela pode ser definida como uma δάναμις, energia que engendra, força, pois a que é encontrada dentro da essência de todas as coisas que existem no mundo. Além disso, os argumentos do Plotino também apontam que para aquele não há definição ou ciência, pois é ele quem se diz estar além da Essência (cf. ABAGNANO, 1988, p.361).

A investigação sobre o Uno continua e a principal razão da primeira hipótese é onde tudo tem origem senão através dele, o Um, pois é por meio dele que todos os outros seres procuram conhecê-lo.

Assim sendo, entendemos que estamos a caminho da felicidade e para sermos felizes, o mestre alexandrino argumenta que, devemos nos engajar na dinâmica que parte da ascensão do corpo do homem à Alma, da Alma ao Intelecto e do Intelecto ao Um.

⁵²“Y al danzar esta danza, uno ve Fuente de la Vida, la Fuente de la Inteligencia, el Primero del Ser, la Causa primera del bien, la Raíz del alma. No es que estas cosas primero emanen de él y luego lo aminoren, no, pues no es una masa. Si no, sus productos serían perecederos, mientras que, en realidad, son eternos, porque su Princípio permanece en el mismo estado, no desintegrándose en ellos, sino permaneciendo íntegro. Y por eso también sus productos son permanentes, del mismo modo que, perdurando el sol, también la luz perdurará. Es que no estamos desconectados ni disociados de él, aunque la naturaleza del cuerpo, desplomándose, nos arrastre consigo, sino que respiramos y nos conservamos no dándolos él y luego retirándose, sino surtiéndose incesantemente mientras siga siendo el mismísimo que es” (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 9, 9,15, 1998, p.550).

Desse modo, de acordo com Plotino, a natureza do Uno gera todas as coisas, por ser assim, ele se distingue de todos por sua produtividade. Ele é por assim dizer; perfeito, o Bem como absolutamente simples.

O Uno, como único é a simplicidade, ele não está sujeito a nenhuma necessidade, ele não pode sentir falta de nada, o Único é absoluto, mas do que nada pode ser pregado. Ele é transcendente e autocontemplação, pois também é inefável, inesgotável e multiplicidade, mas também pura plenitude e perfeição (cf. SOUZA, 2011, p.61).

Assim, podemos ver que o processo de processão do Aquele é por meio do qual, no início, produz uma atividade imanente de irradiação, de propagação. Ele pode expandir-se para outro; assim, Plotino afirma na *Enéada V*, que em cada produção lançada ele encontra, [...] uma imagem de fogo com seu calor e sua própria irradiação (cf. PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 1, 35, 1998, p.31), de modo que, cada nível real produzido é o termo de atividade liberado e o Único permanece como algo que vem de si mesmo.

Para chegar ao Um, o ser do mais alto grau de todas as realidades, torna-se necessário reconhecer sua superioridade. Segundo o alexandrino, o Um é o grau mais importante de todos, é superior a tudo o que pensamos, suas relações com os outros graus de existência são aquelas de onde a importância é seguida. Assim, não podemos descartar qualquer grau de realidade, mas cada grau tem sua importância na constituição como um ser de poder e sua dimensão como realidades posteriores na escala ascendente para o Uno. O ponto fundamental e mais importante da doutrina das três hipóteses é reconhecer o infinito do Um ou do Bem, a esfera da primeira hipótese em que todos os níveis de subordinação estão sujeitos a ela (cf. BAZÁN, 2011, p.29)⁵³.

Para essas reflexões, Plotino percebe a intenção do homem de ser feliz em seu destino, admitir aquele como seu deus é ir em busca da felicidade. Agora, a felicidade do homem está além de seu deus, porque o homem espera um reencontro com aquele, Deus como seu eu superior, não se ele pode comparar o Um com as outras realidades encontradas no mundo, o homem reconhece que o Um é o mais completo de tudo o que existe no mundo. Por essa razão, o homem está sempre em busca do Bem, de Deus, do Um. Assim, a felicidade é para o homem como um estado incompleto e imperfeito, ele está em um estado permanente de busca, aqui, a

⁵³Também o Bem ou o Um, como Primeira Hipóstases no sistema Plotiniano, constitui uma tentativa insuficiente de nomear o eu enquanto o Único, sendo ele privação (vazio) de qualquer atributo. Assim, pregando por Extensão a existência de dois, que afirma que nenhum curso dessa entidade manifesta a divisão absoluta da simplicidade do Um. Em uma perspectiva plotiniana, em rigor seria Um, é erro afirmar que "o Um é o Bem", porque por um lado ela o Um, e de outro, o Bem como uma propriedade que é atribuído a ele. Então, Um e Bem são convertidos e constituem perfeições simples (cf. ULLMANN, 2002, p.34).

busca pelo encontro com o Um é, portanto, a possibilidade de alcançar a felicidade, porque o Uno é perfeito, porque nada busca, nada possui e assim ele é entendido como processo de busca (cf. PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 2, 1, 1998, p.45).

Examinando a esfera superior, a absoluta, podemos afirmar que está além do sensível e do suprassensível. Assim, podemos pensar que para o mundo das coisas materiais encontramos os menores seres da esfera do universo, e além do sensível está o intangível, imperceptível aos sentidos, ao mundo do supersensível.

O Um está além dos dois, como afirma Francisco García Bazán, “o Único seja divino [...] além, e é geralmente infinitamente transcendente como a primeira e última causa real do universo” [...] (BAZÁN, 2011, p.41 – tradução nossa)⁵⁴. De todos os atributos do Um, podemos afirmar que a identificação do Bem e da Beleza nos leva a concluir que o Um é o mais supremo, o mais alto; assim, está além do mundo dos sentidos.

Pelos expostos, a única causa, final e possibilidade de matéria, bem como o motivo de toda aspiração e a realidade à qual nada aspira, o Único é autossuficiente. Mas, ao mesmo tempo em que é autossuficiente é simples e múltiplo, porque tudo vem dele. Com base nesse conhecimento, refletiremos sobre a simplicidade e a possibilidade de multiplicidade no Um (cf. BAZÁN, 2011, p.41- 42).

Como pode ser simples? E como é a multiplicidade de coisas que podem vir de um único princípio apresentado? Segundo José Acácio Castro, o Único é o princípio ontológico absolutamente simples e explicativo de tudo o que é múltiplo e complexo, e logotipos de qualquer realidade como percebemos e relacionamos intelectualmente (cf. CASTRO, 2012, p.509). O Um é um e múltiplo ao mesmo tempo, porque ele manifesta autovontade, alta potência e autointelcto.

Podemos responder que a evolução da diversidade das coisas faz brotar de várias maneiras, as plantas das sementes; assim, os seres se tornam múltiplos. O Único encontrou como princípio da simplicidade ⁵⁵(φπλον) e sua pureza (καθαρός), pois nela a simplicidade se justifica, a simplicidade de onde tudo vem, como confirmado por Patrícia Ciner de Cardinali (cf. CIRNE-LIMA, 1995, p.60).

⁵⁴“*el Uno sea divino [...] além, es infinitamente transcendente al mismo tiempo como causa primera y ultima, más supremo [...]*” (BAZÁN, 2011, p.41).

⁵⁵Sobre a simplicidade do Uno, podemos destacar a forma como Plotino destaca a multiplicidade juntamente com a simplicidade, unidades que se fundem no processo de imersão no sistema plotiniano e a compreensão inteligível do ser, enquanto o Uno. Assim sendo, Reinhold Ullmann declara em sus reflexões a presença de ambas as condições em que se manifesta a hipóstase primeira (cf. 2002, p.79).

Como aponta Ullmann, o filósofo de Licópolis diverge profundamente dos epicurianos, uma vez que eles não aceitaram a intervenção de Deus no mundo; os gnósticos, por sua vez, acreditavam que a intervenção do Deus deste mundo era obra de um Demiurgo (cf. ULLMANN, 2002, p.34). De modo que, não podemos esquecer que o mundo em que nos encontramos é o mundo consciente e nisso também encontramos coisas, que estas têm seu lugar de origem. Já que o Único colocou tudo em seu lugar desde o início de todo o universo. Mas só podemos entender o mundo inteligível, se pudermos entender a conexão entre o mundo transcendente e o senciente (cf. ULLMANN, 2002, p.35).

No mundo consciente há a necessidade de se apresentar para ser feliz; mas essa felicidade? Aqui a condição da Alma pode ser reconhecida, pois é encontrada apenas no mundo senciente; ela é a única das três hipóteses que está no mundo das coisas; as outras hipóteses são encontradas em outros estados transcendentais. O Um está além, porque é transcendente, a inteligência também está em outra condição, pois é concebida pelo inteligível.

A unidade do Um é múltipla e simples, porque nele não há competência para pensar; também não há pensamento, é verdadeiramente autossuficiente, é a razão pela qual é unidade absoluta. Assim, podemos afirmar que o Um é múltiplo e a multiplicidade é a característica essencial do Um, pode ser um e múltiplo em sua essência. Mas ele é simples, princípio, poder primitivo e multiplicidade indivisível. Para nosso filósofo, a multiplicidade (cf. PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 1, 5, 1998, p.27). Desse modo, Bazán vai afirmar que: “[...] juntos, é impedido de ser impedido, de ser multiplicidade absoluta, porque é uma multiplicidade a [...], porque o Único tem em si mesmo a unidade, e é por isso que a multiplicidade é reconcentrada em sua unidade; assim, sendo o Único, é inalterável, invariável” (BAZÁN, 2011, p.57 – tradução nossa)⁵⁶.

Ainda sobre os comentários de García Bazán, o Único é o Bem soberano, é o princípio inesgotável, é, por assim dizer, o primeiro; o Aquele não pode deixar de ser divino, pois ele é infinitamente bom, que é uma característica para o homem que deseja ser feliz, portanto, ele faz parte da felicidade da Alma do Homem (cf. 2011, p.58).

Enquanto Plotino pensa na busca da felicidade pelas almas dos homens, ele reflete sobre a verdade desse questionamento pois é válido da mesma forma para todos os homens como para todos os seres vivos, plantas e outros animais. Paralelo à vida dos animais está a vida dos

⁵⁶ “[...] si no preexistiera una esencia y lo que es anterior a la esencia; por lo tanto no se debe pensar estos, sino pensarlos em tanto que análogamente se asemejan a lo Simple y la ausencia de toda multiplicidade y parte [...] porque el Único tiene en sí mismo la unidad, y por eso la multiplicidad se reconcentra en su unidad; así, siendo el Uno, es inalterable, invariável [...]” (BÁZAN, 2011, p. 57).

homens, e aqueles que não percebem, que eu torno seres vivos tão simples, são felizes. Plotino afirma que, alguns animais podem ser felizes de acordo com a boa vida, felicidade, porque se sentem à vontade como com o cumprimento da função de sua natureza (cf. PLOTINO, 1992, p.5-20).

O mestre alexandrino destaca a importância de como animais e plantas são felizes porque, para ele, esses seres são sensíveis e têm uma vida que se desenvolve para seu fim, sua natureza. De modo que o homem não é o único a ter o privilégio de ser feliz, mas ele está perto de outros seres vivos que podem ser felizes e eles são, apenas eles não sabem que estão felizes. Podemos ver que quando uma planta é bem cuidada pelo jardineiro, ela apresenta beleza, vigor; que é a felicidade, o desdobramento completo de sua própria natureza (cf. PLOTINO, 1992, p.5-25).

Além disso, se os animais estão felizes eles seguem a mesma regra; como exemplo, podemos apontar para os cães; se os cães estão distantes de seus donos eles se sentem infelizes. Alguns desses animais dão tanta tristeza, que a nostalgia é um estado não apenas de descontentamento, mas de infelicidade, chamado de ausência de felicidade⁵⁷. O que os torna infelizes é o fato de manifestar a depressão e morrem. Ao contrário podemos dizer: quando os cães são felizes, eles manifestam alegria, eles movem suas caudas, esses são sinais de felicidade, sinais que expressam sua natureza, porque essa regra é universal em qualquer lugar do mundo, já que um cão feliz balança sua cauda.

Em análises da felicidade dos seres vivos, aqui está a pergunta: Como a alma do homem pode ser feliz? Na visão de Plotino, todos os seres vivos são suscetíveis à felicidade, mas não podemos afirmar que todos os animais são felizes, especialmente quando estamos falando de homens. Estes têm racionalidade por mérito da própria natureza; eles são distintos de outros seres vivos, mas em geral os homens não se sentem felizes.

Embora outros animais não se beneficiem do poder da racionalidade, com efeitos iguais aos dos homens, eles têm a sensibilidade. Para os homens, viver uma vida de prazeres instintivos enquanto os animais vivem, é uma vida comum que se torna parte de sua natureza. Isso não agrada aos homens; eles querem cada vez mais, estão insatisfeitos com o que têm, com o que está disponível para eles. A própria razão leva a desejos por outros prazeres; é também

⁵⁷Trata-se de realçar a Ética a Nicomaco, quando Plotino realça o diálogo sobre: [...] o ser feliz com o bom viver, faremos entender que ambas as coisas partilham de algumas coisas com os demais animais (cf. ARISTÓTELES, 1095 a, 1996, p.16-20). Pois, segundo Plotino: Por que é possível passar a vida livre de acordo com sua natureza, o que impede afirmar que até eles vivem uma vida boa? Como se coloca a boa vida tanto no sentir-se confortável quanto no cumprimento da própria função, em ambas as hipóteses a boa vida pertencerá até mesmo aos dois animais.

através da racionalidade que o homem entra no jogo de disputas, onde racionalidade versus irracionalidade são encontradas, o que justificaria a felicidade dos animais.

O precedente confirma que, no caso dos homens, eles seriam forçados a admitir que a faculdade da racionalidade é uma qualidade na qual a felicidade se originaria. Por outro lado, considerando a forma como os homens se comportam em suas experiências de boa vida, eles não serão responsáveis daqueles que desfrutaram do prazer, mas daqueles que são capazes de saber que o prazer é um bem, pois primeiramente:

Não consiste propriamente no processo de purificação nem em um estado de pureza resultante de tal processo, mas sim em algo interior e positivo: como a contemplação das condições impostas pelo mundo inteligível como resultado da alma e da Inteligência por meio das reminiscências. Pois, a purificação tem por objetivo desvincular afetivamente a alma, incluindo a inferior, como as coisas do corpo evitando toda classe de faltas, a ser possível enquanto indisponíveis, a alma deriva da mistura de deus e do demônio: evitando que as almas indisponíveis cobrem de Deus seus préstimos (PLOTINO, *Enéada I*, 4, 6, 1992, p.25 – tradução nossa)⁵⁸.

O que é mais impressionante é a habilidade do homem de reconhecer sua habilidade de julgar o prazer como um bem. Assim, podemos afirmar que a capacidade de fazer julgamento é um procedimento de razão ou inteligência; esse é um processo prazeroso que pode levar o homem à felicidade ou ao fato de ser feliz, pois para a felicidade, de acordo com Plotino, o homem deve se desvincular dos prazeres do mundo senciente e conectar-se com o mundo inteligível, transcender a realidade e buscar Deus.

A distinção fundamental encontrada na alma do homem é o conflito entre seu Eu superior e o eu inferior. A verdadeira felicidade consiste no fato de que a vida do primeiro não afeta a vida deste último (cf. PLOTINO, *Enéada*, I, 46, 1, 5, 1992, p.46)⁵⁹.

O homem, em seu desejo de ser feliz, precisa refletir sobre sua realidade interior, seu eu, conhecer-se mais e, assim, ser capaz de se purificar, pois isso está contaminado com os desejos mais relacionados à questão das coisas, para que ele possa se desprender dos desejos da matéria e alcançar o eu superior.

⁵⁸“No consisten propriamente ni en el proceso de purificación ni en el estado de pureza resultante de dicho proceso, sino en algo ulterior y positivo: en la contemplación de las improntas del mundo inteligible como resultado de la conversión del alma a la Inteligencia por la reminiscencia. Pues la purificación tiene por objeto desvincular afectivamente al alma, incluso a la inferior, de las cosas del cuerpo evitando toda clase de faltas, a ser posible aun las indeliberadas: evitando las deliberadas, el alma deviene dios y recobra su préstamo yo” préstimos (PLOTINO, *Enéada I*, 4, 6, 1992, p.25).

⁵⁹Conforme Aristóteles, em a *Ética à Nicomaco* esclarece a felicidade com uma boa vida, ou vida feliz (cf. 1995 a, 1996, p.16-20).

O significado da felicidade em latim traz outros argumentos⁶⁰, para Pierre Hadot, Porfiry, discípulo de Plotino, seu professor chegará a esses argumentos através das experiências que viveu como filósofo, como a de uma vida contemplativa, a da análise dos discursos e ações que propõem outra vida, ou seja, a vida perfeita. Isso é felicidade (cf. HADOT, 1998, p.176-177).

Além dos comentários feitos acima, também é muito importante lembrar Platão, já que ele próprio, muito antes de Plotino, manteve a hierarquia das realidades supremas também a presença de graus, entre os quais estão o Demiurgo, o Intelecto e a Alma. Platônico, portanto, quando se pensa na felicidade do homem é pertinente fazer uma aproximação entre os dois pensadores.

À medida que se aproxima da felicidade, a alma do homem caminha para aquele, a maior divindade, e é nesse momento que o pensamento de Plotino se aproxima do pensamento de Platão, para quem o Demiurgo, o deus, é também a maior divindade a que o homem aspira. Em o *Timeu*, Platão descreve bem essa realidade geradora; desde o início de sua narrativa, ele falou do Demiurgo nestes termos:

[...] como o criador do mundo, como aquele que constituiu o mundo como um deus (*teos*: 31^o2) bom (*agathos*:29e 1) e absolutamente livre de inveja (*peri oudenos outdepotephthonos*: 29e 2), o melhor das causas (*ou d'aristostônaitiôn*: 29^a6), mesmo que o que ele produz seja o mais bonito (*para kalon*: 30^o7). É claro que a condição divina do Demiurgo não coincide de forma alguma com as divindades tradicionais do Olimpo grego [...] (PLATÃO, *Timeu*, 2011, p.38).

Da mesma forma, o Demiurgo, como a causa geradora do mundo, não é como uma divindade que gera a si mesma, mas sim uma divindade que gera do mundo e que tem uma semelhança com a realidade ideal. Platão chama o Demiurgo de "aquele que dá origem ao mundo animado pela bondade". Platão entendeu, que sobre o Demiurgo como o artesão universal e que, portanto, não pretendia reconhecê-lo como o produtor de si mesmo, mas como o arquiteto do mundo (cf. REALE, 2012, p.238).

Por sua vez, o Demiurgo depois de produzir seu trabalho se aposenta, não interfere mais no mundo. Assim, o mestre alexandrino afirma em sua doutrina que o Aquele tem como característica singular a origem do mundo através das três hipóstases. Além disso, a Plotino, o Uno pensa em si mesma para iniciar o processo de geração; essa é a condição para que a alma

⁶⁰Felicidade em: O latim é expresso como um mínimo em dois termos; primeiro, felicidade vem da palavra *fēlix*, o que é fértil ou frutífero; também pode ser entendido como sorte; já em segundo lugar, a felicidade dela é dito como: *felicitas* ventura, evento; acreditava-se em um favor dado pelos deuses para (o homem) Ele está feliz. Podemos pensar que é a condição de felicidade, bem como é o estado do espírito, o que se manifesta na alma humana (cf. FARIA, 1962, p.387).

do homem seja capaz de encontrar seu Deus e, assim, encontrar a felicidade. Não podemos negar que a filosofia de Plotino é muito próxima à de Platão, e com essa sustentação teórica entendemos que muito foi acrescentado na filosofia de Plotino, porém percebe-se uma evolução do pensamento e destaca-se as particularidades do pensamento plotiniano.

Sobre a constituição do pensamento e a questão do Uno, de Plotino⁶¹, há mais uma razão para reconhecer as influências da filosofia de Platão sobre o pensamento de Plotino do que se pode imaginar, também para detectar o apoio argumentativo à doutrina do mestre de Licópolis. Essa mesma forma platônica de pensar reconhece a multiplicidade nas coisas, que estão intimamente relacionadas umas com as outras, subordinadas umas às outras e distribuídas em graus de superioridade e inferioridade, assim como:

[...] Este deus acima da alma é, portanto, múltiplo. Mas cabe à alma estar nessas realidades uma vez em contato com eles, se não quiser ser um desertor. Assim, uma vez que ele se aproxima dele e como se junto com ele, ele se pergunta: Quem é então que gerou este deus? Aquele que é simples, aquele que é antes de tal multiplicidade, a causa tanto que existe quanto que é múltipla, o criador do Número [...] (PLOTINO, *Enádas*, V e VI, 1, 5, 1998, p.29 - tradução nossa)⁶².

Plotino nos leva a pensar, claramente, sobre se as almas dos homens devem ascender ao divino, ao Bem através do belo. Isso pode ser encontrado nos ensinamentos de Plotino, na relação de hipóteses entre si até a ascensão e o encontro com o Um, com verdadeira felicidade. Esse processo de upload é também chamado de conversão. A processão é a maneira mais adequada de demonstrar a origem das coisas; nele reside todo o sistema de pensamento de Plotino.

Também não devemos esquecer a mística das três hipóteses, onde a primeira, a Uno, é a substância mais alta que está além dos outros níveis das esferas do idílio. O ponto de partida do sistema de pensamento de Plotino é o Único; em sua base está o homem que entendeu que um dia ele terá que voltar para seu pai, aquele, seu Deus. Podemos afirmar que esse processo

⁶¹Destacamos aqui os comentários de Margherita Isnardi Parente sobre o conhecimento de Plotino como verdadeiro patrimônio para a educação e o saber da vida da alma humana: “[...] o patrimônio filosófico de Plotino foi adquirido pela escola de Platão [...] e, portanto, é mais do que natural que nosso professor siga os métodos filosóficos do mestre referenciado” (PARENTE, 1984, p.4).

⁶²“*Este dios por encima del alma es, pues, múltiple. Mas al alma corresponde estar entre esas realidades una vez puesta en contacto con ellas, si no quiere ser desertora. Así pues, una vez aproximada a aquél y como anuada con él, se inquiere: <<quién es pues el que engendró a este dios?>>. El que es simple, el que es anterior a semejante multiplicidad, el causante tanto de que exista aquel como de que sea múltiplicidad, el hacedor del Número*” (PLOTINO, *Enádas* V e VI, 1, 5, 1998, p.29).

de retorno ao Aquele é o mesmo que dizer, aquele é a realidade suprema em torno da qual tudo gravita e a ascensão, o retorno à sua origem, é inevitável (cf. MARQUES, 2010, p.5).

A única, a primeira realidade, da qual se pode pensar na maior pureza que encontramos em todo o universo e de onde tudo vem. O único é o começo de tudo e tem em si a multiplicidade das coisas. Para entendê-lo temos que pensar ao mesmo tempo sobre o Um e outro ser que o sucede, a Inteligência. Só assim, o Um pode ser entendido como a maior substância na natureza do universo.

Plotino postula essas coisas por causa de suas experiências com o divino, a experiência mística da contemplação da natureza, pois é através dela que chegamos a encontrar o Um. Há o desejo de encontrar com felicidade. Segue-se, então, evidentemente, que [...] a natureza das plantas e da terra que as engendra, e todas elas estão ao alcance com a intensidade que é possível de acordo com a natureza que elas têm, contemplando de acordo com seu modo de ser [...] (cf. BARACT JÚNIOR, 2008, p.53).

Vemos, nessa passagem, que o professor explica sua experiência de felicidade, o encontro com seu pai, o Deus, onde ele despreza as coisas do mundo e deseja se conectar com a natureza divina. Para chegar ao Um, torna-se necessário conhecer a Inteligência, a hipóstase capaz de instrumentar a alma do homem para a conquista do Um. Nesse processo, devemos lembrar que a alma se projeta para vivenciar a sua purificação por meio das virtudes. Sendo assim, vamos dar início ao que chamamos de processo de purificação.

3.8 PURIFICAÇÃO DA ALMA COMO PASSO PARA O RETORNO

Para que a alma atinja a subida⁶³ é necessário purificar-se; assim, de acordo com Plotino na *Enéada* I, [...] é necessário determinar a extensão da purificação, pois dessa forma também ficará claro a qual deus nos assemelhamos e com o qual nos identificamos [...] (cf. PLOTINO, *Enéada*, I, 19, 5, 1992, p.31). E isso equivale à admoestação da alma em relação ao corpo, pois os apetites do mundo dos prazeres os levarão a não os eliminar de tudo. Como podemos ver nos escritos do mestre alexandrino, a pergunta sobre tal coisa: e apetite? – Que ele não terá nada vil, é claro; de iguarias e bebidas, por seu consolo, a própria alma não terá, mas nem de prazeres venéreos, [...] (cf. PLOTINO, *Enéada*, I, 19, 5 1992, p.31) e, portanto os prazeres da vida que,

⁶³Conforme Gabriela Ball, “[...] A ascense proposta por Plotino evidencia em cada tratado na forma com que os temas aparecem, desaparecem e retornam aprimorados” (2007, p.85). Sendo assim, a ascense é a subida, formando uma construção e ressignificação da alma, no processo de purificar-se por meio do aprimoramento a alcançar a felicidade.

por serem apresentados como felicidade, são uma ilusão. Assim, a alma precisa estar atenta ao medo para eliminar os desejos mundos.

Assim, o homem não pode ser feliz se sua alma não for purificada, assim como ele pode ser feliz sem ter que se desvincular dos prazeres do mundo, da matéria. Desta forma, Plotino sugere às almas o exercício da vontade, que é a mais pura virtude da alma humana; somente através dela, ele pode partir para a purificação e assim se alcançar a felicidade.

O desejo do homem precisa ser mudado pelos desejos da essência do bem, do prazer da conexão com o divino. Os desejos que entendemos aqui, não estão nas necessidades da matéria, que fazem parte do cotidiano da vida humana; este é um sentimento que é encontrado no ser divino e que está na alma do homem. Plotino descreve o objeto da vontade do homem, pois é verdade que a alma deseja o bem, mas as ilusões fazem parte da natureza da condição humana, motivo pelo qual a vontade pode ser entendida segundo o pensamento de Plotino:

Aos que nos dizem que esse cara nem vive, vamos responder que sim, ele vive, mas não percebem que esse cara é feliz, ou que vive. E se não persuadirem, pediremos que partam do pressuposto de um homem vivo e bom antes de perguntar se ele é feliz, em vez de primeiro diminuir sua vida e depois se perguntar sobre a felicidade do homem, em vez de admitir primeiro que os virtuosos vivem carinhosamente para o interior e depois observe-o em seus atos externos; em uma palavra, em vez de procurar objeto de sua vontade nas coisas externas que fossem consideradas objeto de sua vontade nas coisas externas. Porque a própria existência da felicidade seria impossível, se as coisas externas fossem consideradas objeto da vontade e objeto da vontade do virtuoso. É verdade que ele desejará que todos os homens se saiam bem e que nenhum mal aconteça a ninguém; mas, se seus desejos não forem realizados, então tudo será feliz. E se nos dizem tais desejos, se os tivesse, o tornariam delirante, pois não pode haver menos do que há males, isso claramente nos dará razão quando dirigimos à vontade do interior do virtuoso para o interior (PLOTINO, *Enéada*, I, 46, 9, 11, 1992, p.56) - tradução nossa)⁶⁴.

Sendo assim, a vontade, enquanto virtude, é o ponto principal das reflexões plotinianas para o processo de purificação, pois é por meio dela que podemos compreender a elevação da alma, enquanto psiquê humana.

⁶⁴“A los que nos digan que ese tal ni siquiera vive, les responderemos que sí, que vive, pero ellos no se dan cuenta de que ese tal es feliz, como ni de que vive. Y si no persuaden, les pediremos que partan del supuesto de un hombre vivo y bueno antes de preguntarse si es feliz, en vez de aminorar primero su vida y luego preguntarse por la felicidad del hombre, en vez de admitir primero que el virtuoso vive cara a lo interior y luego observarlo en sus actos externos; en una palabra, en vez de buscar en las cosas externas el objeto de su voluntad. Porque la existencia misma de la felicidad sería imposible, si se supone que las cosas externas son objeto de la voluntad y el objeto de la voluntad y el objeto de la voluntad virtuoso. Es verdad que él desejará que a todos los hombres les vaya bien y que ningún mal sobrevenga a nadie; pero si sus deseos no se cumplen, así y todo o será feliz. Y si se nos dice que tales deseos, si los tuviese, harían de él un iluso, ya que no puede menos de haber males, eso será darnos la razón claramente cuando orientamos la voluntad del interior del virtuoso cara a lo interior” (PLOTINO, *Enéada*, I, 46, 9,11, 1998, p.56).

Então, a alma do homem fica feliz quando ela retorna ao seu Pai, ao seu Deus. E essa é a mística, que Plotino propõe, a alegria de retornar ao seu Pai, ao seu Deus. Essa felicidade não é a tempo, mas é dada ao longo do tempo. Assim, para se purificarem, as almas dos homens embora sintam essa necessidade no viver, elas entram em constante confronto com a vida. A isso, podemos dizer que há uma necessidade por parte da alma no seu processo de purificação. É, nesse contexto, que a alma humana experimenta as dores, daí ela se inclina para os prazeres da vida. E por essa ocasião, ela sofre e na maioria das vezes faz a escolha distinta do que Plotino propõe.

É diante de tal condição, que Plotino propõe como elevação da alma humana, pois é verdade que buscar aquilo que nos promove o prazer e o contentamento é algo que todos desejamos, mas, na vida, as coisas que realçam facilidade nos levam a caminhos menos prazerosos e mais dolorosos.

Diante das controvérsias, o que dizer das dores? Sendo assim, vejamos o que sugere nosso filósofo:

[...] Algo que se pode muito bem acontecer por efeito de remédios ou de certas doenças. Em todos esses casos, como ele pode ter uma boa vida e felicidade? Colocamos a pobreza e a desonra de lado. Embora alguém possa se opor a nós ao ver esses males e ao ver, da mesma forma, os proverbiais, mais do que qualquer outro, infortúnios de Príamo. Porque, mesmo quando alguém suporta essas coisas e as suporta graciosamente, afinal elas não eram coisas desejadas por sua vontade. Ora, a vida feliz deve ser algo desejado pela vontade. Negação, com efeito, que neste caso << bom homem >> seja igual a << boa alma >>, sem contar a natureza do corpo como a soma de sua substância (PLOTINO, *Enéada*, I, 46, 5, 1992, p.51 - tradução nossa)⁶⁵.

O que é mais interessante é que as condições dos padecimentos do corpo, o homem possa se responsabilizar por essa condição. Sendo assim, Plotino afirma que:

Eles dirão que estão dispostos a aceitar isso, desde que o homem assuma a responsabilidade pelas doenças corporais e adote também escolhas e evitações motivadas pelo corpo. Mas, como o prazer entra na conta da vida feliz, como pode ser feliz a quem essas coisas acontecem, mesmo que seja virtuoso? Não. Tal estado pode ser feliz e autossuficiente para os deuses; mas para os homens, que assumiram um elemento inferior adicional, é necessário que busquem a felicidade do todo resultante, e não a de uma parte, pois em decorrência do mau estado de uma das partes, o funcionamento do todo será necessariamente impedido, no fundo, ou senão, será preciso retirar o corpo ou a sensação do

⁶⁵“Cosa que bien puede suceder por efecto de drogas o de ciertas enfermedades. En todos estos casos, ¿Cómo podrá poseer la buena vida y la felicidad? Dejamos de lado las pobrezas y des - honras. Aunque alguien podría objetarnos a la vista de estos males y a la vista, asimismo, de las proverbiales, más que ninguna, desdichas de Príamo⁶⁵. Porque, aun cuando uno sobrelleve estas cosas y las sobrelleve airoosamente, al fin y al cabo, no eran cosas queridas por su voluntad. Ahora bien, la vida feliz debe ser cosa querida por la voluntad. Negarán, en efecto, que en esto caso << hombre bueno >> sea igual a << alma buena >>, sin que se cuente como sumando de su sustancia la naturaleza del cuerpo” (PLOTINO, *Enéada*, I, 46, 5, 1992, p.51).

corpo. Assim, buscar a autossuficiência será o meio de ser feliz (PLOTINO, *Enéada*, I, 46, 5, 1992, p.51 - tradução nossa)⁶⁶.

Quando fazemos nossas reflexões sobre as questões da fragilidade humana ligada à dor, cabe pensar essa condição, como natural e tanto participativa no cotidiano humano. Porém, o que o nosso filósofo aponta é um cuidado com as inclinações que o homem pode tender no que diz respeito a sua existência humana, pois, quando pensamos no que a dor pode proporcionar à natureza humana, a isso dizemos que é algo imprevisível. O que podemos ressaltar, nesse contexto, é a vontade, essa é a capacidade que o ser humano tem de discernir, quando consciente do que deseja e ir em busca dessa possibilidade. Desse modo, Plotino afirma que:

Porque a felicidade consistia num aglomerado de bens, seria preciso procurar a presença até dessas coisas. Mas, se ele deve ser um e não muitos sob pena de buscar não um fim, mas vários fins, é preciso levar em conta apenas aquele que, além de ser o objetivo dessa busca, como vontade, não é evitar se envolver nessas coisas. Não é a vontade em si, mas apenas a razão que, diante dessas coisas, ou as evita desapropriando-se delas ou procuram-nas apropriando-se delas. Mas, o próprio desejo vai atrás de algo mais que o transcendente, alcançando, satisfeito e tranquilo. E esta vida é de fato o objeto da vontade se o termo <<vontade>> for tomado em seu sentido próprio e não for usado abusivamente sob o pretexto que reivindicamos a presença até dessas coisas (PLOTINO, *Enéada*, I, 46, 6, 15, 1992, p.52 - tradução nossa)⁶⁷.

Mas, se ao mesmo tempo em que a vontade é participativa para a possibilidade de mudança da alma humana na construção da própria felicidade, como é possível perceber essa condição? Por meio da separação entre o que é faz parte dos bens materiais e aquilo que faz parte dos bens de natureza transcendentais. Para tanto, vejamos nas afirmações de Plotino, o que nosso filósofo pensa, pois:

⁶⁶“Dirán que están dispuestos a aceptar esto mientras el hombre se responsabilice de los padecimientos del cuerpo y haga suyas asimismo las opciones y evitaciones motivadas por el cuerpo. Pero puesto que el placer entra en la cuenta de la vida feliz, ¿cómo puede ser feliz, afligido está por desdichas y dolores, el hombre a quien sobrevenga estas cosas, aunque sea virtuoso? No. Un estado así podrá ser feliz y autosuficiente para los dioses; pero los hombres, que han asumido un elemento inferior adicional, es menester que busquen la felicidad propia del conjunto resultante, y no la de una parte, ya que, como resultado del mal estado de una de las partes, forzosamente se entorpecerá el funcionamiento de la inferior. O si no, habrá que extirpar el cuerpo o la sensación del cuerpo para, de ese modo, buscar la autosuficiencia como medio para poder ser feliz” (PLOTINO, *Enéada*, I, 46, 5, 1992, p.51).

⁶⁷“Porque la felicidad consistiera en un conglomerado de bienes –, habría que buscar la presencia aun de estas cosas. Pero si el debe ser un solo y no muchos – so pena de buscar no un fin, sino unos fines –, es menester no tener en cuenta más que aquél que, además de ser el último, es el más precioso y el que el alma trata de estrechar en su regazo. Pero el objeto de esta búsqueda, como el de la voluntad, no es el de no verse envuelto en estas cosas. No es la voluntad misma de suyo, sino sólo el raciocinio, quien, en presencia de estas cosas, o las rehúye desapropiándose las o las busca apropiándose las. Pero el deseo mismo va tras algo que lo trasciende, conseguido lo cual, queda saciado y se aquieta. Y esta vida sí que es el objeto real de la voluntad, mientras que la presencia de alguna de las cosas necesarias no puede ser objeto de la voluntad si se toma el término <<voluntad>> en sentido propio y no se emplea abusivamente so pretexto de que reclamamos la presencia aun de estas cosas” (PLOTINO, *Enéada*, I, 46, 6, 15, 1992, p.52).

A prova disso é que, em geral, evitamos os males e, no entanto, tal evitação certamente não é objeto da vontade. O objetivo da vontade é que nem mesmo precisemos de tal evitação. Nova prova disso são os mesmos bens, como a saúde e a ausência de dor, quando presentes. Por que quem são esses atraentes? É fato, pelo menos, que a saúde e a ausência de dor são desdenhadas quando estão presentes. Ora, as coisas que, são procuradas pela presença de coisas dolorosas, seria razoável chamá-las de coisas necessárias, mas não de bens. Então também não devem ser incluídos na conta do final, mas, mesmo quando ausentes e seus adversários presentes, o final deve ser preservado ileso (PLOTINO, *Enéada*, I, 46, 6, 25, 1992, p.52 - tradução nossa)⁶⁸.

Todavia, fiquemos atentos para a presença das coisas, enquanto coisas, nas nossas vivências, pois nós, humanos, somos naturalmente envolvidos pela atração daquilo que nos chama atenção, provocando os nossos sentidos. Daí a importância de saber eleger o que é melhor para as nossas escolhas. Sendo assim, não nos deixaríamos escravizar pelas deduções e desejos pelas coisas passageiras, em que o homem perceberia a presença das coisas que contribuem para uma vida feliz.

Desta forma, há certeza de que a alma do homem experimentou o crescimento, a ascensão de sua interioridade através da virtude. No que diz respeito à sabedoria originalmente refletida por Plotino, a alma não esqueceu de suprimir desejos através de coisas materiais, mas ao retornar à sua origem será capaz de alcançar a felicidade, porém o prazer é a dúvida que acompanha a alma humana na sua existência, porque, de forma muito natural, nós queremos buscar aquilo que nos dá prazer.

Sobre o prazer, essa questão de natureza puramente filosófica, podemos nos reportar a Platão, em o *Filebo*, quando o mestre se reporta ao diálogo, desse rigor platônico que se torna perceptível à medida em que a análise dos prazeres exige uma reflexão profunda sobre a função das afecções na vida dos homens em sociedade. Para tanto, podemos perceber esse movimento de desejo na efetividade da alma humana. De modo que, a dialética tem como objetivo fundamental das discussões, alcançar uma boa vida, enquanto deliberação das ações dos indivíduos humanos em coletividade (cf. BARROS, 2018, p.63).

⁶⁸“Prueba de ello es que, en general, evitamos los males, y, sin embargo, tal evitación no es, por cierto, objeto de la voluntad. Objeto de la voluntad es más bien el que ni siquiera tengamos necesidad de tal evitación. Nueva prueba de ello son los mismos bienes, como la salud y la ausencia de dolor, cuando están presentes. Porque ¿quién tienen éstas de atractivo? Es un hecho al menos que se desdenan la salud y la ausencia de dolor cuando están presentes. Ahora bien, las cosas que, cuando están presentes, no tienen atractivo alguno ni añaden nada para ser feliz y que, cuando están ausentes, se las busca por razón de la presencia de las cosas penosas, sería razonable llamarlas cosas necesarias, pero no bienes. Luego tampoco deben ser incluidas en la cuenta del fin, sino que, aun estando ellas ausentes y sus contrarias presentes, el fin debe preservarse incólume” (PLOTINO, *Enéada*, I, 46, 6, 25, 1992, p.52).

3.9 A ALMA DO HOMEM E O ENCONTRO COM O UNO

Pode-se começar a ser dito que a alma é para o espírito o que os *Nôus* ou espírito é para aquele. É bom lembrar como as atividades das almas são organizadas. Segundo Reale, a atividade da alma em relação ao espírito não é a mesma relação do espírito com aquele, uma vez que o espírito retorna ao Um para contemplar e entrar em contato com o próprio Bem. No entanto, a alma tem como intenção a fundação de sua atividade criativa, o retorno ao Um, ao Divino e, portanto, a busca da felicidade (cf. REALE, 2012, p.360-361).

A questão das almas na busca da felicidade é mais particularmente focada nas almas individuais, especialmente, na alma do homem que está contida na terceira hipóstase, uma realidade imediatamente inferior à Inteligência. Quando se trata das almas dos seres humanos, vimos que Plotino admite a transmigração de almas que erraram no passado (cf. PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 4, 5, 1998, p.352)⁶⁹. A alma, por sua natureza transcendente, não pode ser feita má, pois o mal é sua peculiaridade enquanto está no corpo. No entanto, o encontro da alma com aquele é uma necessidade intrínseca da alma do homem, em relação ao divino, à sua essência particular e, portanto, a Deus.

Na teoria da alma de Plotino, esclarece-se que a alma individual do homem como parte da alma do mundo se aproxima da busca da felicidade através da purificação de sua natureza (cf. OLIVEIRA, 2010, p.60). Então, a alma do homem tornou-se semelhante à alma do mundo.

Só assim a alma age e age no nível inteligível. Aqui temos que postular que a alma se aproxima da Inteligência da qual deriva, mas ocupa uma posição intermediária na qual gera o corpo sem desviar da unidade de seu ser. Como se sabe (cf. BAZÁN, 2011, p.361), a alma do homem está no corpo de forma passageira, mas na teoria do mestre de Licópolis, existem vários modos de ação das almas. Como se pode ver, Plotino afirma que:

Assim, como não deveria haver apenas o Um – caso contrário, todas as coisas teriam permanecido latentes, as quais, estando no Um, careceriam de forma; além disso, nenhum dos seres existiria se aquele um tivesse permanecido em si mesmo, nem a multiplicidade dos seres sensíveis, engendrados do Uno, não existiriam se aqueles que se segue que, do mesmo modo, as almas não só poderiam existir sem o aparecimento dos seres por elas originados, se é verdade que cada ser é inerente por natureza à capacidade de produzir o seguinte e a de desenvolver-se a partir de algum princípio indiviso, como uma semente, que conduz ao sensível como fim. O tremo anterior sempre permanece em seu próprio lugar, enquanto o seguinte é gerado, por assim dizer, por um poder tão indescritível e tão grande quanto o dos Seres

⁶⁹Segundo Adolf M. Hakkert, a filosofia de Plotino se aproxima com a psicologia de Platão, tal como entende Plotino, no que diz respeito ao mito, a fantasia dando suporte ao pensamento (cf. HAKKERT, 1967, p.88, *apud* RACUSA, 2010, p. 221).

transcendentes; e esse poder não deveria ser detido como por inveja, mas deveria continuar sem cessar até que todas as coisas chegassem ao último grau possível sob os impulsos de um imenso poder que se doa, transmitindo dele. Porque não havia obstáculo para que ninguém deixasse de participar da natureza do Bem na medida em que cada um fosse capaz de participar (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 9,15, 1998, p.538 - tradução nossa)⁷⁰.

Assim sendo, a capacidade que tem a alma humana de se manifestar distintamente é o que afirma Oliveira em seus estudos sobre a alma humana na filosofia de Plotino⁷¹.

Agora, quando a Alma tenta obter um conhecedor, ela agarra em si mesmo seu conteúdo; portanto, essa é uma experiência com o inteligível que traz uma satisfação no desejo por integralidade. Mas, ao mesmo tempo, a alma experimenta um sentimento de incompleto. Para Francisco García Bazán, esse movimento da Alma consiste em uma atividade sintética, mas complexa, de modo que:

[...] o tempo surgiu como uma dilatação da intensidade da vida da alma, como uma duração infinita que acompanha a Alma porque é própria vida como desejo ou desejo pela eternidade em seu lado interior ou côncavo (princípio temporalizador do cosmos), mas também como condição de sucessão e mutabilidade, do antes e depois em que o cosmos vivo e os seres vivos se movem nele, em seu lado externo ou convexo (cosmos no tempo temporalizado). Assim, o tempo é a imagem da eternidade [...] (BAZÁN, 2011, p.247).

Pois bem, mais uma vez o que a Alma do homem tem por natureza é a própria natureza:

Mas se a natureza transcendente não pode se tornar má e o mal é característico da alma que entra e está presente no corpo, em que consistem as descidas e subidas periódicas da alma e as sanções e transmigrações para o corpo de outros animais? Porque esta é a doutrina que herdamos dos antigos que melhor filosofaram sobre a alma, e cabe a nós tentar mostrar que a doutrina, agora proposta, concorda, ou pelo menos não discorda dela [...] Consequentemente,

⁷⁰“Así pues, como quiera que no debe existir sólo el Uno – pues si no, habrían quedado latentes todas las cosas, que, estando en aquél, carecerían de forma; además, no existiría ninguno de los Seres si aquél se hubiera quedado en sí mismo, ni existiría la multiplicidad de los seres sensibles, engendrados a partir del Uno, si no hubiesen procedido a existir los siguientes a aquellos Seres, o sea, los que han obtenido rango de almas-, síguese que, del mismo modo, tampoco debían existir sólo almas sin que hicieran su aparición los seres originados por ellas, si es verdad que a cada ser le es inherente por naturaleza la capacidad de producir lo siguiente y la de desarrollarse a partir de algún principio indiviso, a modo de semilla, que se encamine hasta lo sensible como final. El término anterior se queda siempre en su propio puesto, mientras que el siguiente es procreado, por sí decirlo, por una potencia tan indescriptible y tan grande como es la de los Seres transcendentales; y esa potencia no había que detenerla como cunscribiéndola por envidia, sino que debía proseguir sin cesar hasta que todas las cosas alcanzaran el último grado posible a impulsos de una potencia inmensa que da de sí transmitiendo sus dones a todas las cosas y que no puede dejar a ninguna preterida y sin que participe en ella. Porque ningún obstáculo había como para que una cualquiera dejase de participar en la naturaleza del Bien en la medida en que cada una era capaz de participar” (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 9,15, 1998, p.538).

⁷¹Assim sendo, conforme o que pensa Maria Eduarda Martins de Oliveira, o uso da razão discursiva também representa diversos modos de atuação da alma, pois alguns a utilizam com a intenção de se levantar e se reunir com o Intelecto, enquanto outros guiam suas vidas pela racionalidade e outros usam a razão discursiva para realizar seus desejos corporais (cf. 2010, p.61).

o <<down>> consiste em permanecer em um corpo como dizemos que a alma permanece em um corpo, em dar-lhe algo de si mesma, não em fazer parte do corpo; e o <<partir>>, no qual em tal associação com as partes do mundo sensível; mas a alma, como situada no nível mais baixo da <<região inteligível>>, comunica-se com o corpo mais vezes como alguém que está próximo a ele devido ao seu poder e a uma distância menor dele por lei de sua natureza e por característica; o mal da alma consiste em tal associação, e o seu bem, na libertação dela (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 4, 16, 1998, p.352 - tradução nossa)⁷².

No entanto, a natureza do corpo participa da relação com a alma por associação. Assim, como consequência, quando a alma desce para se alojar no corpo, ela é dada a ele, mas não por se tornar um membro do corpo. Ela se une ao corpo por necessidade de evolução. No entanto, as emoções nem sempre aparecem como responsáveis pelas ações do sujeito. Assim sendo, entendemos que é necessário levar em conta as intelecções com as quais o sujeito está exposto a elas. A alma e a essência da alma são, por si, elas mesmas. Sendo assim, a alma é suscetível a todas as atividades do raciocínio, razão, motivo pelo qual, ela é imortal.

Podemos afirmar que a felicidade em Plotino se origina na evolução da alma humana para o Uno. Nessa condição, vamos encontrar a disposição da alma, as possíveis escolhas por aquilo que a alma pode excluir como coisas do mundo, realidade sensível, dos prazeres efêmeros e eleger as coisas do mundo das essências, das coisas ligadas ao transcendente. Sendo assim, entendemos que a felicidade em Plotino pode se atingir por meio do transcendente, na chegada ao Uno, nessa busca, a Alma humana poderá conduzir a uma forma de vida feliz, felicidade.

O próximo passo será analisar o conceito de felicidade em Santo Agostinho com as reflexões que julgamos necessárias para atingir nosso intento de pesquisa.

⁷²“*Pero si la naturaleza transcendente no puede hacerse mala y la maldad es característica del alma que se adentra y está presente en el cuerpo, ¿en qué consisten la bajada y subida periódica del alma y las sanciones y las transmigraciones a cuerpo de otros animales? Porque ésta es la doctrina que hemos heredado de los antiguos que mejor han filosofado sobre el alma, y a nosotros nos cumple intentar demostrando que la doctrina ahora propuesta está de acuerdo, o al menos no está en desacuerdo, con aquella. [...] En consecuencia, el <<bajar>> consiste en alojarse en un cuerpo del modo como decimos que el alma se aloja en un cuerpo, en darle a éste algo proveniente de sí misma, no en hacerse pertenencia del cuerpo; y el <<partir>>, en que el cuerpo no participe en modo alguno del alma; ahora bien, hay una jerarquía de grados en la tal asociación con las partes del mundo sensible; mas el alma, como situada en el nivel ínfimo de la <<región inteligible>>, se comunica al cuerpo más veces como quien está cercana a él por su potencia y a más corta distancia de él por ley de su característica naturaleza; el mal del alma consiste en la tal asociación, y su bien, em la liberación” (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 4, 16, 1998, p.352).*

4 CONCEITO DE FELICIDADE NO PENSAMENTO DE SANTO AGOSTINHO

Para a questão da felicidade, pensada e estudada pelos filósofos de todos os tempos na história da humanidade, para Santo Agostinho não foi diferente, no entanto ele aborda essa questão desde os primeiros anos de suas reflexões filosóficas.

Aqui, enfatizamos que mesmo antes da conversão de Agostinho ao cristianismo, ele tinha sido influenciado por um filósofo de Lycopolis, que o fez mudar sua maneira de pensar sobre a vida do homem e como seria feliz em sua vida. Quem o fez mudar sua maneira de pensar foi Plotino.

Em nosso estudo, vamos analisar a questão da felicidade da alma humana refletindo a forma de uma boa vida no pensamento agostiniano. E pretendemos rever sobre a construção de uma forma de vida feliz refletindo e demonstrar, por meio do conceito de felicidade segundo o pensamento de Agostinho, o qual vamos encontrar através de algumas características presentes em suas obras. Os diálogos presentes em *Solilóquios* e *A Vida Feliz*, esses tratados que vamos analisar para trazer à tona os nossos intentos de pesquisa. Posteriormente, vamos estudar alguns pontos que dizem respeito à felicidade em: *O Sermão da Montanha*, *Comentários a São João I Evangelho*, dentre outros, nos quais iremos tratar de alguns pontos que julgamos necessários, pois entendemos que esses dizem respeito aos nossos objetos de estudo destinados às reflexões sobre como é possível para o homem constituir uma forma de vida feliz.

Contudo, nos últimos anos de sua vida, Agostinho faz uma revisão de seus escritos a respeito de vida feliz, essa encontra-se em *Retratações*, não que ele deixasse de considerar a obra *A Vida Feliz*, mas ele vai entender, mais tarde, que ficaram lacunas que ele poderia refletir e rever, assim ele o fez. Mas lembrando que em nosso estudo vamos nos ater a algumas obras.

Como é sabido, o tema da felicidade foi identificado por Agostinho lá em Hortêncio, de Cícero, e o mestre se encanta pela filosofia do mestre romano, despertando-o pela busca da Verdade (cf. AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, IV, 1, 1998, p.112). É bem verdade, que a seguir, o nobre senador romano vai dedicar suas atenções sobre a felicidade em reflexões sobre o bem viver.

Desse modo, pretendemos entender como o autor faz suas argumentações e demonstrações no sentido de encontrar reflexões para uma forma de vida feliz, vamos eleger: a fé, a verdade, a sabedoria e a moral como contribuições que poderão favorecer por meio da filosofia chegar a Deus, como felicidade.

4.1 HISTÓRIA E O FAZER FILOSÓFICO EM AGOSTINHO

Agostinho nasceu em Tagaste, na província romana da Numídia, África, no dia 13 de novembro do ano de 354 d.C., ele recebeu o nome de Aurelius Augustinus. Seu pai era pagão e sua mãe cristã, a qual influenciou muito na sua conversão ao Cristianismo. Agostinho realizou os primeiros estudos e teve uma educação primorosa, sua adolescência transcorreu de forma tranquila. Quando atingiu a maioridade, foi enviado a Cartago com a finalidade de dar continuidade aos estudos superiores com a orientação para o magistério, onde recebeu uma educação liberal. Após sua conversão ao cristianismo, Agostinho se encaminha para Casiciaco no final de 386, na companhia de sua mãe Maria, seu filho Adeodato, seu irmão e alguns amigos, a fim de se dedicar aos estudos da filosofia. Naquela época, Agostinho necessitava meditar, pensar mais na vida, na verdade, ele sentia vontade de refletir sobre as relações da alma humana com Deus (cf. AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, IV, 1, 1998, p.111).

Naquela época, Agostinho passava por fortes crises existenciais, o que o fez dedicar-se a escrever os seus primeiros livros sob a forma de diálogos, entre seus escritos, presentes em *Solilóquios* e *A Vida Feliz*, dentre outros. A questão da busca pela felicidade é o problema central que permeia quase toda a obra de Agostinho:

[...] a busca da “Verdadeira Felicidade” – que perpassa toda a produção literária de Agostinho, desde os primeiros *Diálogos filosóficos*, de Cassiaco, passando pelas dezenas de obras e centenas de *Cartas e Sermões*, até o tratado *Sobre a Cidade de Deus*, o que levaria o agostinólogo brasileiro Manfredo Ramos a dizer que “essa constatação, ele a põe na base e no início de todas as suas argumentações, em resposta às mais variadas interrogações ou situações [...] (RAMOS, 1984, p.48 *apud* COSTA, 2009, p.20).

De modo que, essa questão já é uma confirmação em todos os argumentos do filósofo. Assim, é impossível identificar as mais variadas formas de entender a felicidade do homem no mundo (cf. COSTA, 2009, p.20).

No entanto, a questão felicidade tem sido abordado por muitos outros filósofos, mas, de acordo com Adriano Beraldi, esse problema ocorre em termos de um inquérito sobre como a abençoada vida, ou vida feliz, é realizada, pois isso deve ser alcançado e mantido através de amor e contemplação, conceitos de tradições cristãs e pagãs, aquelas apreendidas, o que nesse sentido, Agostinho lidera seu caminho de pensar sobre a felicidade, para se chegar a Deus (cf. 2010, p.69).

Ao que nos parece, neste contexto, a vontade do homem dependerá das suas escolhas, daquilo que ele elege para seus atos e ações para suas vidas, visto que os sujeitos humanos

possuem liberdade e, na prática, podem perceber o mundo e se caminhar para o bem, buscando uma forma de vida feliz.

4.2 FÉ, PASSO A PASSO PARA UMA FORMA DE SER FELIZ

Na busca por uma compreensão da felicidade, o homem se depara com o desejo de ser feliz, e, para isso é necessário que ele acredite nesse desejo, porém esse é um problema que perpassou a Idade Média. Contudo, nesse período, a fé e a razão estavam sempre em confronto real, no entanto o problema do equilíbrio entre fé e razão foi visto por Agostinho como uma forma de ressignificar o modo de vida do homem no mundo. Agostinho tinha certeza de que para o homem ter uma vida feliz era necessário que ele acreditasse, cresse nessa condição. E o que vai afirmar o professor Reale: para saber é preciso acreditar. Assim como todo o conhecimento pressupõe um conhecimento antecipado e apreendido por meio de outros conhecimentos (cf. REALE, 2003, p.88), razões pelas quais, nosso filósofo, em suas análises, vai investigar questões como: a fé para alcançar Deus, como a verdadeira felicidade.

Para Agostinho, a fé não exclui a inteligência, pelo contrário, motiva, estimula, promove a inteligência, e ela é o meio para conhecer, compreender e para abordar a divindade de Deus. Portanto, vejamos o que o pensamento Agostinho demonstra: *Credo ut intelligam e intelligo et credam*, acreditam entender (cf. REALE, 2009, p.88), pois na ordem do pensamento devemos acreditar para entender, e só Deus ilumina a inteligência, conforme os comentários de Agostinho:

Irmãos, recordei-vos isso para que, ao terdes levantado o coração para as Escrituras, quando ressoava o Evangelho: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava junto de Deus, e o Verbo era Deus”, e as restantes palavras que foram lidas, entendais que levantastes os olhos para os montes. Se os montes não dissessem essas coisas, não encontraríeis, absolutamente, matéria de reflexão. Veio até vós, portanto, o auxílio dos montes, para que ouvísseis isso, mas ainda não podeis compreender o que ouvistes. Invocai o auxílio do Senhor, que fez o céu e a terra, porque os montes puderam falar, sem que possam, no entanto, eles próprios iluminar, por terem sido iluminados também eles, ao ouvirem a mensagem. Daí que nos tenha dito essas coisas, irmãos, aquele João que as recebeu, que se recostava sobre o peito do Senhor, e do peito do Senhor bebia o que nos daria a beber. Deu-nos a beber, porém, palavras; o sentido dessas palavras, todavia, deves ir buscar ali onde bebera aquele que as deu para beber (AGOSTINHO, *Comentários ao Evangelho de São João I*, 2022, p.51).

E assim, as palavras de Agostinho nos remete a uma reflexão sobre o que uma metáfora, de beber a sabedoria por meio do Evangelho, senão a tomada de consciência para entender o que pode ser o melhor para nossas vidas a partir de crença, pois pela crença, pela fé podemos

nos aproximar de Deus. Portanto, a passagem da Bíblia Sagrada, vem completar o nosso entendimento, quando o profeta Isaías profetizou que havia muito tempo: se você não tem fé, você não vai entender (cf. BÍBLIA, Isaías, 7, 9, 1993, p.948), de modo no que diz respeito à fé, só Deus é a possibilidade da verdade.

Na busca pela conquista da fé, Agostinho se propõe a pensar sobre o recolhimento, da alma humana. E é no que diz o Evangelho segundo Mateus, não apenas direcionado à vida cristã, mas como reflexões que podem nos levar a uma forma de vida feliz, vale refletir sobre:

Assim, todo aquele que ouve as minhas palavras e as põem em prática será comparado a um homem sensato que construiu a sua casa sobre a rocha. Caiu a chuva, vieram as enxurradas, sopraram os ventos e deram contra a casa, mas ela não caiu, porque estava alicerçada na rocha. Por outro lado, todo aquele que ouve essas minhas palavras, mas não as põem em prática, será comparado a um insensato que construiu a sua casa na areia. Caiu a chuva, vieram as enxurradas, sopraram os ventos e deram contra a casa, e ela caiu. E foi grande a queda! (BÍBLIA, Mt. 7, 24-27, 1993, p. 1291).

Vamos encontrar as reflexões de Agostinho, pertinentes a essa questão sobre fé no Sermão da Montanha, porque para que a alma humana evolua para uma forma de vida feliz não basta ouvir, mas pôr em prática o que nos deixou o Mestre Jesus.

Segundo Agostinho, Jesus Cristo estava na montanha e tendo ele se precipitado para o povo, subiu a montanha e falou: “[...] subiu ao monte, e ao sentar-se, aproximaram-se dele os seus discípulos. E abrindo a boca os ensinava, dizendo [...]” o que pensava sobre os preceitos para o bem dos seus irmãos (cf. BÍBLIA, Mt. 5,1.2, 1993, p.1291).

Mas, diante das reflexões de Agostinho, se perguntavam o que significava monte e sua importância, assim se segue:

Se me perguntarem o que significa esse monte, responderei que pode muito bem representar a superioridade dos preceitos da nova justiça em comparação com a antiga lei judaica. O único e mesmo Deus adaptou-se muito bem ao ordenado curso dos tempos. Por meio de santos profetas e fiéis servidores, deu preceitos menos perfeitos ao povo que convinha ainda sujeitar pelo temor. E por meio de seu Filho, deu outros preceitos muito mais perfeitos ao povo que ele queria libertar pela caridade (AGOSTINHO, *O sermão da montanha e Escritos sobre a fé*, 1, 2, 2017, p.22).

Não é sem razão, o fato do poder de proferir a relação entre o sujeito, enquanto alma humana voltado para as coisas do mundo, o que poderíamos chamar de coisas do poder temporal. Aquelas, as quais, delas tudo passa, aquelas que pela própria materialidade, perdemos o encantamento e desejos, pois elas se perdem com o tempo. Mas, quando refletimos um poder de um Deus, que emana poder por meio de seu Filho, a demonstrar a certeza pela caridade, que é um sentimento de desprendimento na essência de doar-se para o semelhante sem interesse,

mas que ao doar-se se percebe um contentamento, uma felicitação indescritível. É sem dúvida, o que vamos encontrar nas bem-aventuranças.

O que diz o Senhor Jesus sobre a primeira bem-aventurança, os pobres de espírito, “Bem-aventurados os pobres de espírito, porque deles é o Reino dos Céus” (Mt 5,3). Agostinho reflete sobre essa bem-aventurança, quando realça o texto das Sagradas Escrituras:

[...] acerca da cobiça dos bens temporais que “Tudo é vaidade e presunção dos espíritos” (Ecl 1, 14). Ora, presunção de espírito quer dizer orgulho e arrogância. Assim é dito, frequentemente, dos orgulhosos que estão cheios de si. Com razão, pois, a palavra “espírito” também significa vento. De fato, está escrito: “o fogo, o granizo, a neve, o vento das tempestades” (Sl 148,8). Na verdade, quem ignora que se diz dos soberbos que eles estão inchados como se estivessem cheios de vento? Isso levou o Apóstolo a dizer. “A ciência incha; é a caridade que edifica” (1Cor 8,1). Logo, com razão se entende aqui que são pobres de espírito os humildes e tementes a Deus, isto é, os desprovidos de todo espírito que incha (AGOSTINHO, *O sermão da montanha e Escritos sobre a fé*, 1, 3, 2017, p.23).

Fazendo uma reflexão sobre o que entendemos por pobres de espírito, podemos perceber o quanto aqueles que se manifestam a humildade demonstram a sabedoria, pois toda a sabedoria está contida no temor, quando tememos algo ou alguma coisa, colocamo-nos no devido cuidado para com o que está além de nós mesmos. O outro ou as outras coisas não são objetos, por isso mesmo devemos manter a serenidade e não praticarmos a soberba, pois tudo é passageiro e o que fica é aquilo que deixamos demonstrado por nossas atitudes de apoio e colaboração.

Para a bem-aventurança dos Mansos de coração, “Bem-aventurados os mansos, porque herdarão a terra [...]” (BÍBLIA, Mt. 5,4, 1993, p.1288). Nesse contexto, Agostinho traz a seguinte interpretação:

Esse tema, creio eu, é aquele do qual fala o salmista quando diz: ‘Tu és a minha esperança, a minha porção na terra dos viventes’ (Sl 142,6). Dá-nos ele aí a entender que se trata de certa firmeza e estabilidade da herança eterna. Lá onde a alma descansará como em seu lugar próprio, em seu santo amor; assim como o corpo descansará na terra. E lá, ainda, onde ela encontrará seu alimento, como o corpo o tira da terra. Essa herança é o repouso e a vida dos santos. Os mansos são aqueles que cedem diante das injustiças de que são vítimas, que não opõem resistências ‘vencem o mal com o bem’ (Rm 12,21) (AGOSTINHO, *O Sermão da montanha e Escritos sobre a fé*, 1, 4, 2017, p.23).

Para melhor compreender a interpretação de Agostinho sobre os Mansos de coração, podemos fazer uma analogia com o perfil do sujeito contemporâneo, pois o mesmo se vê em um contexto social onde ele não cultiva a prudência nem a tolerância. Essa questão é bastante complexa, nas relações sociais na atualidade, em que poderíamos cultivar a mansidão, daí

entenderíamos o desconforto dos semelhantes, sem ter que bater de frente ou ainda ignorar a pessoa do outro.

Nesse contexto, entendemos que a mansidão leva as pessoas a um entendimento saudável e confortável para todos, sem abdicar do seu pensamento ou das suas convicções. Ser manso não é desistir de algo ou de alguma coisa, mas entender por meio do diálogo e conquistar seu lugar no mundo da melhor forma humana possível.

Vale pensar e dialogar sobre a Bem-aventurança dos que choram, “Bem-aventurados os que choram, porque serão consolados” (BÍBLIA, Mt. 5,5, 1993, p. 1288). O que pensou Agostinho diante dessa bem-aventurança:

O luto é devido à tristeza que sentimos pela perda de ente amados. Ora, todos os que se convertem a Deus perdem as alegrias fáceis deste mundo, alegrias que tanto amavam neste mundo. Deixam de gozar aquilo que antes os deleitava. Suas alegrias mudam de natureza e, por isso, enquanto seu coração não se inflamar pelo amor das coisas eternas, ver-se-ão aflitos por certa tristeza. O Espírito Santo, porém, logo os consolará. Primeiramente por isso, é chamado Paráclito, isto é, Consolador. Em lugar da alegria passageira que perderam, ele os fará entrar na posse da eterna alegria (AGOSTINHO, *O sermão da montanha e Escritos sobre a fé*, 1, 5, 2017, p.25).

Pois bem, quando pensamos na bem-aventurança dos que choram e serão consolados, vale ressaltar o poder da fé, tem o consolo aquele que busca em Deus o seu consolo, assim se manifesta o Espírito Santo, é por acreditarmos em um Ser transcendente, que chega a força da fé, que ela se faz presente. Apesar de estarmos vivendo em um outro tempo, em um outro contexto social, a filosofia de Agostinho analisa as bem-aventuranças com muita sabedoria, demonstrando o poder consolador do Espírito de Deus.

De modo que, “Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, porque serão saciados” (BÍBLIA, Mt, 5,6, 1993, p. 1288). Diante dessa compreensão vejamos conforme Agostinho:

Jesus designa aqui aqueles que procuram com empenho o verdadeiro e imutável bem. Eles serão saciados com o manjar do qual o próprio Senhor declarou: “O meu alimento é fazer a vontade daquele que me enviou” (Jo 4,34). Aí está a justiça. E serão saciados com aquela água que produz em todo o que a beber “uma fonte de água jorrando para a vida eterna” (Jo 4,14). Como ele mesmo declarou (AGOSTINHO, *O Sermão da montanha e Escritos sobre a fé*, 1, 6, 2017, p.26).

Contextualizando as contribuições dessa bem-aventurança para o contexto social atual, sem dúvida, vamos perceber que a afirmação de Agostinho sobre a espera pelo contentamento para depois, ou seja, para a vida eterna, ela já era uma certeza. Mas, entendemos que, antes mesmo de chegar a partida para a vida eterna, e de gozarmos dessa felicidade, podemos cultivar

esse pensamento e ressignificar nossas realidades no atual contexto em que vivemos nossos cotidianos. Entendemos que podemos conseguir ser felizes mesmo buscando o desejo de justiça e a certeza de que encontraremos uma solução para sermos saciados nela, porque a fé, a esperança no poder de Deus é certeza, e dure o tempo que durar, crer no poder de Deus é mais do que tudo para que se realize a justiça desejada. Essa poderá até não ser exatamente como a idealizamos, mas seguindo pela fé o que disse Jesus, cremos que: “o meu alimento é fazer a vontade daquele que me enviou” (BÍBLIA, Mt, 5,5, 1993, p.1288).

Sobre a bem-aventurança dos misericordiosos: “Bem-aventurados os misericordiosos, porque alcançarão a misericórdia” (BÍBLIA, Mt, 5,7, 1993, p.1288), o que diz Agostinho sobre aqueles que cultivam a misericórdia em suas práticas de caridade para com o seu semelhante? Segundo Agostinho, “Proclama o Senhor que são felizes os que socorrem os necessitados, pois receberão em troca a libertação de seus próprios males” (AGOSTINHO, *O sermão da montanha e Escritos sobre a fé*, 1, 7, 2017, p.26). Dando ênfase ao pensamento de Agostinho e dialogando mais nesse sentido, pensamos que a misericórdia para com o semelhante é algo que devemos exercitar.

No atual contexto social, a maioria das pessoas estão mergulhadas em seus afazeres, que são necessidades criadas pelo estilo de vida imposto pela pós-modernidade.

As pessoas transformaram suas vidas em uma correria por tudo, o tempo é muito pouco, apesar da velocidade que as tecnologias lhes permitem resolver muitas coisas ao mesmo tempo, estamos sem visibilidade para as relações sociais entre as pessoas. Motivo pelo qual, não visualizamos a necessidade de nos ver no outro, de sermos misericordiosos com os nossos semelhantes.

A misericórdia é amiga da compaixão, da escuta, da atenção, do tempinho destinado para alguém que carece ser acolhido. Nesse sentido, carecemos de refletir sobre nós mesmos, como nos encontramos perante os nossos semelhantes? Será que somos melhores uns que os outros? Pois, quando nos permitimos acolher o outro, nasce um contentamento, isso nos liberta dos nossos próprios males.

No que diz respeito às Bem-aventuranças dos puros de coração, “Bem-aventurados os puros de coração, porque verão a Deus” (BÍBLIA, Mt, 5,8, 1993, p.1288). Para esse entendimento Agostinho nos traz a seguinte interpretação:

Insensatos são os que buscam a Deus com estes olhos corporais, já que ele somente pode ser visto com os olhos do coração. Assim está escrito: “Buscai o Senhor com simplicidade de coração” (Sb 1,1). Coração puro é o mesmo que coração simples. E assim como é necessário ter olhos do corpo sadios, para vermos a luz do dia, assim Deus não pode ser visto a não ser que estejam

purificados os olhos do coração, com os quais unicamente podemos contemplá-lo (AGOSTINHO, *O sermão da montanha e os Escritos sobre a fé*, 1, 8, 2017, p.25).

Sabemos que Jesus, quando falava, usava as metáforas para traduzir a boa nova ao povo, porque Jesus pregava para o povo, para as pessoas simples, não era para os doutores, por esse motivo, ele usava as palavras em um contexto que ele pudesse ser interpretado para as mais diversas necessidades de que o povo precisava. Quando ele fala de pureza de coração, ele solicita que retiremos de nós o peso da desonestidade, indecoro, cupidez, imprudência e da imoralidade. Traços de comportamentos que além de nos prejudicar eticamente, também comprometemos os nossos semelhantes em coletividade. Entendemos que essa também é uma proposta de Agostinho para reavaliarmos o nosso estado para buscar uma forma de vida feliz.

Em se tratando das Bem-aventuranças, penso que, em: Os construtores da paz, nos faz refletir sobre muitas coisas. Pois, “Bem-aventurados os pacíficos, porque serão chamados filhos de Deus” (BÍBLIA, Mt, 5,9, 1993, p.1288). Vejamos o que Agostinho traz como interpretação sobre essa Bem-aventurança:

A perfeição está na paz, uma paz na qual não existe luta alguma. Os pacíficos são chamados filhos de Deus, porque neles nada se opõe a Deus. Na verdade, os filhos devem se parecer com seu Pai. Encontram a paz em si mesmos aqueles que dominaram todos os movimentos de sua alma e os submeteram à razão, isto é, à mente e ao espírito. E por ter dominado todas as concupiscências da carne, tornam-se o Reino de Deus. Nesse Reino, tudo está em ordem perfeita, de modo que aquilo que é mais excelente e importante no homem domina sem encontrar resistência alguma daquela outra parte que nos é comum com os animais. Mas, aquilo mesmo que no homem é mais nobre, isto é, a mente e o espírito, deve estar, por sua vez, submisso a um ser mais elevado, que é a própria Verdade, o filho único de Deus (AGOSTINHO, *O sermão da montanha e Escritos da fé*, 1, 9, 2017, p.27).

Desse modo, vamos destacar, com efeito, que a verdadeira paz entre os homens só se constrói quando esses homens se propuserem a manifestar e exercer a boa vontade entre eles. Motivo pelo qual, Jesus professou: “A paz concedida na terra será dada aos homens de boa vontade” (BÍBLIA, Lc, 2,14, 1993, p.1347). Pois, a vida dos homens deveria ser pautada em sabedoria. Assim sendo:

Desse Reino onde reina a paz e a ordem está lançado fora o príncipe deste mundo, o qual domina sobre os perversos e rebeldes (Jo 12,31). Uma vez estabelecida e consolidada a paz interior, sejam quais forem as perseguições promovidas exteriormente por aquele que foi lançado fora, elas não darão mais do que aumentar a glória de Deus. Não poderão demolir parte alguma deste edifício. A ineficácia dessas maquinações mostra a grande solidez interior de seus fundamentos. Eis por que o Senhor acrescenta: “Bem-aventurados os que são perseguidos por causa da justiça, porque deles é o Reino dos Céus” (Mt,

5,11, 1993, p.1288) (AGOSTINHO, *O sermão da montanha e Escritos da fé*, 1, 9, 2017, p.27-28).

A partir dos textos e ensinamentos sobre a fé, segundo Agostinho, podemos compreender o quanto as suas reflexões são pertinentes aos nossos cotidianos, que nós, humanos, necessitamos pensar nossas realidades com a plenitude de que a alma carece, de fé para existir.

4.3 VERDADE (DEUS), COMO CONDIÇÃO PARA SER FELIZ

De acordo com Giovanni Reale, o conceito de verdade, no pensamento de Agostinho, adiciona uma série de outros conceitos fundamentais. Aquele que não nega a possibilidade de ter a construção da verdade, como a religião pensa, sendo, de acordo com a religião cristã, o seguinte entendimento: “[...] tem uma passagem contida na verdadeira religião, que é clara, não olhe para fora de você [...] entrar em si mesmo” (2003, p.90). Sendo assim, a verdade pode ser encontrada no próprio homem, ela é encontrada dentro da alma humana, e para tanto Agostinho pensa que o homem deve procurá-la dentro de seu próprio ser, por meio da reflexão. Mas, para melhor constituir a alma do homem no mundo, ele também deve mudar seu modo de vida, internalizar essa compreensão e conectar seu eu interior voltado para o bem.

Quando pensamos na interioridade da alma humana, lembramos de Sócrates, na citação, “Conhece-te a ti mesmo”, de que, portanto, o homem deve procurá-la em si mesmo por meio de que instrumento? A resposta de Agostinho é, sem dúvida, o instrumento da razão. Conhecer a si mesmo, é raciocinar com a mente que está no inteligível, lá vai encontrar o condutor feroz para a consciência de ser feliz (cf. PLATÃO, *Apologia a Sócrates*, 1987, p.17)⁷³.

A partir dessa perspectiva, podemos afirmar que temos como base a teoria da iluminação, na qual Agostinho lida com a transcendência da alma, que é a mesma razão em que a verdade é constituída. E a verdade não é por si só, mas é constituída à medida que o raciocínio progride. Assim, a verdade pode ser entendida como o próprio desejo do homem, que se constitui em procurá-la.

Essas questões entre transcendência e imanência estão sempre presentes nas discussões de felicidade de Agostinho, que se referem à passagem da beatitude grega à beatitude cristã (cf. BERALDI, 2010, p.69). Fato interessante, pois em nosso estudo passamos das investigações

⁷³ Isso nos parece confirmar a Sócrates o senso de superioridade que lhe foi atribuído pelo oráculo: o reencontro consigo mesmo só pode pedir à ciência da própria ignorância. No que ele diz sobre a expressão: "Conheça a si mesmo", Sócrates, testemunha a certeza racional mesmo antes do não saber das coisas, um impulso poderoso para o saber, o querer entender, busca incansável pela verdade (cf. PADOVANI; CASTAGNOLA, 1978, p.113).

transcendentes de Plotino e passamos para as reflexões de Agostinho, trabalhando a imanência do Cristianismo. Ainda sobre o que diz respeito à transcendência e à imanência no Blessed Vita, diz Claudio Pierantoni:

Assim, nesta dialética, imanência-transcendência há um elemento que unifica e dá um ponto comum de referência aos diversos temas que Agostinho enfrenta nas Confissões: tão diferente, que na história da crítica o problema da "unidade" da obra tem sido, sem dúvida, um dos mais debatidos (2000, p.31).

E sendo assim, como podemos não entender a Verdade, a fim de chamar a consciência para pensar sobre o que sentimos por nós mesmos, por si mesmos? Então, Agostinho pede a Deus em oração, o saber. Eis que a razão é sua parceira em *Solilóquios*. Agora, vejamos o que Agostinho propõe para perceber a Verdade, aqui o mestre demonstra em *Solilóquios*:

Agostinho: Desejo imensamente saber.
 Razão: Supõe que tenha chegado a alguma conclusão; onde guardarás isso para continuar a tratar de outros assuntos?
 Agostinho: Certamente na memória.
 Razão: Mas ela é assim tão poderosa que possa guardar fielmente tudo o que pensas?
 A. É difícil. Mas ainda: não pode.
 R. Então, deves escrever. Ou a tua saúde não te permite esforços para o trabalho de escrever? Estas coisas não devem ser ditadas, porque elas requerem a tranquilidade de estar só.
 A. É verdade. Por isso, não sei o que fazer.
 R. Pede força e ajuda para poder chegar ao que desejas e escreve tudo para que te sintas mais animado com a produção de tua inteligência. Depois, resume em breves conclusões o que descobrir. E não te preocupes com o desejo de muitos leitores; estas coisas serão suficientes aos teus poucos patrícios.
 A. Assim, o farei (AGOSTINHO, *Solilóquios*, I, I, 1998, p.15).

Da mesma forma, podemos afirmar que Agostinho entende <<Verdade>>, <<Deus>>, como uma iluminação da razão, uma iluminação da mente, e porque a mente é conhecida pelo racionamento, que está no inteligível. Desse modo, Agostinho pensa assim quando diz:” se eu falhar, só, eu duvido, precisamente porque posso duvidar, eu existo e tenho certeza de pensar” (cf. REALE, 2003, p. 90)⁷⁴.

Essa forma de pensar de Agostinho, no que diz respeito à razão, frui o existente para o divino, e, portanto, colocar o homem no caminho da felicidade, que é o encontro com Deus, a verdadeira felicidade.

⁷⁴Para o Professor Dr. Marcos Roberto N. Costa, Agostinho ao rever a própria atitude de inquietação e angústia, que dominou toda a sua vida, ele se dá conta de que, na realidade, nunca desejou outra coisa senão a verdade, e que a verdade é o próprio Deus, esta se encontra no interior do homem, na sua alma [...]. Para além do grande problema do homem, como vimos é a busca da felicidade, a qual consiste no gozo pleno do amor da sabedoria, da verdade (cf. COSTA, 2009, p.26).

Agostinho tem certeza de que a busca da felicidade é a busca da Verdade, e ela só será feita através da pureza do coração. Ainda assim, para alcançar a purificação e a assimilação ao divino, condição do encontro com Deus, é necessário que o homem se purifique dos prazeres do mundo. Essa não é uma tarefa fácil para os homens, não só na idade medieval, mas também no atual contexto social. Porém, esse ser é colocado em testes constantes e provações na vida.

Contudo, Agostinho acredita que, os homens são seres capazes de entender essa questão, por meio da força do desejo de conhecer a Deus. E para o conhecimento de Deus, podemos demonstrar alguns rasgos para essa compreensão através dos *Solilóquios*, em que Agostinho se coloca. Na convenção, se dá A= Agostinho e R= Razão. Sendo assim, veremos em *Solilóquios*:

R. Aceito o que disseste. Contudo, se alguém te dissesse: “far-te-ei conhecer a Deus do modo como conheces Alípio”, não agradecerias e dirias: “Com isto é suficiente”?

A. Certamente agradecerias, mas não diria que fosse o bastante.

R. Por quê?

A. Porque não conheço a Deus até o ponto como conheço Alípio, e mesmo Alípio não o conheço suficientemente.

R. Vê, então, se não é uma insolência da tua parte querer conhecer bastante a Deus, quando nem Alípio o conheces suficientemente.

A. Não se deduz isso, pois, em comparação com os astros, o que há de tão pouco valor que o meu jantar? Entretanto, não sei o que irei jantar amanhã; mas posso dizer a fase em que a lua estará amanhã.

R. Então, basta-te conhecer a Deus como conheces a fase em que a lua estará amanhã?

A. Não é o suficiente; pois isto percebo com os sentidos, porém não sei se Deus ou alguma coisa oculta da natureza, de repente, mude a ordem e o curso da lua. Se isto acontecer, tudo o que eu pressupunha terá sido sem fundamento.

R. E crês que isso pode ocorrer?

A. Não creio. Porém, procuro o que conhecer, não o que crer. Mas tudo o que sabemos, dizemos, talvez corretamente, também que cremos; entretanto, nem tudo o que cremos sabemos.

R. Portanto, neste assunto, rejeitas todo o testemunho dos sentidos?

A. Rejeito-o totalmente.

R. No que diz respeito àquele teu amigo, a quem, como disseste, ainda não o conheces totalmente, queres conhecê-lo com o sentido ou com o entendimento?

A. O que conheço dele pelo sentido – se é que pelos sentidos se conhece alguma coisa – é de pouco valor e é o bastante. Porém, quanto àquela parte pela qual ele é meu amigo, isto é, a alma, desejo atingi-la pelo entendimento.

R. Pode-se conhecer de outra maneira?

A. De modo algum.

R. No entanto, ousas dizer que desconheces o teu amigo, que te é tão familiar?

A. Por que não ousarias? Julgo justíssima a lei da amizade, pela qual se prescreve que alguém ame seu amigo nem pelo menos nem pelo mais do que conheço a mim mesmo, pode significar para ele alguma ofensa quando afirmo que não o conheço; principalmente, acredito, quando nem mesmo ele se conhece?

R. Portanto, se o que desejamos saber são coisas do tipo que o entendimento alcança, então quando eu disse que poderia ser uma insolência da tua parte querer conhecer a Deus quando nem Alípio conheces, não deveria ter feito uma comparação entre o jantar e a lua, uma vez que estas coisas, como disseste, pertencem ao sentido (AGOSTINHO, *Solilóquios*, III, 8, 1998, p.23-24).

Quando pensamos no *sentido*, dado por Agostinho a condição de conhecer a Deus, se encontra no entendimento que, para chegar a perceber Deus, há um caminho em que a alma humana do sujeito contemporâneo poderá se descobrir a partir das reflexões para aquilo que ele deseja para si mesmo no que diz respeito a estar feliz. Essa não será uma tarefa fácil, até porque se despojar dos prazeres materiais em uma sociedade que clama pelo *ter*, chamando para o deleite dos prazeres instantâneos e permanentes, na ilusão de que o ter substitui a essência do ser. Contudo, entendemos que esse movimento de busca continua e atravessa o tempo. Além do mais, em um determinado momento da vida das pessoas, as coisas materiais chegam a perder o valor, porque, logo em seguida, outros valores são substituídos. E é nesse contexto, que pensamos que esses desafios permanecem historicamente. De modo que, a questão da Verdade é continuamente buscada por meio do desejo de ser feliz.

Assim, conforme Reale entende que esta é a bênção necessária para alcançar a felicidade, e claramente, quando pensa através da <<fruição>>, termo usado por ele, como processo de ascensão, a condição da <<verdade>>, é a condição para a necessidade de purificar-se das coisas do mundo e procurar aproximar-se de Deus e conhecê-lo (cf. REALE, 2003, p.90).

Para conhecer a Deus, Agostinho nos convida a refletir sobre as três coisas que são necessárias para a alma humana depois de ter compreendido a Deus. Vejamos o que diz Agostinho quando a Razão lhe pergunta:

R. Para que é necessária a fé se já o vê? Tampouco é necessária a esperança, porque já a possui. Porém o amor, não só não perde nada, mas é acrescido em elevadíssimo grau, pois, ao ver aquela beleza singular e verdadeira, amará ainda mais. E não poderá permanecer nessa felicíssima visão senão fixando os olhos com grande amor e não desviando jamais o olhar. Mas enquanto a alma estiver nesse corpo, ainda que veja, isto é, entenda plenamente a Deus, contudo, uma vez que faz uso dos sentidos do corpo para suas finalidades, embora não para o engano, mas, possivelmente, para alguma ambiguidade, pode-se chamar de fé essa força se resiste a tudo isso e se crê ser verdadeiro tudo aquilo [...] (AGOSTINHO, *Solilóquios*, VII, 14, 1998, p.14).

Ao que nos parece, há mais que uma preocupação de Agostinho sobre como a alma humana poderá conhecer a Deus, a citação acima demonstra os cuidados e direcionamentos para que o homem seja feliz. Embora, para o nosso filósofo, a esperança não abandona a alma humana enquanto ela estiver aqui nesta vida, é o que ele pensa:

[...] quando ela se recolher totalmente a Deus, resta o amor pelo qual ali permanece. Não se pode dizer que ela tenha fé que todas aquelas coisas sejam verdadeiras, uma vez que ela já não será atraída por nenhuma solicitação de coisas falsas, nem que lhe resta algo em que esperar, pois ela está segura e possui tudo. Por isso, a alma precisa de três coisas: a fé, esperança e o amor, primeiramente, para conseguir aquelas três: saúde, olhar e visão; em segundo lugar, são sempre necessárias; em terceiro lugar, porém, nesta vida, permanecem todas, mas depois desta vida subsiste só o amor (AGOSTINHO, *Solilóquios*, VII, 8, 14, 1998, p.13-14).

As reflexões de Agostinho nos fizeram pensar mais sobre a possibilidade de como o homem pode ser feliz. Então, quanto aos questionamentos: os homens querem ser felizes? Como e por que, então, pensamos em tudo o que há de bom, mas o que é bom? É só bem-estar? Dessa maneira, Agostinho apresenta concordâncias das três opiniões sobre quem possui a Deus.

Seguem os diálogos sobre a vida feliz, Agostinho e os seus companheiros levam adiante seus diálogos com o filosofar sobre Deus. Sendo assim vejamos os pareceres:

Pois, se considerarmos os dois primeiros pareceres, vemos que quem vive bem faz a vontade de Deus; e quem faz o que Deus quer vive bem. Não constituem coisas diferentes: viver bem e fazer o que agrada a Deus. A menos que considerem de outro modo (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, III, 18, 1998, p.138).

Mas, e mais outra pergunta: É feliz aquele a quem Deus está presente como amigo? Agostinho propõe: Quer Deus que o homem o procure? Seus companheiros assentiram que sim, vamos aos diálogos:

- Pergunto-vos ainda: Podemos dizer que quem busca a Deus leva vida má?
- De modo algum, responderam eles.
- Então, atendei ainda a esta terceira questão: Pode o espírito impuro procurar a Deus?
- Disseram que não, exceto Navígio, que após um instante de hesitação aderiu à opinião do grupo. Retorqui então:
- Se, pois, possui a Deus aquele que busca a Deus, faz a vontade de Deus, vive bem e está livre do espírito impuro; e, entretanto, por outro lado, quem está à procura de Deus ainda não possui o espírito impuro, só por aí, não pode ser considerado como alguém que possua a Deus! (AGOSTINHO, *Sobre A vida feliz*, III, 19, 1998, p.139).

É interessante a preocupação dos integrantes do grupo de diálogos de Agostinho, do qual fazia parte Navígio. Porque eles se perguntam e fazem alusões com muito cuidado, e até com uma certa distância pelo Sagrado, Deus. E, muitas vezes, justificam e aprovam Deus como solução para a vida feliz, mesmo em casos daqueles que não procuram a Deus. Mas, o questionamento continuava: Pode ser considerado feliz quem ainda está à procura de Deus?

E assim replica Navígio:

[...] Porque não posso crer que Deus seja molesto a quem procura. E se não é justo afirmar tal coisa, segue-se que Deus será propício a todo aquele que o procura. Ora, quem possui Deus favorável necessariamente será feliz. Acontece, porém, que quem está em busca ainda não possui o que deseja. Decorrerá daí que a pessoa ainda não possuidora do ambicionado será feliz, coisa que ontem nos pareceu a todos absurdo, a tal ponto que julgávamos terem-se dissipado as trevas sobre a Academia. E com isso Licêncio poderá triunfar sobre nós. Como médico precavido declarará ter sido eu punido por haver provado daquelas guloseimas nocivas a minha saúde! (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, III, 21, 1998, p.141).

No que diz respeito à benevolência de Deus, conforme Agostinho, essa é a possibilidade que permite a felicidade. Desse modo, vejamos como procede nosso mestre com os diálogos com Trigésio:

- Para mim disse Trigésio, não posso concordar tão depressa que Deus seja molesto a quem não é benévolo. Creio aí um meio termo.
- Contudo, retorqui eu, a essa pessoa que dizes encontra-se em estado intermediário, a quem Deus não é nem benévolo nem molesto, concedes que possua Deus de qualquer modo que seja?
Como ele hesitasse a responder, minha mãe interveio:
- Uma coisa é possuir a Deus; outra, não estar sem ele.
- E o que vale mais, retomei eu, possuir a Deus ou não estar sem ele?
- Pelo que posso compreender, ponderou ela, eis a minha opinião: quem vive bem, possui a Deus, mas como distante (*infestum*). E quem quer esteja à procura, sem, todavia, o ter encontrado ainda, não possui a Deus nem propício nem molesto. Contudo, não está sem Deus (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, III, 21, 1998, p.141).

O que nos chama a atenção, nesse diálogo acima, é muito atual, pois mesmo que os sujeitos humanos, no atual contexto social, onde na maioria das vezes percebemos uma certa distância das coisas de Deus, ou ainda, uma certa indiferença para as coisas que dizem respeito ao transcendental, percebemos o que Agostinho afirma; “Deus está presente”. Ao que nos parece, é que nós esquecemos de Deus, mas ele não esquece de nós, nós nos aproximamos das coisas materiais com muito mais facilidade e velocidade tecnológica, além de todos os atrativos que nos levam a esquecer as coisas de Deus.

Mais adiante, vamos nos deparar com os diálogos sobre em que consiste a infelicidade na carência, essa questão nos remete ao atual contexto social na aldeia global, porque essa questão da carência é uma realidade. Porém, quando se trata de infelicidade é algo que permeia o cotidiano das pessoas que, em sua maioria, estão sentindo uma certa infelicidade, são muitas as carências vivenciadas pelos sujeitos atualmente. Mas, em que consiste a infelicidade na carência? Conforme as reflexões de Santo Agostinho:

- Está bem. Receio, porém, que estejais embaraçados com o que concedemos anteriormente, a saber: todo aquele que não é feliz é infeliz

(cf. II, 11). Daí seguiria a necessidade de ser considerada infeliz a pessoa que possuindo a Deus de modo benévolo, pelo fato mesmo de estar em busca de Deus, não é feliz! (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, III, 22, 1998, p.142).

Sendo assim, a condição de infelicidade se daria porque, mesmo possuindo Deus de forma benévola, os sujeitos humanos buscando a Deus, ainda assim seriam infelizes? Mas, Túlio se antecipa e diz: - “Chamamos ricos os proprietários de muitas terras, ao passo que consideramos pobres aqueles que possuem todas as virtudes” (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, III, 22, 1998, p.143).

Mas, o Bispo de Hipona não fica satisfeito com a prévia de Túlio e continua seu questionamento, de modo que, refletindo sobre a questão, Agostinho afirma:

[...] se é verdade que seja infeliz quem se encontra na indigência, será igualmente verdade que todo infeliz seja indigente? Seguir-se-ia daí, portanto, que a infelicidade consiste tão somente na carência ou indigência. Opinião essa que ao ouvi-la ser exposta pensastes que eu a aprovaria. Pelo que, peço-vos reunir-vos, sem fastio, amanhã, em volta desta mesma mesa. Todos declararam que o fariam com o máximo prazer, então levantamo-nos dali (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, III, 22, 1998, p.143).

Ao que nos parece, para Agostinho, a felicidade é um processo em que as almas humanas necessitam conquistar além da fé e da verdade, elas carecem de plenitude espiritual, uma verdadeira sabedoria.

4.4 SABEDORIA, COMO FORMA DE SER FELIZ

Vale a pena conferir as reflexões sobre a condição de sabedoria, como plenitude para uma forma de vida feliz nos diálogos entre Agostinho e Trigésio. Desse modo, vejamos o que pensa o bispo de Hipona em diálogos com Trigésio:

- Pois então, indagou Trigésio, não se pode deduzir ser feliz quem não está na indigência pelo fato de ser manifestadamente infeliz o indigente? Ora, lembro-me de que já concordamos sobre isso (III,22), e de que não existe meio-termo entre a miséria e a felicidade.
- E a teu entender, repliquei, existe meio-termo entre um ser vivo e um ser morto?
- Confesso também não existir aí meio-termo. Mas aonde queres chegar com essa questão?
- Eis: penso que admites estar bem morto aquele que foi enterrado há um ano?
- Trigésio não contradisse.
- Nesse caso todo homem que não estiver enterrado há um ano, estará ainda vivo?
- Essa consequência não se segue, retorquiu ele.

- Também do fato de que “todo indigente é infeliz” não se segue que “quem não estiver na indigência será feliz”, visto que entre o feliz e o infeliz como entre o vivo e o morto não cabe estado intermediário (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, IV, 23, 1998, p.144).

Refletindo um pouco mais, será que para aqueles que desejam ser felizes, basta o gozo dos bens materiais? Ao que nos parece o comportamento humano não tem mudado muito quanto ao cotidiano dos sujeitos humanos. Para essa questão, veremos o pensa Agostinho:

- Refleti agora no que se segue: é infeliz todo o que sente necessidade de algo que lhe falta? O que torna difícil de ser aceita tal opinião é o fato de que muitas pessoas desfrutam grande abundância de bens perecíveis. Para elas, tudo é fácil porque ao simples aceno de suas mãos realizam-se todos os seus desejos. Mas, sem dúvida, esse tipo de vida está sujeito a grandes dificuldades. Imaginemos um homem, tal como aquele Orata, de quem nos fala Cícero. Quem ousaria dizer que Orata sofria de alguma indigência, ele que se achava cumulado de riquezas, do mais refinado luxo e de prazeres? Ele, a quem nada faltava do que contribui ao deleite, ao encanto da vida, ao gozo de perfeita saúde? Possuía em abundância propriedades rendosas e amigos muito prestativos. Servia-se judiciosamente de tudo para o seu bem-estar (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, IV, 26, 1998, p.147).

Ao que nos parece, a história se repete no que diz respeito à circularidade dos acontecimentos, pois o caso apresentado acima destaca, claramente, que apesar da diferença de tempos distintos, ou seja, no tempo vivido por Agostinho e o atual contexto social, vemos que as pessoas continuam a manter o mesmo comportamento. Quando a questão é ser feliz, não basta ter tudo como: bens materiais, serviços e prestígios, muito embora os bens estejam valendo, a condição da infelicidade permanece sendo a mesma.

Sendo assim, vale conferir ainda mais sobre como podemos ser felizes sem o gozo dos bens temporais. Desse modo, vejamos um pouco mais os argumentos de Agostinho em diálogos, quando Licêncio aventurou:

- Ainda que eu concordasse que nada lhe tenha faltado do que desejava – e isso não sei bem como poderia admiti-lo em um homem que não fosse sábio – acontece, sem dúvida, que ele temia (pois, como dizem, era homem de não pouca inteligência), que por inesperado revés de fortuna viesse a perder todos esses bens. Com efeito, não lhe seria difícil compreender que todos aqueles benefícios – quão vultosos fossem – estavam na dependência dos caprichos da sorte
- Vês então, Licêncio, disse eu sorrindo, que esse ricaço estava justamente impedindo por suas próprias qualidades naturais de chegar à vida feliz. Quanto mais inteligente fosse ele, mais perceberia que poderia perder todos seus bens (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, IV, 26, 1998, p.147).

Ao fazer nossas análises vamos percebendo o quanto é importante ficar atentos para a racionalidade das coisas, ficar despertos para compreender o que é saber, o que é sabedoria.

Daí a constatação de que a maior carência se encontra na sabedoria. Para tanto, podemos identificar essa questão nas análises do caso de Orata anteriormente citado. Continuando a reflexão, Agostinho põe em questão:

- [...] Orata sentia-se sem segurança, mas não se achava na indigência. E é aqui que se encontra a questão. Com efeito, encontra-se na indigência, consiste em não ter o que se necessita; e não no receio de perder o que possui. Ora, esse homem de quem falamos não se encontrava na indigência, mas era infeliz porque temia a perda de seus bens. Portanto, não é exato dizer que todo homem infeliz está na carência de alguma coisa (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, IV, 27, 1998, p.148).

Como afirmava Agostinho, a condição de Orata como homem, como ser vulnerável às perdas de bens materiais, pois ele sentia a condição de fragilidade e ao mesmo tempo ele não deu atenção para justamente o que faltava: a sabedoria, essa é a mais indigente condição que impede a percepção do homem de ser um sábio.

Muito embora, Agostinho afirme que a indigência pode ser comparada com uma forma de insensatez, ele faz uma analogia que merece destaque, e para tanto vejamos a análise:

- [...] é como se disséssemos a respeito de um quarto escuro, que possui as trevas, equivalendo a: não possui a luz. Pois não são as trevas que vêm ou se retiram, mas, sim, a luz. Haver privação de luz é o mesmo que existirem trevas. Exatamente como: “estar sem roupa” é estar na nudez. Pois a nudez não foge como algo capaz de se mover à chegada de roupas! Assim, quando dizemos de alguém: “Está carente” é como se disséssemos: “Está ne”. A carência ou indigência (*egestas*) é palavra que significa “não possuir”. E para explicar melhor o meu pensamento, diz-se de alguém: “Ele é indigente”, no mesmo sentido do que: “Ele nada tem” (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, IV, 29, 1998, p.150).

Pois bem, como foi posto acima a questão da indigência, sendo ela uma carência para a condição da sabedoria. Nessa sequência de raciocínio, vamos identificar uma outra questão, que seria a oposição à indigência? É o que veremos a seguir nas reflexões de Agostinho:

- Trata-se agora de examinar quem não está na carência, pois esse será ao mesmo tempo sábio e feliz. A estultícia significa indigência (*egestas*) e isso é o que seu nome indica. Esse termo designa uma espécie de esterilidade e pobreza (*inópia*). [...] – já concordaste em que todo insensato é indigente, e todo indigente é insensato. Espero que também concordareis em que o insensato possui o espírito cheio de defeitos (*spiritum esse vitiosum*), e que todos esses vícios da alma se encontram incluídos na única palavra: estultícia. Ora, no primeiro dia de nossos colóquios (cf. II, 10), dizíamos que o termo *nequitiam* (malignidade) é formado de *necquidquam* (o que nada é), com o significado de esterilidade. Ao passo que o seu oposto recebe o nome de *frugalitatem* (moderação) que vem de *frux* (fruto). Assim, pois, nesses termos contrários: *frugalitas et niqutia* (a frugalidade e a intemperança) o que

está em evidência são dois conceitos: ser e não ser (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, IV, 30, 1998, p.151).

Mas, o que entendemos, a partir das reflexões acima, vai constituir o que chamamos de conclusões sobre a questão da riqueza em oposição à pobreza, de modo que, segundo Agostinho:

- [...] de um lado, haveria abundância de termos: pobreza, carência e indigência; e do outro uma única palavra; riqueza. Seria totalmente absurdo, com efeito, se existissem para a indigência vários vocábulos, e para designar o seu contrário, a própria carência! – Plenitude! exclama Licêncio. Esse termo, se pudermos empregá-lo, creio eu, seria bem o oposto à indigência! (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, IV, 30, 1998, p.152).

Muito embora, ao que nos parece, essa questão esteja mais clara para nossas reflexões, entendemos que deveria nos referenciar ao que se entende pelo sentido do que é plenitude, sem o contexto romântico que, na maioria das vezes, nos vem à mente. Para tanto, vale destacar o que pensava Agostinho sobre a plenitude:

[...] Vejamos, pois, o que significa essa palavra “plenitude”. Nenhuma outra, penso eu, está mais próxima da verdade. Assim, plenitude e indigência são termos opostos. E aqui, como para temperança e moderação, duas coisas apresentam-se: os conceitos de “ser” e “não ser” (cf. IV,30). Justamente, se a estultícia é indigência, a sabedoria será plenitude. E, com razão, muitos consideram a moderação como sendo a mãe de todas as virtudes (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, IV, 31, 1998, p.152-153).

Entendemos que, a moderação seria uma forma de administrar melhor nossas carências, individuais e as relações coletivas em nossos cotidianos. Mesmo que, essa “palavra” moderação seja a mais distante de nossa realidade, achamos que ela é pertinente no contexto social atual. E o mais interessante é que questões dessa natureza não nos chama atenção, até porque estamos envolvidos pelo modelo de vida e não nos damos conta de nossas carências. Carências essas, entendidas como ausências de cuidados, de atenção, de escuta, de sentidos para enfrentar as nossas vivências. De maneira que, essas análises são pertinentes e eles induzem a mais um questionamento: para ser feliz é preciso possuir sabedoria? Para responder a essa questão Agostinho propõe:

[...] Portanto, ser feliz não é outra coisa do que não padecer necessidades, e isso é também ser sábio. Agora, se me perguntardes o que vem a ser a sabedoria – conceito cuja análise e aprofundamento a nossa razão tem-se consagrado até o presente quanto pode – dir-vos-ei que a sabedoria é simplesmente a moderação do espírito (*modus animi*). Isto é, aquilo pelo que a alma se conserva em equilíbrio, de modo a não se dispersar em excessos ou escolher-se abaixo de sua plenitude. Sem essa medida, a alma atira-se em excesso na direção dos prazeres, da ambição, do orgulho e de todas as outras

paixões do mesmo gênero. Por elas, os intemperantes e, portanto, infelizes, imaginam alcançar a alegria e poder (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, IV, 33, 1998, p.154).

De modo que, para poder ser feliz não basta alcançar a alegria e o poder, até porque o ser humano é um ser que necessita se reconhecer como sujeito de si, além de compreender a sua natureza em relação ao que vai além de si mesmo. Para essa compreensão, podemos afirmar que: para ser feliz é necessário ser sábio e para tanto, essa sabedoria está em Deus. De acordo com essa afirmação vale realçar o diz Agostinho:

[...] Justamente aprendemos pela autoridade divina, que o Filho de Deus é precisamente a Sabedoria de Deus (1Cor 1,24); e o Filho de Deus, evidentemente, é Deus. Por conseguinte, é feliz quem possui a Deus. Sobre isso, todos já concordamos, no início de nosso festim (cf. II, 11). Mas, na nossa opinião, qual há de ser essa Sabedoria senão a Verdade? Com efeito também está dito: “Eu sou a Verdade” (Jo 14,6) (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, IV, 33, 1998, p.155).

E para tanto, a Verdade é que: quem possui a Deus é feliz, quanto às coisas criadas, Deus as possui, mas elas não possuem a Deus. Motivo pelo qual, Agostinho vai afirmar que a verdadeira felicidade é a comunhão com a Trindade: Deus pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo. O que pode ser declarado pelo bispo de Hipona a partir dessa declaração:

– Com certo impulso interior que nos convida a lembrar de Deus, a buscá-lo, a sentir sede dele, sem nenhum fastio, jorra em nós dessa mesma fonte da Verdade. É luz que esse misterioso sol irradia em nossos olhos recém-abertos, e de fixarmos face a face. Esse sol revela-se a nós como sendo o próprio Deus, ser perfeito sem nenhuma imperfeição a diminuí-lo. Pois, nele encontra-se toda perfeição, completa e íntegra, visto que ele é, ao mesmo tempo, o Deus todo-poderoso (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, IV, 35, 1998, p.156).

Como podemos conferir, nós somos inclinados a crer em nossas buscas por “Deus”, pois ainda não estamos saciados pela busca dessa realidade, contudo somos conduzidos a continuar buscando. Sendo assim, podemos afirmar que ainda estamos em processo contínuo de aprendizado para atingir a Sabedoria, nesse caminho nos vemos comprometidos a seguir a Verdade (o Pai) por meio de Jesus, Filho de Deus.

4.5 REFLEXÕES SOBRE A MORAL

Para chegar a Deus implica também uma reforma interior da alma do homem, que é a preocupação de Agostinho com a felicidade das almas humanas. Por isso, ele realizará um trabalho incansável em busca dessa felicidade.

Muito embora, a preocupação de Agostinho é dirigida para que os homens sejam felizes, de uma forma geral, mas também para aqueles que mais precisam de bens temporários. Para essas preocupações o bispo de Hipona vai demonstrar, que no Evangelho de São João, há um chamamento para a leitura sobre o homem animal, pois ele percebe que as almas humanas necessitam penetrar nas coisas do espírito de Deus. Porém, de uma forma simples, Agostinho enfatiza que esses homens não percebem que os prazeres que os fazem felizes não são as coisas de natureza carnal, mas as coisas de natureza transcendental. Nesse contexto, os homens têm a chance de perceber a inteligência, porém esquecem as coisas voltadas para o espírito. Mas, Agostinho insiste para que os homens creiam em Deus, quando afirma:

Não creias, pois, que foi o Verbo, por quem todas as coisas foram feitas, para que não sejas privado da restauração que nos vem pelo Verbo, por quem todas as coisas são restauradas. Pelo Verbo, tu foste feito; mas é igualmente necessário que sejas restaurado pelo Verbo. Se defeituosa for, contudo, a tua fé no Verbo, não poderás ser restaurado pelo Verbo. Se te tocou em sorte seres feito pelo Verbo, de tal modo que por ele fostes feito, por ti te desfazeres, é preciso que te refaça aquele que te fez. Se por ti mesmo te tornaste pior, é preciso que te recrie aquele que te criou [...] (AGOSTINHO, *Comentários ao Evangelho de São João I*, 1, 12, 2022, p.57).

O bispo de Hipona conclui que se tudo foi criado por Deus, não há como duvidar dos poderes de Deus, que vem em favor dos homens que acreditam nele. Assim, o propósito de São João é trazer nas Escrituras Sagradas. E para tanto, Agostinho faz seus comentários sobre o Evangelho de São João, quando diz:

‘No dia seguinte, João se achava lá, de novo, com dois de seus discípulos. Ao ver Jesus que passava, disse: Eis o Cordeiro de Deus’ (Jo, 1,35-36). Este é o Cordeiro singularmente, por certo; pois seus discípulos também são ditos cordeiros: ‘Eis que eu vos envio como cordeiro entre os lobos’ (Mt, 10,16). São eles ditos também luz: ‘Vós sois a luz do mundo’ (Mt, 5,14). Aliás, também o Cordeiro o é de modo singular, o único sem mancha, sem pecado; não um cordeiro, cujas manchas se teriam lavado, mas o Cordeiro sem mancha alguma. [...] O que significa o que João disse: pois, somente pelo sangue do Cordeiro, esse que é singular, é que puderam ser redimidos os homens (AGOSTINHO, *Comentários ao Evangelho de São João I*, 7, 6, 2022, p.189).

Quanto à questão da natureza espiritual de Deus, Cristina Simeone vai afirmar que, um mal moral é reduzido, quando se passa como pecado original. Porém, enquanto isso, do ponto

de vista metafísico e ontológico, é aí que Agostinho aprofunda o problema do mal e o divide em três planos que são: o mal metafísico ontológico, o mal moral e o mal físico. Do ponto de vista metafísico ontológico, o mal não existe no cosmos, mas só existe em graus inferiores de ser em relação a Deus, pois a finitude das coisas no mundo, no cosmos é finita e, portanto, distante da realidade da divindade de Deus. De acordo com o plano do mal, Agostinho o identifica com a condição de moralidade, e Agostinho vai perguntar a Deus: É bom? Quem criou o mal? Então, Deus é o autor do mal? E será que a vida ruim, tem sua origem em Deus? Agostinho responde, que não, porque Deus é o Bem Supremo, o mal é a ação do mal, está agindo mal, e essa é uma condição que depende da vontade, da liberdade.

Agostinho entende que o mal depende da vontade do homem de escolher sua ação, agora, se o homem decidir matar outro homem, ele está sendo mal? A ação maligna está de acordo com as leis dos homens, e seguir as leis é o melhor a ser feito. Leis escritas são feitas por homens, e esses não são parâmetros para convicções morais, de modo que, para Agostinho, o mal não está fazendo o mal, mas é a intenção de fazer o mal, é querer fazer o mal (cf. SIMEONE, 2008, p.163).

Na interpretação de Agostinho, o homem deve seguir a lei eterna de Deus, pois Deus deu racionalidade ao homem por amor, e essa é a razão da citação bíblica, quando Deus diz: Vamos fazer o homem à nossa imagem e semelhança [...]. Assim, o homem é uma imagem e como Deus, o homem tem o dom da razão, que é dado por Deus para que o homem possa ir em busca de seu Deus, pois somente através da razão o homem pode se conectar com a divindade. O homem é dotado de racionalidade, ele pode fazer contato com o Bem Supremo, Deus, para alcançar a felicidade, e é isso que Deus deseja do homem (cf. BÍBLIA, Gn, 1, 26, 1993, p.32).

Os argumentos de Agostinho sobre a felicidade são baseados no que ele acredita, a oração é a primeira demonstração de como Agostinho tentou alcançar a verdadeira felicidade, alcançar Deus. Quando o professor aponta seu pensamento sobre como o homem pode ser feliz, mas nessa busca, pela verdadeira felicidade, Agostinho pensará que a maneira mais segura é buscar a ajuda de Deus e, portanto, em *Solilóquios*, ele vai demonstrar o que ele aponta:

Eu te invoco, Deus de Verdade, em quem, por quem e mediante quem é verdadeiro tudo o que é verdadeiro. Deus Sabedoria, em quem, por quem, e mediante quem tem sabedoria, todos os que sabem. Deus, verdadeira e suprema Vida, em quem, por quem e mediante quem tem vida tudo o que goza de vida verdadeira e plena. Deus Felicidade, em quem, e mediante quem são felizes todos os seres que gozam de felicidade. Deus Bondade e Beleza, em quem e mediante quem é belo tudo o que tem bondade e beleza [...] (AGOSTINHO, *Solilóquios*, I, 3, 1998, p.16).

Contudo, para Agostinho a prece ainda não acabou, pois, ele continua com suas preces e referências sobre a bondade de Deus. De modo que, o bispo de Hipona realça Deus, como o criador do mundo:

[...] Deus, cujo reino é o mundo inteiro, a quem o sentido não percebe. Deus, de cujo reinado procede também a lei para os reinos da terra. Deus de quem separar-se significa cair, a quem retorna significa levantar-se, em quem permanecer significa ser firme. Deus, de quem afastar-se é morrer, ao qual voltar é reviver, em quem habitar é viver. Deus, a quem ninguém deixa senão enganado, a quem ninguém busca senão estimulado para isso, a quem ninguém encontra senão purificado. Deus, a quem abandonar é o mesmo que perecer, a quem atacar é o mesmo que amar, a quem ver é o mesmo que possuir. Deus, a quem a fé nos estimula, a esperança nos eleva, o amor nos une. Eu te invoco, Deus por quem vencemos o inimigo [...] (AGOSTINHO, *Solilóquios*, I, 3, 1998, p.17).

O que vamos perceber nas preocupações de Agostinho é a constante presença da oração, que ele a considerava instrumento e demonstração de fé, de verdade e de sabedoria voltada para um Deus sagrado, como uma forma de ser feliz.

E conforme Agostinho, somente por meio de Jesus, filho de Deus Pai, que os cristãos encontrarão a felicidade. Para tanto, Agostinho vai conduzir as almas humanas por meio de suas Cartas, documentos esses que realçam a preocupação de encaminhar aqueles que estavam a seu alcance. Fossem eles, senhores ilustres ou a todos aqueles que o mestre identificasse como: exemplo para saudar e demonstrar a importância da presença de Jesus na vida daqueles considerados pobres de espíritos.

Sendo assim, vejamos o que nos apresenta Agostinho no documento: Epístola para o Volusiano:

Qualquer um de nós que administrar, segundo suas forças, a graça de Cristo, não se contentaria, ao ler suas palavras, em oferecer-lhe suficiente instrução cristã para sua saúde. Não me refiro à saúde desta vida, que aparece por um instante, como um vapor, e depois se desvanece, como a Palavra divina cuidou de nos advertir, mas aquela saúde por cuja aquisição e conservação eterna nos tornamos cristãos. Seria ruim dar-lhe a instrução necessária para se salvar. Porque você tem uma engenhosidade e um estilo tão excelentes e brilhantes que eles devem ser colocados a serviço daqueles lentos e perversos contra os quais a dispensam de tão alta graça deve ser defendida com a maior propriedade. Desprezam-na aqueles coitados orgulhosos, que se gabam de sua capacidade e não têm poder para curar seus vícios ou reprimi-los como (AUGUSTIN, *Carta 137*, 1953, p.99 – tradução nossa)⁷⁵.

⁷⁵“Cualquieras de los que administramos, según nuestras fuerzas, la gracia de Cristo, no se contentaría, al leer tus palabras, con ofrecerte la instrucción cristiana suficiente para tu salud. No me refiro a la salud de esta vida, que aparece durante un instante, semejante a un vapor, y luego se desvanece y esfuma, según se cuidó de avisarnos la divina Palabra, sino aquella salud por cuya adquisición y conservación eterna nos hicimos cristianos. Sería pobre darte la instrucción que necesitas para salvarte tú mismo. Porque tienes un ingenio y estilo tan excelentes y brillantes, que deben ponerse al servicio de esos tardos y perversos contra los que hay de defender

De modo que, Agostinho apreciava a forma como podia mediar o discurso entre os homens e Deus, unindo as duas naturezas. Salientando a preparação para uma vida feliz no outro mundo. Cuidando ao mesmo tempo para manter essas almas de homens de poder na sociedade como verdadeira demonstração de poder. Tanto do poder temporal como do poder do altar, nesse caso, do poder do Cristianismo Católico.

Dando continuidade ao que descrevia a Carta a Volusiano, vejamos:

Você me pergunta, então: “Se o Senhor governador do mundo ocupasse o ventre de uma mulher imaculada; se a mãe suportou um parto tão longo por dez meses e, no entanto, deu à luz em um parto solene, sendo virgem e preservando sem manchar sua virgindade após o parto. Também, se naquele corpinho de criança, que emitiu o primeiro pranto, se encerrava o universo, maravilha sem exemplo, se aguentasse os anos da infância, da adolescência, e se aperfeiçoasse em juventude; se o grande Rei permaneceu por tanto tempo fora do seu trono, e o governo de todo o universo foi transferido para aquele pequeno corpo, ele dormia, se alimentava com alimentos, em suma, se sentiu todas as afeições dos mortais. E não se manifestaram com sinais apropriados para os indícios de tão alta majestade. Na realidade, a sua estranha purificação estava para o cuidado que dispensou para com os fracos, os mortos que ressuscitou, e esses são poucos para Deus, se pensarmos nessas outras maravilhas: “os muitos que estavam presentes levantaram essa questão, e que você o impediu, porque ele continuou perguntando, e que você encerrou a sessão, dando trégua para consultar outro mais experiente, para não incorrer na culpa por engano sem malícia lançando-se a explicar os mistérios com pouca cautela (AUGUSTIN, *Carta 137*, 1953, p.101 – tradução nossa)⁷⁶.”

A partir deste ponto, entendemos que além do que a natureza organiza em termos cosmológicos, se havia um plano de Deus, no qual Ele convoca todos os homens a serem felizes como prêmio dada a condição dos ensinamentos de Jesus, pois só Ele é capaz de libertar os homens das suas faltas. Assim sendo, somente por meio de Cristo, o Salvador, é que encontramos a verdadeira felicidade.

con la mayor propiedad la dispensación de tan alta gracia. la menosprecian esos pobrecillos orgullosos, que se jactan de su capacidad y no tienen poder alguno para curar sus vicios o cohibirlos” (AUGUSTIN, Carta 137, 1953, p. 99).

⁷⁶“*Me preguntas, pues: "Si el Señor y Gobernador del mundo ocupó el seno de una mujer inmaculada; si la madre toleró durante diez meses tan dilatado trabajo, y, sin embargo, dió a luz en un parto solemne, siendo virgen y conservando sin mancilla su virginidad después del parto. También, si en aquel cuerpecito del niño, que emitía los primeros vagidos, se encerraba el universo, maravilla sin ejemplo; si toleró los años de la infancia, de la adolescencia, y se perfeccionó en la juventud; si permaneció el gran Rey durante tanto tiempo fuera de su trono, y el gobierno de todo el universo se trasladó a aquel cuerpecillo; se dormía, si se nutría con alimentos; en fin, si sentía todas las afecciones de los mortales; se no se manifestaban con señales apropiadas los indicios de tan alta majestad. En realidad, su extraña purificación, los cuidados que prodigó a los débiles, los muertos que resucitó, son poca cosa para Dios, si pensamos en esas otras maravillas". Me dices, pues, que, en una reunión de amigos, uno de ellos muchos que estaban presentes planteó la cuestión, y que vosotros le detuvisteis, porque seguía preguntando, y que levantasteis la sesión, dando trégua para consultar a otro más entendido, para no incurrir en el culpa por error sin malicia lanzándoos a explicar los misterios con poca cautela” (AUGUSTIN, Carta 137, 1953, p.101).*

4.5.1 Condições **virtuosas de convivência**

Para as questões morais, de acordo com o pensamento agostiniano, adicionamos o bom comportamento dos homens em coletividade para o crescimento das almas humanas, com a finalidade de serem felizes. Porém, para essa condição, faz-se necessário enfrentar as injustiças, as incoerências das relações sociais que o mundo material poderá lhes conduzir em seus cotidianos.

Para isso, as ações feitas pelos homens, individuais ou sociais, resultam em recompensas para aqueles que praticarão boas ações e punições para aqueles que infringirem as regras em coletividade. Para essa questão vale salientar o que pensa sobre o mal, Prof. Dr. Marcos Nunes Costa:

[...] A existência do mal precisa ser explicada, precisa ser entendida. Quem especialmente lidou com esta questão na história do ser humano foram os sistemas religiosos. Muitas são as religiões nas quais a busca pela origem e existência do mal ocupa um lugar importante. [...] A tradição judeu-cristã interpretou a origem do mal não no próprio Deus. A criação foi feita toda boa; o ser humano foi criado no paraíso. O mal entra na existência quando o ser humano desobedece a Deus [...] (2002, p.9).

Nesse contexto, entendemos que o homem precisa evoluir, no sentido de se purificar do mal para buscar a felicidade. No entanto, ele passa a viver um conflito real, que o julga estar entre os princípios da vida terrena, que o puxa para as verdades morais impostas pela vida na sociedade e o desejo de desapego das coisas terrenas. Então, o desejo e a vontade, algo natural, são os motivos que estimulam as ações humanas empurrando-os para o mal.

De acordo com o pensamento de Cristina Marta Simeone, a raiz do mal não está na natureza do homem, mas na vontade, e a vontade do homem é livre. É por isso, que sua natureza é frágil e incompleta, razão pela qual, o homem está inclinado a pecar. Enquanto isso, Deus em sua infinita bondade concebeu ao homem, o livre arbítrio, e somente com a presença da graça divina é que se tem salvação dos pecados, para começar com o pecado original (cf. 2008, p.107).

O que não podemos dizer é que diante das fraquezas humanas, dos pecados e elas são inúmeras, como no caso, vemos que o orgulho daqueles que a eles se apegam, e se negam para a humildade, uma das mais puras virtudes, possuidora de toda a beleza e pureza das almas humanas, pois a humildade é sem dúvida, uma das virtudes que podem levar a alma do homem à felicidade.

Nessa perspectiva, a filosofia de Agostinho propõe uma reflexão sobre as ações dos homens na sociedade, uma vez que para que as almas humanas se tornem felizes, elas

necessitam de ressignificar suas vidas principalmente em deixar a armadura dos prazeres materiais. Conforme Marcos Nunes Costa, Agostinho dizia que devemos usar os bens materiais para obter a alegria dos outros:

Ou seja: Coisas temporárias serão usadas em vez de serem apreciadas, para que possamos ser dignos de desfrutar do eterno. Não é como homens maus, que querem desfrutar de uma moeda, e fazer uso de Deus; porque eles não vão pagar dinheiro pelo bem de Deus, porque eles não gastam dinheiro pelo amor de Deus, mas adoram a Deus pelo bem do dinheiro (2002, p. 299).

Agostinho chama atenção para o exercício da *Humildade*, pois, para as experiências das virtudes, ser virtuoso é uma conquista pela luta contra as paixões do mundo. Então, o mestre propõe aos homens praticar o bem em favor de seus crescimentos individuais e coletivos com a finalidade de serem felizes.

Na verdade, essa reflexão feita por Agostinho tem a proposta de chamar a atenção para que os homens estejam um pouco mais conscientes do seu estar no mundo, para que percebam que não estão sozinhos no mundo, pois precisamos uns dos outros em sociedade.

A humildade é um sentimento que implica desprendimento de ser o que somos. Muito embora, aqui seja importante destacar a diferença entre humildade e subserviência, os dois sentimentos são diferentes um do outro, assim como as ações também são diferentes. A humildade manifesta a consciência do homem sobre a certeza de que o amor está no trabalho dentro de si mesmo, em si mesmo, e, portanto, a alma humana poderá desfrutar da fraternidade como forma de felicidade.

Para além da virtude da humildade, aqui vale dar ênfase à questão do amor a si mesmo, esse só o percebemos se exercitarmos a relação para com o outro. Vejamos o pensa Agostinho sobre essa questão:

Procuremos, pois, com todas as nossas forças, que também venham a Ele aqueles que amamos como a nós mesmos, amando-se a Deus sabemos amar a nós mesmos. Porque Cristo, isto é, a Verdade, diz que toda a lei e os profetas se condensam em dois pequenos preceitos: Amar a Deus de todo o coração, de toda a alma, de todo entendimento, e amar teu próximo como a nós mesmos. Neste lugar devemos entender o próximo como próximo, não só por laços de sangue, mas pela comunidade de razão em que todos os homens vivem associados (AUGUSTIN, *Carta 155, cap. IV*, 1953, p.377 – tradução nossa)⁷⁷.

⁷⁷“Tratemos, pues, con todas nuestras fuerzas de que lleguen a El aquellos a los que amamos como a nosotros mismos, si amando a Dios sabemos amarnos a nosotros mismos. Porque Cristo, es decir, la Verdad, dice que toda la ley y los profetas se condensan en dos preceitos: Amar a Dios con todo corazón, con toda el alma, con toda la mente, y amar al prójimo como a nosotros mismos. En este lugar hemos de entender próximo o prójimo, no al allegado por los lazos de la sangre, sino por la comunidad de la razón en la que vivimos asociados todos los hombres” (AUGUSTIN, *Carta 155, Cap. IV*, 1953, p.377). también

O que entendemos sobre os comentários na Carta a Macedônio, é a preocupação de Agostinho em trazer as almas humanas à tona da realidade, chamar a atenção para os sentimentos que cuidam, que curam, que guardam os humanos com cuidados, pois a relação de fraternidade é algo necessário ao indivíduo humano. Lembrando que o ser humano necessita do outro para viver, para aprender, para construir as relações. Vemos que as reflexões aqui apresentadas sobre o documento histórico, acima citado, são de um tempo distante do contexto atual, porém essa leitura tem muito a ver com o contexto atual, pois apesar da temporalidade, continuamos a viver os mesmos problemas em virtude da ausência da fraternidade, do amor pelo semelhante.

O amor do qual Agostinho fala é o amor de que o homem deve amar a Deus acima de tudo e de todos, a si mesmo e ao próximo, que se encontra nos mandamentos do Cristianismo. Contudo, o que podemos constatar são as condições em que esses documentos nos permitem refletir questões atuais para nosso contexto social, com as quais estamos nos deparando a todo instante.

Vamos refletir um pouco mais sobre a virtude da *Justiça*, a qual Agostinho vai refletir a partir dos textos de Cícero. Pois, segundo Marcos Costa:

O conceito ciceroniano de justiça foi retrabalhado por Agostinho inicialmente no tratado *Sobre o livre-arbítrio*, o qual recebeu continuidade em diversas outras obras e nas *Epístolas*, em que adquiriu um caráter religioso, tendo como fundamento o princípio judeu-cristão da “divina ordem”, além do direito romano, é claro, segundo o qual “Deus fez tudo do nada e tudo ordena [...] (2009, p.73-74).

Pois, segundo Agostinho, o que nos remete a invisibilidade para as coisas do mundo não nos permite ver com sabedoria e justiça as benesses que Deus nos disponibiliza na vida. Vejamos o que pensa Agostinho sobre essa questão:

Em Cícero, na última parte do quinto livro das *Tusculanas*, há um lugar digno de nota sobre este ponto. Tratando da cegueira corporal, ele afirma que o sábio pode ser abençoado mesmo sendo cego, e lista as muitas coisas que ele pode perceber através de seus ouvidos e desfruta. Se o sábio fosse surdo, Cícero transfere para os olhos as coisas que o sábio pode desfrutar. Mas, suportando as coisas que mais pronuncia sua sentença ou chamá-lo de bem-aventurado (AGUSTIN, *Carta 155*, Cap. I, 1953, p.365 – tradução nossa)⁷⁸.

Mas, as reflexões de Agostinho sobre a *Justiça* continuam:

⁷⁸“En Ciceron, en la última parte del libro quinto de las *Tusculanas*, hay un lugar digno de tenerse en cuenta por este punto. Tratando de la ceguera corporal, afirma que el sabio puede seer bienaventurado aun estando ciego, y enumera las muchas cosas que puede perceber por los oídos y gozar. Si el sabio fuese sordo, Ciceron traslada a los ojos las cosas de que el sabio puede disfrutar. Pero, suportando las cosas de que el sabio puede disfrutar. Pero, suponiendo que el sabio sea ciego y sordo, ya no se atreve Cicerón a dar su sentencia ni llamarle bienaventurado” (AGUSTIN, *Carta 155*, Cap. I, 1953, p.365).

Então disse Cícero, que o sábio sempre foi abençoado, porque a vida abençoada estava a seu alcance, que este não poderia ser perdido por nenhum desastre. Mas, quando aparece a cegueira, a surdez e as dores corporais atroz, o sábio perde a sua vida bem-aventurada, ou ainda se essa vida continuar a ser beneficiada com tais afetos, resulta que: por obra das elucubrações dos filósofos eruditos, a vida abençoada se torna insuportável para os sábios. Então, o que é mais absurdo ainda é que o sábio não pode suportar, portanto ele deve evitar e se livrar dessa situação como se fosse um veneno, uma morte voluntária, como acreditava os epicuristas e outros cocares da mesma estupidez, ou então ele é abençoado porque livrou-se, como se fosse uma praga, o libertando para a vida feliz [...] (AUGUSTIN, *Carta 155*, Cap. I, 1953, p.367 – tradução nossa)⁷⁹.

Aqui também vale destacar o que se refere à Justiça, conforme Marcos Costa, está no tratado *sobre o livre-arbítrio*, de Agostinho, que diz:

Na verdade, força alguma, causalidade alguma, calamidade alguma do Universo poderá jamais fazer que não seja justo que todas as coisas sejam inteiramente conforme à norma absoluta da ordem (AGOSTINHO, *de lib. arb.*, 1, 6 *apud* COSTA, 2009, p.76).

Para maior compreensão do que estamos analisando a sentença, vale ressaltar o que pensa Marcos Costa sobre o fundamento desse princípio:

[...] Agostinho lança as bases da estrutura do direito, no qual apresenta dois níveis ou tipos de leis, hierarquicamente diferentes, e subordina uma à outra, conforme vemos na referida obra, quando, diante das interrogações apresentadas por seu interlocutor, Evódio, acerca da justiça praticada na sociedade (Cidade terrena) interpretada por ele como lei (*Jus*), Agostinho reconhece que existem, de fato, leis na sociedade [...] (COSTA, 2009, p.76).

É importante realçar a questão da justiça como parte para a construção de uma efetividade para a felicidade, pois dando sequência ao nosso raciocínio, a virtude da Justiça é capaz de promover a harmonia em sociedade. De modo que, as relações entre as pessoas podem se constituir a partir de uma vida ordenada⁸⁰.

Dentre as virtudes interpretadas por Agostinho, a *Esperança* é uma das mais enfáticas, pois ela traz em seu conjunto a tolerância, uma condição que implica uma grande condução dos

⁷⁹“Decia, pués, Cicerón que el sabio era siempre un benaventurado; que la vida benaventurada estaba al alcance de su mano; que no podia perderse por la violencia de desastre alguno. Pero he aquí que, al presentarse la ceguera y la sordera y los atroces dolores del cuerpo, el sabio o bien pierde la vida bienaventurada, o bien, se esa vida sigue siendo la vida bienaventurada, con tales afecciones, resulta que, por obra de las lucubraciones de estos doctísimos filósofos, esa vida bienaventurada se le hace insoportable al sabio: o bien (lo que todavía es más absurdo) una vida que el sabio no deve suportar, que ha de rehuir, cortar, arrojar y desembarazarse de ella con la espada, el veneno, otra muerte voluntaria, de ese modo llega al puerto de no sentir, en el que el sabio ya no es nadie, como creyeron los epicúreos y otros tocados de la misma estulticia, o bien en el que es bienaventurado porque se desembarazó, como de una peste, de su vida bienaventurada [...]” (AUGUSTIN, *Carta 155*, Cap. 1953, p.367).

⁸⁰A partir das nossas análises, podemos conferir a virtude da justiça, a partir dos comentários de Janduí Oliveira (2019, p.32): “Como resultado, a virtude torna-se a instância que fornece aos homens os auxílios indispensáveis para uma vida ordenada, honesta e feliz. Por conseguinte, será infeliz quem é mau e feliz quem é bom”.

cotidianos nos tempos atuais. Se, no passado, essa condição já era discutida por se perceber a necessidade de uma atitude de “parar”, no sentido de escutar o outro, de tentar compreender o outro, de criar a oportunidade de diálogos entre as pessoas, até para poder contornar situações que podem levar a um rompimento das relações sociais, hoje mais do que em outro tempo, estamos necessitando de sermos tolerantes, o que é diferente de permissivos.

Para tanto, vejamos o que podemos destacar como esperança segundo as Sagradas Escrituras:

Animados pelo espírito da fé, conforme está escrito: *Eu cri, por isto falei (Sal 115,1)*, também nós cremos, e por isso falamos, pois sabemos que aquele que ressuscitou o Senhor Jesus, nos ressuscitará também a nós com Jesus e nos fará comparecer diante dele convosco. E tudo isso se faz por vossa causa, para que a graça se torne copiosa entre muitos e redunde o sentimento de gratidão, para a glória de Deus. É por isso que não desfalecemos. Ainda que exteriormente se desconjunte nosso homem exterior, nosso interior renova-se de dia para dia. A nossa presente tribulação momentânea e ligeira, nos proporciona um peso eterno de glória incomensurável (BÍBLIA, II Co, 4,13-17).

Essa citação acima da *Segunda Epístola aos Coríntios*, remete-nos a uma reflexão, a qual poderá nos levar por meio da fé a manter acesa a centelha da esperança, essa nos proporcionará harmonia e equilíbrio nos conduzindo ao contentamento.

Contudo, a virtude da esperança por ser interpretada por Agostinho da seguinte forma:

[...] Com a esperança de alcançá-la, levamos, mais com a tolerância do que com a alegria, esta vida temporária e mortal. Nós toleramos fortemente seus males tanto com o bom conselho quanto com o favor de Deus, porque já nos regozijamos na fiel promessa divina dos bens eternos e em nossa fiel expectativa sobre eles. Exortando-nos, o apóstolo Paulo disse: Alegrai-vos na esperança, sofrendo na tribulação. É assim que ele explica o sofrimento na tribulação pelo antecedente gozo da esperança. A essa esperança eu os exorto por meio de Jesus Cristo Nosso Senhor [...] (AUGUSTIN, *Carta 155*, Cap. I, 1953, p.367 – tradução nossa)⁸¹.

Ao que nos parece, Agostinho traz, nessa sua interpretação, as preocupações com a condução da vida das pessoas, para que essas se voltassem para a esperança, para a tolerância, condições pertinentes à harmonia em coletividade, além de dar ênfase ao comprometimento com o Cristianismo católico. É bem verdade que, no caso acima, podemos nos reportar à *Primeira Epístola aos Tessalonicenses*:

⁸¹ “[...] Con la esperanza de alcanzarlo, llevamos, más bien con tolerancia que con gozo, esta vida temporal y mortal. Toleramos con fortaleza sus males tanto con el buen consejo como el favor de Dios, porque ya nos gozamos con el fiel promesa divina de los bienes eternos y en nuestra fiel expectación de ellos. Exortándonos el apóstol Pablo, dice: Gozando en la esperanza, sufriendo en la tribulación. Así nos explica el padecer en la tribulación por el antecedente del gozar la esperanza. A esa esperanza te exhorto por Jesucristo Nuestro Señor[...]” (AUGUSTIN, *Cartas 155*, Cap. I, 1953, p.367).

Não cessamos de dar graças a Deus por todos e de nos lembrar-vos em nossas orações. Com efeito, diante de Deus, nosso Pai, pensamos continuamente nas obras da vossa fé, nos sacrifícios da vossa caridade e na firmeza da vossa esperança em nosso Senhor Jesus Cristo, sob o olhar de Deus, nosso Pai [...] (BÍBLIA, *Tes, I, 2,4*, 1993, p. 1511).

Nesse contexto, a esperança, nos parece mais uma condição para aceitar o que a vida contemporânea nos impõe para a vida das pessoas em sociedade. E aceitar por aceitar, essa não é a conduta correta, mas para a dinâmica na qual estamos envolvidos, o que mais acontece é que não estamos sendo tolerantes uns com os outros. E a esperança, nos permite entender e crer que atingiremos o nosso desejo pela fé e misericórdia divina. Assim sendo, dificultamos a condição de nos conectar com uma boa forma de ser feliz. Contudo, o que desejamos é uma felicidade induzida materialmente, porque essa é muito mais forte do que as coisas de natureza espiritual, e para tanto, a nossa relação para com Deus torna-se mais difícil de se estabelecer uma conexão.

Todavia, aos poucos vamos refletindo sobre as virtudes pensadas por Agostinho, como formas de entendermos que essas poderão permitir condições demonstradas por ele a fim de nos aproximarmos de uma forma de vida mais feliz.

E acrescentando nosso contexto estudado, seguindo a intenção de pesquisa, vamos buscar nos pensamentos agostinianos na virtude da *Piedade*. A partir dela, identificamos algumas práticas que podem nos fazer ressignificar nosso cotidiano. Para essa condição temos:

[...] Se você acha que essa carta é longa e densa, você poderá me chamar de sábio. E sendo assim, a partir daí eu poderei explicar a sabedoria para você, não para mostrar o que eu tenho, mas para mostrar como deve ser. No presente século, a sabedoria consiste na verdadeira adoração ao Deus verdadeiro para que no século futuro possa dar frutos competentes. Aqui a misericórdia perseverante a piedade e ali a felicidade eterna (AUGUSTIN, *Carta 155*, Cap. II, 1953, p.369 – tradução nossa)⁸².

Podemos identificar que a piedade é uma forma de manifestação do eu interior do ser humano, nele habita a sua essência por natureza, daí necessitarmos de sabedoria e harmonia para perceber essa condição de virtude que é a piedade. O homem piedoso é capaz de sentir a condição em que o seu semelhante se encontra. Mas, a piedade é uma virtude que deve ser praticada diariamente. Para essa afirmação, vejamos em Timóteo (BÍBLIA, 1Tm, 4,7, 1993, p.1513), “exercita-se a ti mesmo [...]”. E nesse contexto, vamos encontrar a fraternidade

⁸²“Si te resulto pesado en esta prolija carta, tu te lo buscaste al llamarme sabio. De de ahí he tomado pie para ponerme a explicarte la sabiduría, no para ostentar la que yo tengo, sino para mostrar cómo ha de ser ella. En el presente siglo consiste en el verdadero culto del Dios verdadero, para que en el siglo futuro tenga un fruto cierto e íntegro. Aquí la perseverante piedade y allí la eterna felicidad [...]” (AUGUSTIN, *Carta 155*, Cap. II, 1953, p.369).

presente como um cuidado de Jesus por todos como irmão. Assim sendo, em João, “[...] um novo mandamento vos dou: que ameis uns aos outros; assim como Eu vos amei; que dessa mesma maneira tendes amor uns para com os outros” (BÍBLIA, Jo,13: 3,4, 1993, p.1550).

Ao que tudo indica, a virtude da piedade nos chama atenção para pensar a nossa passagem na vida terrena, mas, que a vida pode ser cheia de felicidade se nós compartilharmos essa condição com os nossos semelhantes de forma fraterna. Se nós nos propusermos estar em harmonia uns com os outros, poderemos vivenciar a experiência da piedade.

Como podemos observar, as questões da piedade também implicam a humildade e são, na maioria das vezes, invisíveis aos nossos entendimentos, em virtude da nossa vaidade, como podemos perceber, Agostinho demonstra essa condição:

Se eu tiver algo de sabedoria, a única e verdadeira sabedoria, Deus é quem a aperfeiçoará em mim, porque humildemente me regozijo com Ele por tê-la iniciado. Não sou incrédulo pelo que ele ainda não me deu, nem ingrato pelo que ele já me deu. Se em alguma coisa sou digna de elogio, não sou por minha engenhosidade ou mérito, mas pelo dom que vem de Deus. Certos espíritos, extremamente argutos e excelentes, caíram em erros mais graves tanto quanto confiáveis e concorreram com suas próprias forças, mas, eles não foram humildes e nem pediram sinceramente a Deus que lhes mostrassem o caminho (AUGUSTIN, *Carta 155*, Cap. II, 1953, p.369 – tradução nossa)⁸³.

Assim sendo, podemos afirmar que o ser humano, em sua trajetória de vida, vem demonstrando que os conflitos permanecem, e para nosso filósofo, aqui estudado, vale conferir além das virtudes apresentadas, as questões da moral, mais precisamente os costumes, os quais elevaram a cultura ocidental como forma de comportamento em sociedade.

4. 5. 2 Traços da moral agostiniana

A fonte de toda moral agostiniana está na relação entre o homem e Deus. Porém, Agostinho acreditava que os seres humanos são pecadores devido ao pecado original cometido por Adão e Eva no Jardim de Éden. E Deus criou o mundo e nele fez o homem do barro da terra, inspirou-lhe nas narinas o sopro da vida (cf. BÍBLIA, *Gn 2,1*, 1993, p.50). E Deus criou o paraíso, onde nele fez brotar todas as belezas que existem para a perpetuação da natureza, nele colocou o homem no Jardim do Éden para cultivar e guardar. Mas, Deus disse: Podes

⁸³“Si algo tengo de sabiduría, única verdadera, de Dios la perfeccionaré en mí, pues me regocijo humildemente de que El la incoó. Ni soy incrédulo por lo que aun no me dió ni ingrato por lo que ya me dió. Si algo soy digno de alabanza, lo soy no por mi ingenio o mérito, sino por su don. Ciertos ingenios sumamente agudos y excelentes cayron en errores tanto más graves cuanto más confiadamente corrieron como con fuerzas propias, y no pidieron con humildad y sinceridad a Dios que les mostrase el camino [...]” (AUGUSTIN, *Carta 155*, Cap. II, 1953, p.369).

comer do fruto de todas as árvores do jardim; mas não comas do fruto da árvore da ciência do bem e do mal; porque no dia em que comeres, morrerás (BÍBLIA, Gn 2,15, 1993, p.50). Mas, Deus achou por bem que o homem não devia ficar só no mundo, então, ele criou:

[...] todos os animais dos campos, e todas as aves dos céus, levou-os ao homem, para ver como ele os havia de chamar; e todo o nome que o homem pôs aos animais vivos, esse é o seu verdadeiro nome. O homem pôs nome a todos os animais, a todas as aves dos céus e a todos os animais dos campos; mas não se achava para ele uma ajuda que lhe fosse adequada (BÍBLIA, Gn 2,18, 1993, p.50).

Contudo, Deus achou que o homem deveria ter uma companhia semelhante ao homem, então Deus mandou ao Homem:

[...] um profundo sono; e enquanto ele dormia, tomou-lhe uma costela e fechou com carne o seu lugar. E da costela que tinha tomado do homem, o Senhor Deus fez uma mulher, e levou-a para junto do homem. “Eis agora aqui, disse o homem, o osso de meus ossos e a carne de minha carne; ela se chamará mulher, porque foi tomada do homem”. Por isso, o homem deixa o seu pai e sua mãe para se unir à sua mulher; e já não mais que uma só carne (BÍBLIA, Gn 2, 21-23 1993, p.50).

Contudo, o homem voltado para os seus sentimentos e com tudo o que Deus lhes deu para viver com abundância, não atentou para o que disse Deus sobre a obediência, motivo pelo qual o homem se deixou levar pelos desejos, vontades e influências. Daí surge a “culpa original”. Para tanto vejamos o que dizem as *Sagradas Escrituras*:

A serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos que o Senhor Deus tinha formado. Ela disse à mulher: “É verdade que Deus vos proibiu comer do fruto de toda árvore do jardim?” A mulher respondeu-lhe: “Podemos comer do fruto das árvores do jardim. Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: “Vós não comereis dele, nem o tocareis, para que não morrais” – “Oh, não! – tornou a serpente – vós não morrereis! Mas Deus bem sabe que, no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão, e sereis como deuses, conhecedores do bem e do mal” (BÍBLIA, Gn 3,1-5, 1993, p.51).

E assim, se deu a questão da culpa do pecado original, para tanto, conforme a cultura tem apresentado o advento das Escrituras Sagradas, a mulher convidou o homem a comer fruto proibido, motivo pelo qual, depois de infringir a regra dada por Deus, se viram nus e diante de Deus se envergonharam, então Deus disse:

‘Quem te revelou que estavas nu? Terias tu porventura comido do fruto da árvore que eu te havia proibido de comer?’ O homem respondeu: – ‘A mulher que pusestes ao meu lado apresentou-me deste fruto, e eu comi’. O Senhor disse à mulher: ‘Por que fizeste isso?’ – A serpente enganou-me, – respondeu ela – e eu comi’ (BÍBLIA, Gn 3. 11-13, 1993, p.51).

Então, Deus expulsou o homem e a mulher do Jardim do Éden como reparação pela desobediência, para além dessa condição, a partir desse momento eles deveriam se cuidar, a partir daí, como conhecedores do bem e do mal passariam a cultivar a terra, pois iriam viver com o suor de seus rostos, pois eles são pó e em pó hão de voltar (cf. BÍBLIA, *Gn, 3,19*, 1993, p.51).

É importante salientar o que viria depois da desobediência, como consequências, pois, conforme o entendimento de Agostinho, não há qualquer dúvida de que para tal afirmação teórica poderiam se encontrar bases para suas afirmações, pois toda uma base sólida se encontra nas *Sagradas Escrituras* (cf. SILVA, 2019, p.43).

Para Agostinho, a única maneira de se livrar do pecado é por meio da graça divina, contudo conforme para Uta Ranke Heinemann, para Agostinho, o pecado original significa a morte eterna, a condenação para todos os que não foram redimidos pela graça de Deus (cf. 1996, p.89).

Sobre o pecado original e a origem da sociedade com a presença de um homem e uma mulher. Para essa compreensão Agostinho trata da aliança entre esses dois seres, o homem e a mulher, assim sendo, ele faz a demonstração:

[...] Deus os criou separadamente, unindo-os posteriormente como se fossem alienígenas, mas criou a fêmea do macho, substituindo assim o sentido e a virtude unitiva do lado, do qual a mulher foi extraída e formada. E pelo corte é, de fato, se veem como se unem e como se separam, onde quem anda com o pé unanimemente vê por onde anda, Os filhos veem desde logo a consolidar a eficácia desta sociedade vinculante como único fruto honesto, resultante não só da mera união de um homem e de uma mulher, mas também do seu comércio e trato conjugal, pois outro tipo de união poderia ocorrer, de forma amistosa ou fraterna, entre eles sem aquele ofício matrimonial, em que o homem tinha o motivo de mando, e a mulher o motivo de obediência (AGUSTÍN, *Tratados Morales*, Cap. I, 1954, p.41 – tradução nossa)⁸⁴.

Podemos perceber, a partir da leitura do documento acima tratado por Santo Agostinho, que a condição da mulher é uma condição de submissão total, a justificação do pecado original começa aí, com a afirmação da posição da mulher. Mesmo ela sendo filha de Deus, não é reconhecida como uma pessoa, nem boa, nem produtiva e colaborativa, até certo tempo, ela foi considerada propriedade, ficando em outros planos no que diz respeito à coletividade. Condição

⁸⁴ “[...] criou Dios por separado, uniéndolos luego como si fueran alienígenas, sino a la hembra creóla del varón, reponiendo así la significación y la virtud unitiva en el costado, de donde la mujer fué extraída y formada. Y por el cortado es, efectivamente, por donde se unen y aprietan los que caminan con el pie unánimemente ven por dónde caminan. Los hijos vienen inmediatamente a consolidar la eficacia de esta sociedad vincular como el único fruto honesto, resultante no sólo de la mera unión del hombre y de la mujer, sino del comercio y trato conjugal de los mismos, ya que podría darse otro tipo de unión, amistosa o fraterna, entre ellos sin ese comercio matrimonial, en la que el hombre llevara la razón del mando, y la mujer la razón de la obediência” (AGOSTÍN, *Tratados Morales*, Cap. I, 1954, p.41).

essa, que foi criada pela sociedade da época, em que a religião endossou e deu o seu acordo para tal condição vivida pela mulher. Para tanto, a questão da desobediência estava muito presente no que diz respeito ao matrimônio. Essa condição imposta pela religião em sociedade era a porta de entrada para a condução de disciplinar as mulheres. Então, a obediência estava presente na educação da mulher, como os deveres de seu comportamento, de modo que pelo matrimônio se estabelecia efetivamente a relação da obediência⁸⁵. Vejamos o diz Agostinho sobre essa questão:

Poder-se-ia talvez dar a tal consórcio com o nome de núpcias, incorrer em absurdos, desde que tivessem resolvido firmemente manter viva a sua fé juramentada até a morte durante a cerimônia do matrimônio, que, embora essa fé mútua não se baseie no propósito de ter filhos, mas poderia deles evitar, nem por vontade própria nem por intenção de cometer crime (AGUSTÍN, *Tratados Morales*, Cap. V, 1954, p.53 – tradução nossa)⁸⁶.

Agora, se pensarmos mais detalhadamente, na questão da disciplina imposta pela época, aqui traduzida por Agostinho, podemos ver ao que se refere o nosso filósofo:

[...] o matrimônio é bom para quem quer que seja, o casamento é bom para ser casado, pois é isso que amarraram com o vínculo nupcial, e assim, pelo menos, a concupiscência, canalizada para o casamento, não se desdobrará em dissolução e descaramento. A carne tem suas próprias fragilidades e tendências irreprimíveis, que o casamento, pelo menos, vem refrear com a imposição de vínculos indissolúveis de fidelidade exigidos pela união sagrada; o primeiro desperta em nós desejos imoderados e crescentes de gozo, enquanto o segundo, isto é, o casamento, faz prevalecer sua finalidade procriadora (AGUSTÍN, *Tratados Morales*, Cap. V, 1954, p.53 – tradução nossa)⁸⁷.

Ao que nos parece, a intenção de disciplinar estava presente nos discursos aqui analisados, pois podemos visualizar a repetição da importância do matrimônio, de que as

⁸⁵Sobre a questão da obediência, ela permanece historicamente em favor de uma cultura teológica, pois conforme Uta Ranke: Há consequências devastadoras, a saber, a doutrina da maneira pela qual o pecado original é transmitido às criancinhas, ou seja, a todos. Nela, Agostinho ensinava que quando Adão e Eva desobedeceram a Deus e comeram do fruto proibido no paraíso, eles “sentiram vergonha e cobriram o sexo com folhas da figueira”. Quer ele dizer, que ambos tentavam ocultar o lugar por onde o primeiro pecado foi transmitido (Sermons, 151,8). Assim, segundo Agostinho, a relação sexual é o que transmite o pecado original (cf. 1996, p.90).

⁸⁶“Podríase quizás conferir a semejante consórcio el nombre de nupcias, sin incurrir en absurdo, siempre que hubieran resuelto firmemente de mantener viva la fe jurada hasta la muerte y que, aunque esa fe mutua no descansa en el propósito de tener prole, no la hubiesen evitado, ya sea con la volizado medios crinales y vitandos” (AGUSTÍN, *Tratados Morales*, Cap. V, 1954, p.53).

⁸⁷“[...] es un bien para quien que sea, el matrimonio es un bien para estar casadas, pues eso se ligaron con el vinculo nupcial, y así, a los menos, la concupiscencia, canalizada dentro del matrimonio, no se desdobrará en la disolución y la desavergonüenza. La carne tiene suyo fragilidades y tendencias irrefrenables, que el matrimonio, cuando menos, viene a refrenar con la imposición de vinculos indisolubles de la fidelidad exigida por la unión sagrada; aquella levanta en nosotros deseos inmoderados y crecientes de desfrute, mientras éste, es decir, el matrimonio, hace prevalecer su finalidad procreadora” (AGUSTÍN, *Tratados Morales*, Cap. V, 1954, p.53).

peessoas deveriam estar mais dispostas à aceitação do casamento, das regras impostas para a obediência, pelo comportamento de ambos os nubentes. Mas, principalmente, no caso da figura feminina. Entendemos que a presença da mulher traz uma carga mais significativa para as relações com o matrimônio.

O que podemos observar quando tratamos da questão do matrimônio, nos textos dialogados por Agostinho, é que eles trazem uma presença para além da responsabilidade da mulher na relação. Nessa condição da mulher, podemos ver questões como para além do pecado, a natureza da esposa, a meretriz, a virgindade dentre outras questões.

Aqui elegemos para uma leitura mais detalhada sobre a questão do que trata o pacto matrimonial, pois segundo Agostinho essa questão não se ajusta à procriação:

Quando o uso normal permitido pela natureza ultrapassar os limites do pacto matrimonial, ou seja, não se conformar com a finalidade primeira da procriação, será pecado venial, se for praticado com a própria mulher, e mortal, se com uma prostituta. Por outro lado, aquele que é realizado contra a natureza, se for com uma prostituta, é muito execrável, mas muito mais execrável ainda que seja consumido com a própria esposa [...] (AGUSTÍN, *Tratados Morales*, Cap. XI, 1954, p. 71 – tradução nossa)⁸⁸.

Contudo, percebemos, claramente, que a condução do comportamento das relações presentes no casamento entre as pessoas era dirigido por regras definidas pela religião, além do medo do transcendente, do pecado, também podia-se ver que as condições das pessoas para os desejos naturais eram cerceadas pelo medo e pela obrigação para com o que existia de mais sagrado, que era o próprio Deus.

Vontades e desejos eram entendidos por abuso e eram tomados por pensamentos pecaminosos, a obrigatoriedade do matrimônio era uma verdadeira sentença, no qual, se a relação não fosse boa, de acordo com o que pensavam os envolvidos na relação, então o fim era a conformidade e renúncia com o casamento. Não se podia nem pensar em uma solução para sair desse contexto, lembrando que o casamento era indissolúvel.

Na condição de uma mulher, que não se encontrasse casada, seu destino era se ocupar com as coisas de Deus, por isso, há até bem pouco tempo na história, podíamos observar como eram tratadas as mulheres chamadas “solteironas”, eram aquelas que não contraindo um casamento eram socialmente destinadas a cuidar dos pais na velhice, dos sobrinhos, ficando

⁸⁸“*Cuando el uso normal permitido por la naturaleza extravasa los límites del pacto matrimonial, es decir, no se ajusta al fin primordial de la procreación, será un pecado venial, si se realiza con la esposa propia, y mortal, si con una meretriz. En cambio, el que se realiza contra la naturaleza, si es con una meretriz, es muy execrable, pero mucho más execrable aún si se consuma con la esposa propia*” (AGUSTÍN, *Tratados Morales*, Cap. XI, 1954, p.71).

como eram no costume chamadas de: “ficou pra titia” e aquelas que deveriam ocupar-se das atividades da Igreja. Hoje, sabemos que apesar de ainda estarmos longe do que as mulheres merecem, podemos, enquanto mulheres, fazer nossa própria história, escolhendo nossos caminhos, querendo ou não ter filhos, casar ou não casar, ficar casadas ou não, dentre outras escolhas.

Contudo, a questão da mulher se estende a alguns costumes que vêm de longas datas e que por vezes ainda nos flagrando com atitudes que nos remetem ao passado. A isso podemos ver o que dizia o apóstolo Paulo sobre a condição da mulher quando casada:

A mulher não pode dispor de seu corpo: ele pertence ao seu marido. E da mesma forma o marido não pode dispor do seu corpo: ele pertence a sua esposa. Não vos recuseis um ao outro, a não ser de comum acordo, por algum tempo, para vos aplicardes à oração; e depois retornai novamente um para o outro, para que não vos tente Satanás [...] (BÍBLIA, 1 Co, 7-8, 1993, p.1470).

De maneira que, podemos observar como eram impostos, por meio da cultura, os hábitos, os comportamentos para um modo de vida a ser vivenciado por todos na sociedade. E, principalmente, no que diz respeito à conduta feminina, a condição da mulher era ainda muito mais responsabilizada, pois, a ela lhe fora negado a liberdade de ser ela mesma.

Sabemos que essa condição se entende até os nossos dias com a permanência de costumes que vêm desde os tempos antigos, passando pela idade medieval, no contexto estudado por Agostinho, de modo que vemos essa condição desde o pecado original, passando pelo matrimônio e contextualizando a virgindade de Maria, mãe de Jesus Cristo. Como percebemos, a questão da condição da mulher vem de muito tempo na história da humanidade, por isso, entendemos que há uma necessidade de análise sobre essa questão.

4.5.2.1 Controvérsias entre pureza e virgindade

Para entendermos a questão da virgindade nas análises de Agostinho pensamos que todo o seu trajeto de estudos tem como fundamento o respeito a posição sagrada para com Maria, mãe de Jesus. Mas, também sabemos que o trabalho do bispo de Hipona foi o de conduzir as almas para Deus. Seu papel coube doutrinação e os seus textos levaram a centralizar os cuidados para com os ensinamentos do cristianismo católico. De modo, que as nossas reflexões sobre essa questão nos permitem trazer alguns rasgos sobre o modelo de virgindade, enquanto pureza, mas também colaborar com algumas controvérsias que diz respeito a essa questão.

Para tanto, vale realçar o que pensa Agostinho sobre o modelo de virgindade de fecunda:

[...] Cristo, filho da Virgem, esposo das virgens, nascido de ventre virginal e unido esponsal. Visto que a Igreja universal também é uma virgem desposada com um único homem que é Cristo, como diz o Apóstolo, quão dignos de honra não devem ser seus membros, que guardam em sua carne o que todos guardam em sua carne o dia todo? em sua fé? A Igreja imita a mãe do seu Esposo e Senhor; porque a Igreja também é virgem e mãe. Bem, se ela não é virgem, por que escondemos sua virgindade? E se ela for mãe? de quais crianças estamos falando? Maria deu à luz corporalmente a Cabeça de sete Corpos; a Igreja dá à luz espiritualmente os membros dessa Cabeça. Nem em um nem em outro a virgindade impediu a fertilidade. Portanto, se a Igreja universal é santa no corpo e no espírito [...] (AGUSTÍN, *Tratados Morales*, Cap. III, 1954, p.141 – tradução nossa)⁸⁹.

Ao que nos parece, as reflexões de Agostinho acima apresentadas, trazem o seu compromisso com a Igreja, sua atenção⁹⁰ está voltada para a Igreja santa, mas também nesse contexto ele também enfatiza as Sagradas Escrituras, no que se referem às palavras de Jesus que falava à multidão:

[...] quando veio sua mãe e seus irmãos e esperavam do lado de fora a ocasião de lhe falar. Disse-lhe alguém: “Tua mãe e teus irmãos estão aí fora, e querem falar-te.” Jesus respondeu: “Quem é minha mãe e quem são meus irmãos?” E, apontando com a mão para os seus discípulos, acrescentou: “Eis aqui minha mãe e meus irmãos, todo aquele que faz a vontade de meu Pai que está nos céus, esse é meu irmão, minha irmã e minha mãe” (BÍBLIA, Mt, 12, 46-49, 1993, p.1299).

Como vimos, o parentesco, segundo Agostinho, embasado nos ensinamentos de Jesus está mais para o espiritual que para o carnal. Sendo assim, em relação à condição de pureza se concentra na relação com a crença. É o que veremos, a seguir, sobre Maria, sua virgindade como um livre gesto de amor. Para tanto, vejamos o pensa Agostinho:

A virgindade dela também é mais agradável e benevolente, porque Cristo não a separou, uma vez concebida, do possível estupro do homem para preservá-la, mas antes de ser concebida ele a escolheu para nascer dela quando já a tinha consagrado a Deus. Isso é indicado pelas palavras que Maria respondeu ao anjo que anunciou sua concepção [...] (AGUSTÍN, *Tratados Morales*, Cap. IV, 1954, p.143 – tradução nossa).

⁸⁹ “[...] Cristo, hijo de la Virgen, esposo de las vírgenes, nascido croporalmente de un seno virginal y unido desponsorio. Siendo también la Iglesia universal virgen desposada con un solo varón que es Cristo, como dice el Apóstol, ¿cuán dignos de honor no han de ser sus miembros, que guardan en su carne lo que toda ella guardan en su carne lo todo día ella guarda en su fé? La Iglesia imita a la madre de su Esposo y Señor; porque la Iglesia también es virgen y madre. Pues, si no es virgen, ¿por qué celamos su virginidad? Y, si es madre, ¿a que hijos hablamos? Maria dió a luz corporalmente a la Cabeza de sete Cuerpo; la Iglesia da a luz espiritualmente a los miembros de esa Cabeza. Ni en una ni en otra la virginidad ha impedido la fecundidad. Por tanto, si la Iglesia univresal es santa en el cuerpo y en espíritu, y, sin embargo, no es toda virgen en el cuerpo, aunque sí embargo, no es toda virgen en el cuerpo, aunque si en el espíritu, ¿cuánto más santa seria en aquellos miembros en los que es virgen a la vez en el cuerpo y espíritu?” (AGUSTÍN, *Tratados Morales*, Cap. III, 1954, p.141).

⁹⁰Essa atenção de Agostinho para com fiéis da Igreja temos essa relação, pois “Cristo foi gerado e concebido sem qualquer prazer carnal e por isso permaneceu livre de qualquer espécie de profanação pelo pecado original” (HEINEMANN, 1996, p.90).

E para esse entendimento as palavras de Maria, para com a anunciação está no evangelho de Lucas:

[...] o anjo Gabriel foi enviado por Deus a uma cidade da Galileia, chamada Nazaré, a uma virgem desposada com um homem que se chamava José, da casa de Davi; e o nome da virgem era Maria. Entrando, o anjo disse-lhe: “Ave, cheia de graça, o Senhor é contigo, perturbou-se ela com estas palavras e pôs-se a pensar no que significaria semelhante saudação. O anjo disse: “Não temas Maria, pois encontraste graça diante de Deus. Eis que conceberás e darás a luz um filho, e lhe porás o nome de Jesus. Ele será grande e chamar-se-á Filho do Altíssimo [...]” (BÍBLIA, Lc. 1, 26-32, 1993, p.1345).

Sobre essa questão da virgindade ligada ao prazer e ao pecado no pensamento de Agostinho vale destacar o parecer de Uta Ranke:

Esse elo entre o prazer e o pecado só foi definitivamente abandonado no século passado. Por isso a “Imaculada Conceição” não foi considerada um dogma até 1854. Essa doutrina é conhecida dos homens e mulheres de hoje, sobretudo porque constantemente se confundem com a concepção virginal. Muitas pessoas acreditavam que o dogma da Imaculada Conceição se refere à época em que Maria concebeu Jesus pelo Espírito Santo. Mas, na realidade, refere-se ao momento em que a própria Maria foi concebida por sua mãe em pecado original (HEINEMANN, 1996, p.91).

Desse modo, pensamos ser necessário uma reflexão a respeito das questões da pureza, enquanto algo intocável, sendo assim, vale ressaltar o que pensa Uta Ranke a partir da moral em Agostinho:

Agostinho foi o pai de uma ansiedade de 1.500 anos diante do sexo e de uma hostilidade persistente a ele. Dramatizando o medo do prazer sexual, igualando prazer com perdição, de tal forma que quem tentar acompanhar seu raciocínio terá a sensação de se ver preso a um pesadelo. Impôs tal carga moral sobre o casamento que não nos surpreende quando pessoas artificialmente oprimidas por ela se viam estimuladas a rejeitar inteiramente a moralidade sexual cristã (HEINEMANN, 1996, p.91).

Também entendemos que os juízos feitos por Uta Ranke acima vêm justificar uma vivência de Agostinho em sua história de vida. O que traz em sua abordagem é o fato de Agostinho mesmo tendo a sua conversão, ele continua a afirmar sobre a sua falta de sensatez e critérios errantes quanto à sua relação com sua amante (mãe do seu único filho Adeodato), isso a autora realça em Agostinho uma consciência arrependida (AGOSTINHO, 1990, *apud* HEINEMANN, 1996, p.92).

Para tanto, podemos destacar as análises de Uta Ranke a partir do que vive Agostinho depois de sua conversão e manifesta aqui em seus argumentos:

[...] ante a sua própria traição para com a primeira amante transformou-se num desprezo pelo amor sexual em geral. Culpado como deve ter-se sentido, julgava que a culpa estava menos em si mesmo do que no prazer do ato sexual.

A moralidade sexual pessimista de Agostinho é simplesmente uma repressão de sua consciência sexual arrependida, sua aversão às mulheres uma revelação contínua da causa responsável por seu próprio fracasso (HEINEMANN, 1996, p.92).

De modo que, até onde podemos destacar, as críticas sobre a conduta de Agostinho para com a figura feminina podem nos permitir refletir sobre a condição da mulher na cultura ocidental. Para além do que vivemos em nossos cotidianos. Contudo, essas controvérsias são de grande importância, principalmente no que se refere, mais precisamente, aos costumes e a condução dos comportamentos em sociedade que necessitam ser ressignificados.

Entendemos que a busca do homem por Deus é um processo de ordem natural, onde criatura e criador podem se conectar naturalmente. Contudo, como para o pensamento de Agostinho, o homem como um ser racional e também espiritual, quando ele entra em contato com o mundo material é facilmente seduzido pelas coisas do mundo, desviando-se do caminho que o leva a Deus. Atitude essa que não validada pelo filósofo aqui estudado, porém quando tratamos de refletir e ressignificar nossa forma de vida, as divergências são salutares, elas fazem parte da construção para melhor cultivar o entendimento humano.

A partir dessas reflexões, passamos às contribuições de Plotino e Santo Agostinho no tocante às práticas pensadas por eles, naquilo que se pode somar para uma forma de vida feliz para com o sujeito contemporâneo.

5 CONTRIBUTOS DE FELICIDADE PARA O SUJEITO CONTEMPORÂNEO A PARTIR DE PLOTINO E SANTO AGOSTINHO

A questão da felicidade dos homens, no mundo contemporâneo, tem sido incorporada em todas as discussões e especulações filosóficas e científicas, que passam pelas almas humanas até os dias atuais. Desse modo, os contributos do pensamento de Plotino e Santo Agostinho destinam-se para uma forma de vida feliz. Neste capítulo, debruçamo-nos principalmente na forma dos comportamentos humanos, em especial, o do sujeito contemporâneo e suas relações com seus valores, sentimentos, desejos, insatisfações e crenças em ser ou não ser feliz.

Nas sociedades antigas, quando falamos de felicidade, de acordo com o mundo dos gregos e dos latinos, podemos dizer que se trata do conhecimento de como o homem pode buscar ou alcançar a felicidade. Assim, procurando entender como a filosofia de Plotino e Santo Agostinho contribuíram para uma maneira de como os homens, enquanto almas humanas e sujeito da contemporaneidade podem ser felizes. Mesmo, que tenhamos de contextualizar pensamentos, que perpassam o antigo e o medieval, entendemos que existem condições que possibilitarão colaborar para o modo de vida dos sujeitos contemporâneos, ainda que seus cotidianos estejam pautados na pós-modernidade.

Em toda a sociedade grega antiga, podemos perceber discussões sobre o problema da felicidade humana, essa era uma preocupação de natureza antropológica⁹¹, além de como uma questão que se baseia no problema antropológico metafísico dualista. E é, ao mesmo tempo, focado na solução das relações entre a realidade empírica e o Absoluto, buscando para resultado dessas relações, duas condições diferentes de realidades as quais podemos chamar de dualismo grego (cf. PADOVANI; CASTANGNOLA, 1978, p.152).

Para complementar essa compreensão e, certamente, entendermos que é muito importante lembrar a frase dos sábios gregos antigos, especialmente de Sócrates, no Templo de Delfos: `` Conhece-te a ti mesmo``, assim considerado como o pensamento básico da filosofia em todos os tempos, embora, desde a antiguidade até o processo do Neoplatonismo,

⁹¹Sobre a natureza antropológica se entende a partir dos raciocínios de Kant, refletindo sobre o conhecimento em filosofia prática, como: o que posso conhecer? O que devo fazer? O que me é permitido esperar? O que é o homem?'' (KANT, 1968, p. 24-25). Pois, a "ciência da relação de todo conhecimento e uso da razão com o fim último [Endzweck] da razão humana, o fim supremo a que todos os outros fins se subordinam e no qual todos devem se unificar". É essa maneira essencialmente prática de conceber que o homem é o centro para as reflexões de como entender sua condição no mundo e dela fazer parte.

considerado um período escolhido pelos filósofos aqui estudados. Há convergência de pensamento entre Plotino e Santo Agostinho, pois Agostinho dá continuidade ao pensamento de Plotino, porém com algumas diferenças, todavia, aqui, iremos tratar mais efetivamente das semelhanças entre os dois pensadores, porque atende aos nossos objetivos de estudo.

Ao que tudo indica, também permanece entre nós a condição de crença dos povos ocidentais, naquilo que podemos transcender e para isso, implicam as crenças em deuses para gregos e latinos, mesmo que esses não sejam, necessariamente, deuses de religiões formais ou de cada sociedade individualmente. Entretanto, todos esses questionamentos sempre foram condições que se referem às formas da religião grega, mais precisamente relacionadas ao pensamento de Plotino, como a questão da contemplação (REALE, 2007, v. 1, p.31).

E assim, acreditamos que mais importante é enfatizar que quando se fala de religião grega é necessário dizer o que cada um é como sinal de:

[...] religião pública, que tem seu modelo na representação dos deuses e do culto que foi dado por Homero, e a religião dos mistérios. Há inúmeros elementos comuns entre essas duas formas de religiosidade, pode-se dizer dos 'politeístas', bem como a concepção do 'destino dos homens', significados muito diferentes da vida dos homens (REALE, 2007, p.8).

Entretanto, essas formas apresentadas têm sua importância para traduzir a compreensão sobre as relações entre os homens e o transcendente. Então, quando se trata especialmente de como os homens entendiam o mundo, as coisas e suas relações com que tudo no universo implica, as suas relações com aquilo que é transcendente. Nessa época, a filosofia contribuiu muito com o propósito de manifestação das crenças do homem sobre o mundo, sobre seus mistérios, bem como tratar das incertezas da vida. Mesmo porque, conhecer essas questões historicamente desde os tempos antigos e medievais nos permitem entender como percebemos hoje. Desse modo, cabe refletir sobre as novas formas de deificação dadas às relações do homem em nossos tempos atuais.

Ainda mais, quando sabemos que, em todas as épocas vividas pelos homens no mundo, eles se defrontaram com questionamentos, os quais nos parecem ser fenômenos de vida em coletividade. Assim sendo, a partir de agora continuaremos com as reflexões que implicam uma forma de vida feliz para com o sujeito contemporâneo no mundo, e buscamos refletir, a partir do pensamento de Plotino e Santo Agostinho, com a finalidade de poder trazer colaborações, que dizem respeito ao comportamento e suas crenças, como os sujeitos contemporâneos pensam e fazem de suas vidas um propósito do encontro com uma forma de vida feliz.

5.1 SEMELHANÇAS ENTRE OS PENSAMENTOS DE PLOTINO E AGOSTINHO

As reflexões e argumentos sobre as semelhanças entre os dois conceitos de felicidade do homem conforme os pensamentos de Plotino e Santo Agostinho aqui apresentadas, nos permitem reconhecer investigações no campo da filosofia da religião.

Para tal finalidade, entendemos esses argumentos sobre como a alma do homem pode ser feliz no mundo, e por que elas não se encontram felizes, ou ainda, qual a possibilidade de virem a ser felizes? Sendo assim, pensar sobre as semelhanças entre os conceitos de felicidade segundo Plotino e Agostinho implica refletir sobre os desejos dos homens, em tempos e modos de vida distintos, observando as permanências e rupturas históricas que vivem os sujeitos contemporâneos.

Desse modo, podemos afirmar que, tanto no pensamento de Plotino quanto no pensamento de Agostinho, o homem vive a questão da intensa busca por uma forma de vida feliz, onde o sujeito se lança, nessa conquista de felicitação, e, nessa condição, ele se perde no mais profundo desejo de ser feliz, entre o encanto e o desencanto de encontrar-se com ele mesmo, com o que transcende dele mesmo, tudo isso em busca de ser feliz.

Contudo, para a doutrina de Plotino, que vem do platonismo, do mesmo modo que a doutrina de Santo Agostinho, identificamos interpretações próximas que podem sinalizar como os homens podem ser felizes ainda nesta vida, mesmo que essas condições possam ser interpretadas como vida futura, pois entendemos que mesmo o sujeito contemporâneo vivendo a dinâmica social das conexões com o mundo, da sociedade do ligeiro, das seduções do material, da leveza da estética e da velocidade digital, permanecem na intimidade da alma humana o desejo de ser feliz.

De modo que, a proximidade entre as reivindicações dos dois filósofos, estudados aqui, está na raiz, uma permanente presença do platonismo. Só mais tarde é que a doutrina de Agostinho se transformou em cristianismo, mas baseada no criacionismo. De modo, que não podemos esquecer essa condição doutrinária depois mesclada com a que ele fala nas Escrituras Sagradas (cf. REALE, 2003, p.91).

Para o pensamento de Santo Agostinho, sabemos que o mestre toma a hermenêutica bíblica como base para suas interpretações, bem como as regras, normas e princípios baseados em textos sagrados. Bem como na visão dos homens da sociedade na época, pois ele atenta para os princípios da fé, da esperança e da caridade. Muito embora, Agostinho pretendesse com esse alerta buscar o amor de Deus (cf. SEMEONE, 2008, p.108). Para as nossas interpretações, buscando uma forma de vida feliz, o amor, enquanto sentimento de fraternidade e relação

sagrada com Deus, e relação política no intento de arrebatar fiéis, como na maioria das vezes fora a intenção do bispo de Hipona, nessa condição, reiteramos aqui a devida colaboração para integrar nosso objeto geral de estudo.

Sendo assim, tanto a doutrina do Plotino quanto a de Agostinho permitem elementos que traduzem ensinamentos, os quais importam em poder contribuir para a compreensão de uma forma de vida feliz para a condição humana, no mundo. Ao refletirmos sobre os argumentos necessários para explicar claramente, buscamos destacar aquilo que julgamos importante no que dizem os dois filósofos sobre a felicidade dos homens no mundo.

5.2 PLOTINO E AGOSTINHO, O UNO E DEUS

Pensando sobre as almas dos homens no universo e suas manifestações como sujeitos de si mesmos na busca de ser felizes, cremos que no primeiro momento vamos em busca do pensamento de Plotino, pois, ao que nos parece, é importante fazer uso da concepção de dois mundos, um dos quais consciente de si e o outro o mundo transcendente, ou seja, para além daquilo que é físico.

Para o filósofo, a alma humana estabeleceu contato com o material, por sua capacidade de pensar e abstrair, aquilo que nos permite dúvidas, crenças e por que não dizer, os pensamentos e sentimentos de se sentir feliz ou não feliz. Desse modo, a alma do homem vai em busca da fisicalidade. Ela procura pelo transcendente por meio da fisicalidade, do tangível, esse é o primeiro acesso para o mundo transcendente. Quando ela não encontra e sente a dificuldade desse acesso, ela busca se conectar com o mundo intangível, mundo transcendente. Nesse momento, ela sente que também faz parte dessa realidade, ou seja, a alma humana sente que faz parte do contexto de um universo invisível, também conhecido por realidade transcendental.

Nesse contexto, onde as conexões entre a alma humana e o seu criador se manifestam, Plotino, em seu sistema filosófico, vai organizar o entendimento sobre a alma humana, a qual está em constante busca de conhecer e evoluir para uma conexão com a entidade superior, unidade criadora de tudo no universo. Para essa questão, a primeira substância, o Uno, é o que ele define como energia criativa, força, que está dentro da essência de todas as coisas que existem no mundo. E para tanto o maestro grego aponta para aquele que, dele, não há definição nem ciência, pois por causa dele é, de quem se diz que está para a Essência (cf. PLOTINO, *Enéada V*, 1998, p.91). Assim sendo, Plotino afirma que é do Uno, donde provêm toda a referência e toda a compreensão da natureza do homem e de toda sua criação.

Já para o pensamento de Santo Agostinho, para entender uma forma de vida feliz, ele buscou alcançar a felicidade, no que ele compreende como: não há uma vida feliz a não ser no perfeito conhecimento de Deus, e para tanto ele vai afirmar que:

[...] Com efeito, o conhecimento perfeito de Deus, isto é, aquele melhor do qual o homem nada possui, o Apóstolo o espera só para a vida futura(1Cor 13,12). Ela, unicamente, merece o nome de vida feliz, porque o corpo, já então incorruptível e imortal, estará submetido ao espírito, sem nenhuma fraqueza ou resistência (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, 1998, p.111).

A citação acima demonstra a fé e a esperança, lembrando a reflexão sobre Deus, pois refletir é também conhecer e conhecer é filosofar. Ao que nos parece, o contexto acima nos faz lembrar também as referências do filósofo Cícero, quando defendia o conceito da filosofia, enquanto sabedoria e arte de ser feliz. Como para Cícero, o saber envelhecer do qual ele chama atenção:

[...] é preciso resistir à velhice e combater seus inconvenientes à força de cuidados; é preciso lutar contra ela como se luta contra a doença; conservar a saúde, praticar exercícios apropriados, comer e beber para recompor as forças sem arruiná-las. Mas não basta estar atento ao corpo; é preciso ainda mais preocupar-se do espírito e da alma (CÍCERO, 2005, p.16).

Falamos em Deus e pensando o que Plotino traz em suas reflexões com os comentários de Cícero sobre a vida, sobre a arte de ser feliz, traduz muito a maturidade, a sabedoria e a construção de um pensamento rico de saberes para deixar para a posteridade, quando se fala de uma forma de ser feliz.

Contudo, para descrever as semelhanças entre os pensamentos de Plotino e Santo Agostinho a respeito da verdadeira felicidade, encontram-se de acordo com o que se pensava na época, muito embora, sejam lições que deixam para a posteridade a sabedoria, a prudência e atenção para as astúcias que podem nos fragilizar diante das disputas enfrentadas no cotidiano do sujeito contemporâneo. Como vimos o pensador Cícero, em Saber envelhecer, é também uma busca da verdadeira felicidade poder conhecer as etapas da vida e compreender cada momento vivenciado, com sabedoria, todas as idades da vida.

Julgando necessário cada momento vivenciado nas etapas do desenvolvimento e evolução da vida, pois, nessa busca, vamos nos deparar com essa clamaria, todo um equilíbrio e compreensão de que a vida passa e o que há de bom também passa, mas podemos levar um contentamento de nos aproximarmos de Deus, é essa proximidade que vai nos permitir elevarmos as nossas consciências, a uma felicidade, estado de nosso espírito, condição de ser de nossas almas.

Quando Uno, sobre a origem das almas para serem felizes, vale observar o seguinte texto:

Quando Deus ou um dos deuses enviava as almas para encarnar, ele colocava <<olhos lucíferos>> no rosto e comunicou os outros órgãos aos seus respectivos sentidos, prevendo que eles só seriam preservados se vissem e ouvissem de antemão e, graças tocar, evitar uma coisa e perseguir outra. Agora, de onde veio essa previsão? Pois não foi, certamente, porque outros animais tivessem nascido antes e esse fogo parecesse uma falta de sentidos que, mais tarde, ele forneceu os meios pelos quais os homens e outros animais tiveram que evitar o sofrimento (PLOTINO, *Enéada V e VI*, 1998, p.413 - tradução nossa)⁹².

Pois bem, falamos de Deus das origens das coisas e destacamos Plotino e suas considerações a respeito da origem dos homens, embora o processo de surgimento esteja centrado em uma funcionalidade de “encarnar” com sucessão de evolução dos seres pelas experiências de existências distintas. Com certeza, podemos observar a potência e a simplicidade como Deus ou o Uno se apresenta, enquanto o que se pode constituir a composição da alma do homem no mundo.

Conforme Marcos Nunes Costa, quando Agostinho se refere à ‘Verdade’, ele trata o poder de Deus como uma iluminação da mente do homem, para que possamos entender por meio do inteligível e da perfeição de Deus. Assim, Agostinho afirma: se eu duvido, por simplesmente duvidar, eu existo e tenho certeza do que eu penso (cf. COSTA, 2009, p.27). Em vista disso, podemos destacar a passagem bíblica de acordo com o evangelho de Mateus, quando ele disse: Jesus, eu te louvo, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque oculta estas coisas aos sábios doutores e as revelações aos pequeninos (cf. BÍBLIA, 2001, p.1859). Deus manifestou seu poder de uma maneira simples que demonstra o início da vida como o valor da simplicidade.

Para Plotino, o primeiro é todo o mais perfeito, porque é a Potência primeira;

[...] Visto que o Primeiro é perfeito e o mais perfeito de todos e o primeiro Poder, é necessário que seja o mais poderoso de todos os seres, e que os outros poderes o imitem na medida do possível. Ora, vemos que todas as outras coisas que atingem sua perfeição engendram e não se contentam em permanecer em si mesmas, mas produzem outra coisa; e isso não só todos os

⁹²“Cuando Dios o uno de los dioses envió las almas a encarnarse, puso en el rostro <<ojos lucíferos>> e impartió los demás órganos a sus respectivos sentidos, previendo que sólo se preservaría si viera y oyera de antemano y, gracias al tacto, evitara una cosa y persiguiera otra. Ahora bien, ¿de dónde la vino esta previsión? Porque no fue, ciertamente, porque hubieran nacido antes otros animales y luego hubieran parecido por falta de sentidos por lo que, más tarde, proporcionó los medios con los que los hombres y los demás animales habían de guardarse de padecer” (PLOTINO, *Enéada V e VI*, 1998, p.413).

seres dotados de vontade (PLOTINO, Sobre a *Enéada V*, 1998, p.90 – tradução nossa)⁹³.

E para o mestre grego, já que todas as outras coisas para atingirem as suas formas de perfeição gerariam uma, seguidas umas pelas outras. Ao mesmo tempo, eles não percebem que não permanecem os mesmos, mas o que eram antes de serem projetados, digamos antes de alcançar a perfeição. Desse modo, trata-se de um movimento de sair de si mesmo e transcender as suas realidades físicas, pois só os seres dotados de vontade, é que realizam a processão, que há em cada um dos seres existentes no universo. Assim, a participação de si mesmos ocorre na medida em que podem produzir e evoluir na escala da perfeição. Todo esse movimento de processão, só será possível através do desejo de ser feliz. De modo que, a felicidade se dará

[...] mas, de todas as formas, as coisas na eternidade, as são: e é na eternidade real que imita o tempo circulando pela alma, dispensando alguns objetos e aplicando-os a outros. Na alma há, com efeito, uma sucessão de coisas, a saber: ora Sócrates, ora um cavalo, sempre um dos seres (PLOTINO, Sobre a *Enéada V*, 1998, p. 27 - tradução nossa)⁹⁴.

Também não podemos esquecer que o Uno de Plotino, é considerado o grau mais alto, além de todas as realidades. Isso, nos faz reconhecer a superioridade, da mesma forma, no pensamento de Agostinho, Deus como a unidade. Muito embora sejam tão distintos um do outro, tanto o Uno de Plotino, como o Deus de Agostinho. O Deus de Agostinho, apresenta um papel de superioridade, vejamos o que diz Agostinho diz sobre : [...] Amo só a ti, sigo somente a ti, busco somente a ti e desejo estar sob a tua jurisdição [...] (cf. AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, 1998, p.19). Mesmo no que diz sobre a vontade do homem de ser feliz, podemos considerar isso uma necessidade de buscar a Deus, de crer nele, enquanto a verdadeira forma de ser feliz.

Para Agostinho, o homem feliz é mais que ele é em si mesmo, ele carece de sabedoria, porque isso é um atributo de Deus sozinho, Deus é sábio, onipotente, porque só Deus tem o poder de tudo. Para isso, segundo Agostinho, o homem ainda carece de fé, força pela qual se resiste a tudo isso e se crê verdadeiro, mas também ao homem lhe foi dada a esperança:

⁹³“Puesto que el Primero es perfecto y el más perfecto de todos y la Potencia primera, preciso es que sea el más potente de todos los seres, y que las demás potencias imiten a aquél en la medida de las posibilidades. Ahora bien, vemos que todas las otras cosas que alcanzan su perfección engendran y no se contentan con permanecer en sí mismas, sino que producen otra cosa; y esto no solo todos los seres dotados de voluntad “(PLOTINO, Sobre a *Enéada V*, 1998, p.90).

⁹⁴“[...] sino en todas las formas, las cosas en la eternidad, son y es la eternidad real a la que imita el tiempo circulando por ella alma, prescindiendo de uno objeto y aplicándolos a otros. En el alma hay, efectivamente, sucesión de cosas, a saber: ahora Sócrates, y luego un caballo, siempre alguno de los” seres [...] (PLOTINO, Sobre a *Enéada V*, 1998, p.27).

[...] Além disso, ainda que nesta vida a alma seja feliz tendo conhecido a Deus, ela está sujeita a muitas moléstias corporais, mas espera-se que todos esses incômodos não subsistirão após sua morte. Portanto, tampouco a esperança abandona a alma enquanto ela estiver nesta vida. Mas, depois desta vida, quando ela se recolher totalmente a Deus, resta o amor pelo qual ela ali permanece. Não se pode dizer que ela tenha fé que todas aquelas coisas sejam verdadeiras, uma vez que ela já não será atraída por nenhuma solicitação de coisas falsas, nem que lhe resta algo em que esperar, pois ela está segura e possui tudo. Por isso, a alma precisa de três coisas: a fé, esperança e o amor, são necessários primeiramente para conseguir aquelas três: saúde, olhar e visão; em segundo lugar, porém nesta vida permanecem todas, mas depois desta vida subsiste só o amor (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, 1998, p.13).

Aqui cabem as nossas reflexões sobre as questões da fé, da esperança e do amor, mesmo concordando com a permanência do amor a qualquer condição em que a alma humana se encontre perante o sentimento do amor, para nosso entendimento é incontestável, mas entendemos que a fé é mais que necessária ao sujeito humano, ele sustenta a condição humana em situações em que a natureza humana não consegue resolver por meio racionalidade, e a sabedoria é a condição da evolução da alma humana. Essas questões serão abordadas com detalhes teóricos mais adiante.

Assim sendo, as reflexões sobre como o homem pode ser feliz são para Plotino o fato de admitir o Uno, como seu deus, pois tanto para Plotino como para Agostinho, os homens buscariam a felicidade por meio de Deus, do Uno. Muito embora, não se possa comparar o Uno e Deus com as demais realidades encontradas no mundo, visto que o homem reconhece tanto o Uno como Deus, como sendo, o mais completo de tudo que existe no universo. Por essa razão, o homem está sempre em busca dele, em busca do Bem, do Uno e de Deus.

De forma que, a felicidade para o homem é a necessidade que ele tem de buscar algo ou alguma coisa que o faz sentir-se completo, motivo pelo qual um ser incompleto, imperfeito é estar em uma condição de permanente busca, e para tanto a busca do encontro com o supremo Bem ou com o Bem supremo, é o encontro com o Uno ou com Deus.

De acordo com Agostinho, a fé do homem está na busca de Deus. O homem feliz é o homem que tem a sabedoria, muito embora Agostinho duvidando, pergunta o que necessário para conhecer a Deus, e ele mesmo responde em *Solilóquios*:

R. Agora, uma vez que o momento presente nos dá a oportunidade, aceita, enquanto eu ensino, algumas coisas a respeito de Deus com base na analogia das coisas sensíveis. Deus é inteligível e também inteligíveis são as proposições das ciências, porém, diferem em muito pois a terra é visível, como também o é a luz; mas a terra não pode ser vista se não for iluminada pela luz. Por isso, as coisas que alguém entende, que são ensinadas nas ciências, sem dúvida alguma ele as admite como verdadeiras, mas deve-se crer que elas não são entendidas se não forem esclarecidas por outro, como por um sol. Como

no sol podem-se notar três coisas: que existe, que é conhecido e que faz com que as demais coisas sejam entendidas. Ouso ensinar-te duas coisas, isto é, conhece-te a ti mesmo e a Deus (AGOSTINHO, *Solilóquios*, 1998, p.34)

Quando pensamos no Uno, como a maior realidade do sistema plotiniano, lembramos o “poder”, ele como o maior grau dentre as demais realidades do sistema. Tanto, podemos dizer que ele está além do sensível, e que ele está no plano do suprassensível, como podemos sentir que as coisas estão em outra realidade do sistema, como parte de um contexto no qual o Uno faz sentido.

De modo que, podemos pensar que para o mundo das coisas materiais só encontramos os menores e distintos seres da esfera do universo, entretanto esses estão para além do Uno. No mundo das coisas além do sensível, é o intangível imperceptível aos sentidos que se distingue dos demais⁹⁵.

De forma muito semelhante Agostinho afirma que Deus é bom e é o Bem, bem como, quando ele invoca a Deus para uma reflexão:

[...] Deus, que do nada criaste este mundo, o qual chamam belíssimo os olhos de todos os que contemplam. Deus, que não fazes o mal e fazes que este não seja pior. Deus, que mostras aos poucos, que se aproximam do que é verdadeiro, que o mal é nada. Deus, por quem todas as coisas são perfeitas, ainda com a parte que lhes toca a imperfeição. Deus, por quem se atenua ao máximo qualquer dissonância quando as coisas piores se harmonizam com as melhores. Deus, a quem amam, consciente ou inconscientemente, todos os que possam amar. Deus, que em todas as coisas subsistem e para quem, contudo, não é torpe a torpeza de qualquer criatura, a quem não prejudica a sua malícia nem afasta o seu erro. Deus, que não quiseste que conhecessem a verdade senão os puros (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, 1998, p.16).

Assim como o Deus de Agostinho, que está em tudo e tudo foi criado por Deus, então da palavra de Deus não há razão para dúvidas dos poderes de criador, porque, o que vem a favor dos homens que acreditam nele se faz revelar. Assim, São João disse como profeta enviado por Deus para através das Escrituras Sagradas, João, 14.1; não se perturbem o coração de vocês, creiam em Deus.

Então, diante do exposto acima entendemos que Deus, é a perfeição para Agostinho, e para Plotino, a perfeição é o Uno. São eles considerados realidades superiores do universo, donde tudo se origina e para onde tudo deve retornar como a verdadeira felicidade.

⁹⁵Francisco Bazán afirma que: “sobre o Uno, considerado por Plotino como o Único é: [...] infinitamente transcendente como a primeira e última causa do universo real [...]. De todos os atributos do Uno, podemos afirmar que, a identificação do Bem e da Beleza nos leva a refletir o Uno como o que há de mais puro e para tanto está além do mundo dos sentidos em sua plenitude de ser sagrado” (BAZÁN, 2011, p.41)

Em diálogos com Licêncio, em Cartas, sobre a maior carência do ser humano se encontra, a falta de sabedoria:

– Contudo, continuei, examinemos com mais atenção esse problema. Orata sentia-se sem segurança, mas não se achava na indignação. E é aqui que se encontra a questão. Com efeito, encontrar-se na indignação consiste em não ter o que se necessita; e não no receio de perder o que se possui. Ora, esse homem de quem falamos não se encontrava na indignação, mas era infeliz porque temia a perda de seus bens. Portanto, não será exato dizer que todo homem infeliz está na carência de alguma coisa [...]

– Contudo não vejo, e ainda não compreendo bem, como se pode separar indignação da infelicidade. Porque esse Orata ainda que fosse rico e, como dizíeis, nada ambicionasse a mais, acontece que pelo fato mesmo de temer a perda de todos os seus bens, encontrava-se na indignação. Faltava-lhe justamente a sabedoria (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, 1998, p.148).

Ao que nos parece, em nossas reflexões entendemos que tanto no pensamento de Plotino, como no pensamento de Agostinho, podemos afirmar que encontramos muitas semelhanças entre os dois filósofos aqui apresentados, no que diz respeito à felicidade como possibilidade de uma forma de vida feliz se encontra na relação de busca com o Sagrado, enquanto o Uno de Plotino e o Deus de Agostinho. Mas, como chegar a essa possibilidade de relação com o Sagrado? Veremos nos passos seguintes.

5.3 VIRTUDES, PASSOS QUE LEVAM A UM BEM VIVER

Quando propomos investigar o conceito de felicidade, sentimos a necessidade de refletir sobre os aspectos das virtudes nos dois filósofos apresentados, pois aqui elas encontram-se como os princípios de boas ações exercidas pelo ser humano, sujeito de desejos, isso não como característica, mas como condição humana mais alinhada de uma vida com o que há de positivo em benefício próprio. De modo que, essa condição possa se manifestar como elementos do nosso entendimento, da nossa psiquê, a qual se dispõe exclusivamente humana, ausente em outras espécies animais. Mas também, que podem ser criadas socialmente para o bem-estar dos sujeitos em sociedade. Podemos também afirmar que esses elementos são essencialmente parte integrante da natureza do espírito humano, isto é, no que diz respeito ao desejo de se fazer humano e possuir uma boa vida.

A felicidade como uma boa vida pode ser entendida por Plotino como, [...] sentir-se à vontade, ou cumprir a própria função de alcançar o fim natural, ou prazer, ou de imperturbabilidade na vida de acordo com a natureza[...] (cf. PLOTINO, 1992, p.44). Lembrando que a análise, segundo o mestre grego, vai salientar a conduta moral do homem, é o objetivo

final de sua semelhança com Deus, a verdadeira vida feliz. Porém, sobre a condição humana, a virtude como desejo de ser feliz não exclui a possibilidade de buscar, nessa condição, ética de vivenciar e cultivar a essência humana. Essa condição é intrínseca à natureza humana, se vamos tender para outra condição, no caso do vício, nessa questão não vamos adentrar, pois seguindo o hábito das virtudes, elas podem permitir o bem-estar em coletividade.

A felicidade como uma beata vida, entendida por Agostinho, como se fazia na antiga filosofia moral, tinha como solução o problema da felicidade, porém é a partir desse problema que entendemos a condição humana como bem-estar, enquanto boa vida, vida feliz. Enquanto, questão ética, a virtude se destaca por meio da antigo “Areté” (filosofia antiga)⁹⁶. Então, na época com toda a ascensão da Filosofia antropológica, todos aspiravam a ela, pois, nessa época, essa condição era semelhante à coragem, uma outra virtude muito admirada e era desejada, bem como vivida e estimulada pelos gregos antigos. De modo que, as virtudes antigas e inspiradas por Sócrates, tinham a função de elevar os homens a buscar as práticas éticas, portanto uma boa vida, uma vida feliz. Bem como, para o mestre de Tagaste, em a vida feliz ou beata vita, a ética e a política, dizem respeito à filosofia prática, como a conduta do homem e seus fins em coletividade (cf. AGOSTINHO, *Sobre a Vida feliz*, 1998, p.112).

Agostinho pensou de forma semelhante a Plotino, no que ele diz sobre as virtudes e para tal fim, podemos destacar aqui uma carta de Agostinho ao senador Voluziano, pois nesse documento o bispo de Hipona, tratará da importância de viver uma felicidade temporária. Vejamos o que ele diz no documento a seguir:

O que estuda a doutrina de qualquer filósofo, quais leis de qualquer cidade podem ser comparadas com esses dois mandamentos dos quais Cristo diz que a lei e os profetas estão pendurados: Você amará o Senhor a Deus com todo o seu coração, com toda a sua alma e com todas as suas mentiras; e você deve amar o próximo como você mesmo? Aqui está toda cosmologia, já que as causas de todas as criaturas residem em Deus. Aqui também ética, uma vez que a vida boa e honesta é formada quando se amam as coisas que devem ser amadas e como devem ser amadas, ou seja, Deus e o próximo. Aqui está a lógica, já que a verdade e a luz da alma racional é apenas Deus. Aqui também a salvação da república louvável, porque a cidade perfeita não pode ser fundada ou manifestada exceto na fundação e no vínculo de fé, de concordância garantida, quando se ama o bem comum, que é ninguém menos que Deus, e nele os homens são sinceramente e reciprocamente amados quando são para aqueles que não podem onde com inquietação amam uns aos outros (AGOSTÍN, *Cartas 137*, 1953, p. 121- tradução nossa)⁹⁷.

⁹⁶ Aterologia, considerada a doutrina das virtudes, na antiguidade grega, essa era uma condição para entender a essência do homem por excelência, uma questão ética e moral (cf. ABAGNANO, 1998, p.79).

⁹⁷ “[...] *el que estudia doctrina de cualesquiera filósofos, qué leyes de cualesquieres ciudades se podrán comparar com estos dos nuestros mandamentos de los que disse Cristo que pieden la ley y los profetas: Ademarás al Señor tu Dios de todo tu corazón, com toda tu alma y con toda tu mente; y amarás a tu prójimo como a ti mismo? Aquí*

É bem verdade que, se as virtudes são de grande importância e observamos que tanto Plotino como Agostinho aproximaram as almas humanas no processo de busca de uma vida feliz, dando ênfase à questão das virtudes, devemos lembrar que ambos os filósofos viveram em tempos distintos e muito rígidos na sua forma de interpretação, por isso eles utilizaram as metáforas. Mas, apesar dessa metodologia de apresentarem seus pensamentos, as ideias, além das essências de suas formas de pensar, podemos destacar a importância de serem alinhadas e reflexionadas para questões atuais como é nossa intenção nesse estudo.

Para além do mais, as virtudes são estudadas com a finalidade de demonstrar o que temos em mente com a proximidade com o Sagrado. Essa forma de demonstrar a proximidade da condição humana com o sagrado pode ser realçada assim, a busca da verdadeira felicidade [...] pode ser encontrada por meio da filosofia, pois ela possibilitará a felicidade que tanto procurava [...] Mas, que coisa é a felicidade? O prazer e o gozo para uns. A honra, a riqueza, a glória para outros (cf. AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, 1998, p.112-113). Somente por meio das reflexões e argumentações lógicas ao entendimento humano podemos entrar em conexão com a dimensão do sagrado em busca de uma vida feliz.

5.4 PRAZERES DO CORPO, UMA FORMA DE SER FELIZ

Tanto para Plotino, como para Agostinho havia uma preocupação com os prazeres do corpo, pois eles entendiam que para buscar uma forma de vida feliz havia a necessidade de se deixar de viver os prazeres do corpo. Aqui, a nossa atenção está voltada não para censura dos prazeres do corpo, mas para compreender a valorização do corpo, a saúde do corpo, o investimento e respeito ao corpo como instrumento de abrigo da alma, mesmo que esse sujeito contemporâneo possa viver e buscar essa felicidade ainda nesta vida, compreendendo por meio dos contributos dos pensadores acima citados, pois, para além do exercício do desprendimento dos prazeres materiais e do excesso vivenciado no contexto atual, se pode entender como esses podem causar danos à saúde. Além do mais, isso poderá trazer compreensão para realçar a questão como uma aproximação para uma forma de vida feliz.

está toda la cosmologia, ya que todas las causas de todas las criaturas residen em Dios. Aquí también la ética, y esa se forma todas las cosas que deben ser amadas y como deben ser amadas, es decir, a Dios y al prójimo. Aquí está la lógica, puesto la verdad y la luz del alma racional no es sino Dios. Aquí está igualmente la salvación de la república laudable, porque no puede fundarse ni mantenerse la ciudad perfecta sino sobre el fundamento y vínculo de la fe, de la concordia garantizada, cuando se ama el bien común, que no es outro que Dios, y em El se aman sincera y reciprocamente los hombres cuando se aman por quien no pueden ocultar com qué intención se aman” (AGOSTÍN, *Cartas* 137, 1953, p. 121).

No que diz respeito ao desprendimento dos prazeres do corpo e enaltecimento da alma, tanto em Plotino como em Santo Agostinho, há uma preocupação com o propósito da beata vida, vida feliz dos homens, neste mundo, destinados a ser ou não felizes.

No entanto, ao que parece, essa questão está mais ligada às condições dos desejos que são apresentados no mundo, são coisas, como as seduções, os apetites, condições criadas pelos homens para sua própria alegria. Nesse contexto, tentamos demonstrar muito além dos prazeres do mundo, pois aqui demonstramos a satisfação para com a natureza. Assim sendo, nossos dois filósofos, tanto Plotino quanto Agostinho tratam essa questão com respeito e afeição buscando entender a depuração das almas humanas como exercício de possibilidade para uma vida feliz.

Utilizando-nos, porém desses pressupostos usados por Plotino e Agostinho somos inspirados para a compreensão do sujeito contemporâneo, ligado à questão dos excessos do uso dos prazeres materiais, quando excedendo o uso de seus corpos. Para tanto, dentre alguns aspectos, vale realçar a estetização do mundo.

Para a questão da estetização do mundo, podemos destacar a moda como referência, onde a criação se faz presente em todas as idades. Mas, essa questão encontra-se alinhada com a economia, a política e a educação na modernidade, é o que afirma Scillier, “é pela educação estética e a prática das artes que a humanidade pode avançar em direção à liberdade, à razão e ao Bem [...]” (LIPOVETSKY, 2015, p.20).

Para Lipovetsky, desde então, a arte está situada acima da sociedade, desempenhando um novo poder espiritual laico. O que se entende a partir dessa reflexão é o poder das mudanças em sociedade, a supervalorização da arte de estetizar, de modificar as estruturas da sociedade trazendo novas configurações no modo de pensar, de ser.

O que vemos é uma forma de estetizar o mundo com a autonomia da arte, pois os artistas modernos e contemporâneos vão dando contornos as suas realidades artísticas, bem como insurgindo contra as convenções, as regras de comportamentos e se apropriam de todos os elementos com fins puramente estéticos, que provocam distorções do belo, criando novas formas de beleza.

Muito embora, em se fazendo por direito a tudo estilizar e tudo transmutar em obra de arte, até mesmo o medíocre, o trivial, o indigno, as máquinas e as colagens do acaso no espaço urbano (cf. LIPOVETSKY, 2015, p.22). De modo, que a partir dessas reflexões entendemos o universo pós-moderno com a soberania criada pelos artistas com a finalidade de transgredir uma estetização sem limites.

Nesse contexto, entendemos que o belo funcional deve banir o belo decorativo que cedeu lugar às construções utilitárias como os: imóveis, roupas, mobiliário, objetos (cf.

LIPOVETSKY, 2015, p.22-23). Enfim, o luxo e os bens de consumo encheram os olhos dos homens de desejos insaciáveis e eles não conseguem visualizar o que realmente lhe dá contentamento e felicitação.

De modo que a estetização do mundo se completaria com a era democrática, em que a arte é atributo para salvar “a sociedade de regenerar a qualidade da home e a felicidade do povo” (LIPOVETSKY, 2015, p.24). O que ocorreu com as sociedades ocidentais depois da Segunda Guerra mundial, foi, sem dúvida, uma reorganização dos espaços urbanos com a finalidade de um urbanismo sob o modelo fordista, intenção de reconectar com o progresso, muito embora fosse à força, tendo como finalidade reestruturar a sociedade perante uma paisagem “desumanizada”. Mesmo porque o momento era de superação das individualidades, a todo custo, o que não poderia acontecer era deixar as pessoas perceberem os estragos deixados pela guerra. A vida continuava e era necessário seguir em frente, a estetização do mundo era uma necessidade. Para que a felicidade voltasse a ser sentida, era necessário buscar o belo, a arte e estética.

Ao mesmo tempo com a moda não foi diferente, sabemos que sobre esse fenômeno de transformação, podemos até nomeá-lo como metamorfose, a moda é, sem dúvida, uma forma de expressão vivida pelo ser humano em toda a sua extensão de ser, já que o ser humano, em sua constituição, sempre sentiu prazer em se ornar, nos apetrechos que o faziam sentir contentamento, em todas as sociedades podemos destacar os ornamentos criados para agradar e se crer belos. Não podemos esquecer que essa condição de ser e se fazer belo é também uma forma de relação de poder. O belo tem o poder de encantamento, isso faz o ser humano distinto uns dos outros. Sem ter que descrever a história da moda, mas realçando alguns rasgos sobre a moda, vale destacar, para compreender o vestuário como domínio arquétipo da moda, pois é o que encontramos nas reflexões de Lipovetsky sobre o Império do efêmero⁹⁸.

Mas, a vida continua e ser feliz é uma busca constante do sujeito contemporâneo, ele continua insistente, mas lembrando que ele pode contar com as contribuições deixadas por Plotino e Agostinho em seu arcabouço teórico como uma condição para a felicidade humana.

⁹⁸Com o que ocorre com as sociedades pós-modernas: “Por outro lado, compreender a ascensão da moda ao poder nas sociedades contemporâneas, o lugar central, inédito, que ocupa nas democracias engajadas no caminho do consumo e da comunicação de massa. Pois, o fato é que o advento de uma sociedade reestruturada de ponta a ponta pela sedução e pelo efêmero [...]” (LIPOVETSKY, 1987, p.8), se evade o desejo de ser feliz, ao mesmo tempo que não se suporta a frustração, porque o sucesso deve ser garantido, como isso nem sempre acontece a infelicidade e busca pela felicidade continua presente.

5.5 MUDANÇAS CULTURAIS, CONEXÃO COM A FELICIDADE

Sociedades modernas contemporâneas são apresentadas como sociedades pós-industriais, sobre as quais podemos dizer que o pensamento filosófico demonstrou permanências na história. A respeito dessas permanências, podemos afirmar que elas têm apontado com a chegada da tecnologia e qualquer mudança na sociedade, especialmente no que se diz sobre o consumismo com outras formas de valores muito além do cientismo.

Assim, os valores culturais mudaram e manifestaram novos paradigmas para a condição humana. E é sobre este contexto, que pretendemos refletir e demonstrar como os pensamentos de Plotino e Santo Agostinho são os mesmos, pois ao longo do nosso estudo sobre a felicidade dos homens, de acordo com o que os filósofos citados pensam, percebemos que, apesar de todas as mudanças, eles permanecem atuais.

Quando falamos dos desejos, da vontade, das virtudes dos homens em busca da felicidade, sabemos que a história tem apresentado razões para pensar sobre a prática e os valores da vida que mudam, em tempos diferentes, a vida dos homens. Por essa razão, pensamos na necessidade de refletir sobre as conexões, que existem nos pensamentos de Plotino e Santo Agostinho. A vida pós-moderna vai buscar as formas de ser feliz.

Nesse contexto, a forma como os homens vivem, após os laços com a sociedade moderna contemporânea, assemelha-se a uma espécie de mudança nos costumes, na cultura dos povos, principalmente dos ocidentais.

Isso é proposto a uma consciência secularizada, ou melhor, uma dessacralização da natureza física e biológica do homem na coletividade. Aqui podemos dizer que foi com René Descartes, na chamada era moderna, que foram estabelecidas as formas de pensar sobre fenômenos na sociedade. É através de Descartes com a filosofia chamada Cartesiana: [...] é o novo método que deve ser apresentado como o início de um novo conhecimento (cf. REALE, 2004, p. 286). Onde a razão vem a considerar a substância do pensamento, ela traz toda uma mudança na técnica e, portanto, na forma de pensar. Então, é por isso que a ideia do homem-máquina manifestaria os fenômenos empíricos.

Não podemos esquecer, que o cogito cartesiano tinha seu lugar e posição na ciência moderna, como ponto de partida das influências mais fortes para o reconhecimento do [...] corpo

como uma realidade de pura exterioridade, substância extensa e material (cf. ARANHA; MARTINS, 2000, p.313)⁹⁹.

Contudo, a racionalidade é destacada em sua tradução mais perfeita, pois o projeto moderno tinha como objetivo promover o homem através da ciência, que portanto não é mais um momento da História, onde o homem ocupa uma condição não só de destino, por ordem de um computador do mundo e de tudo o que está no universo, mas agora o homem começará outra época em que ele se propõe às descobertas por meio do método racional. Para quem não parece, agora, o homem da sociedade moderna está em ruptura com estruturas antigas relacionadas ao projeto divino, sendo assim, ele, a partir daquele momento, está em uma sociedade chamada secularizada.

Sobre a secularização, há uma consideração que entendemos ser muito importante, segundo Antony Giddens: [...] as formas elementares de organização eram entre o sagrado e o profano, que cruzavam a distinção mais convencional entre o sagrado e o secular [...] (1998, p.122). Tratando o “sagrado” como algo que faz parte da história do homem, também de sua natureza, não apenas de sua identidade, mas o homem sente em sua constituição a condição daquele que é sagrado e daquele que é profano, secular, para que o mundo das coisas constitua o contexto de que o homem faz parte.

A partir da história do Ocidente, podemos perceber o pensamento humano na modernização da sociedade. Houve mudanças e substituições na concepção do Sujeito e por sua vez, por que não de Deus? Pelas formas práticas de vida baseadas na cientificidade, donde o sujeito substitui o indivíduo, deixando claro seu interesse pela liberdade, pela vontade e que deixou o homem consternado no processo de compreensão de tudo o que está em sua vida.

A ruptura com o velho paradigma implica as mudanças do modo de vida do sujeito moderno, impõe, a priori, novas formas de cientificidade, aquelas estão comprometidas com a revolução libertadora regida pela razão e pelo modo de produção capitalista. Para aqueles que nos parecem trabalhar com essa concepção, não há lugar para o Sujeito e Deus, que seria um contentamento para as conquistas por parte da ciência, para se tornar um descontentamento com a vida de uma forma geral. A modernidade surge com uma nova ordem nas relações entre os homens e o mundo, o que causa um desserviço à civilização moderna.

Para uma maior compreensão desse aspecto, destacamos que, como um bandido que se manifesta como o mau ser, nas sociedades modernas, está associado aos falsos padrões de

⁹⁹Dando continuidade a esse pensamento, Alain Touraine diz que a: [...] Modernidade não é mais pura mudança ou uma sucessão de eventos, mas é a difusão dos produtos da atividade da vida social: política, economia, vida familiar, religião, arte em particular [...] (TORAINE, 1994, p.17).

homens sendo ou não felizes. A felicidade buscada pela satisfação da alma dos homens constitui o sentimento de infelicidade, que vem para promover as doenças do mundo moderno, como a depressão, doenças crônicas do corpo e, principalmente, doenças da alma.

De acordo com Freud, na obra “O Mal-estar da Civilização”, ou melhor, que se refere à civilização e suas insatisfações, infelicidades, podemos dizer que os argumentos necessários para essa afirmação é a intenção da busca da felicidade. Mesmo tendo a certeza de que o contexto implica consequências da modernidade, eles vêm ao encontro com a felicidade da alma humana.

Nesse contexto, percebemos a necessidade de pensar sobre as influências que a modernidade tem tido sobre os modos de vida que são impostos pelo novo paradigma social. Em todos os tempos das sociedades, é possível ver como os homens fizeram para superar a causa da infelicidade humana. Com a chegada da modernidade não foi diferente, no entanto, o poder e o desejo do homem de ser feliz parece-nos estar de acordo com o diz Freud em:

[...] A humanidade nunca vive inteiramente no presente; o passado, a tradição da raça e do povo prossegue vivendo nas ideologias do Super-eu, apenas muito lentamente, cedo às influências do presente, às novas mudanças, e, na medida em que atua através do Super-eu, desempenha um grande papel na vida humana, independente das condições econômicas [...] (FREUD, 2014, p.148).

De tudo o que traz essa nova concepção do modo de vida do sujeito contemporâneo, acreditamos e não podemos esquecer, que a sociedade ocidental contemporânea, trata o perfil narcisista como um modelo de crenças. Não há como negar que, no atual contexto social, o sujeito contemporâneo tornou-se um admirador de si mesmo, trazendo um foco independente para si mesmo, e nessas condições, o termo narcisista até nos parece pejorativo (cf. TIMÓTEO, 2015, p.37).

Nesse contexto, podemos dizer que, de acordo com o plano cultural da sociedade contemporânea, a industrialização com suas características baseadas na globalização, não significa que não se trata apenas de questões econômicas, mas também de outros aspectos, como novo estilo de vida, novos contextos de liberdade, de independência, que podem ser facilmente fragilizados em seus cotidianos.

O homem contemporâneo mudou seu modo de vida, devido à união de fatores políticos, sociais e culturais em todo o mundo capitalista. E, por isso, sua vida se livrou de muitos problemas que impõem comportamento e sensação de infelicidade.

Além disso, quando pensamos na civilização, não podemos esquecer que encontramos algo assustador muito presente nos argumentos freudianos,

[...] quando se trata de civilização, é responsável pelo infortúnio e talvez seríamos mais felizes se fôssemos primitivos. [...] A civilização é mais hostil, está na vitória do cristianismo sobre as regiões pagãs, uma vez que estava intimamente relacionada com a baixa estima dada à vida terrena pela doutrina cristã. A penúltima dessas ocasiões foi estabelecida quando o progresso das viagens marítimas por ocasião da descoberta levou ao contato com povos primitivos. Em consequência da observação insuficiente e de uma visão equivocada de seus hábitos e costumes, eles aparecerão para os europeus como se estivessem levando uma vida simples e feliz, com poucas necessidades, um tipo de vida inatingível por seus visitantes com sua civilização superior. A experiência subsequente corrigiu alguns desses julgamentos. Em muitos casos, observadores tinham erroneamente atribuído à ausência de demandas culturais complicadas o fato de se deveu à generosidade da natureza e à facilidade com que grandes necessidades humanas foram atendidas. A última ocasião é especialmente familiar para nós. Surgiu quando as pessoas tomaram conhecimento do mecanismo das neuroses, que ameaçavam sobrepor o pequeno enredo de felicidade desfrutado pelos homens civilizados (FREUD, 1978, p.149).

Ao que nos parece, o homem da sociedade contemporânea não se preocupou com as mudanças no seu estilo de vida, pelo contrário, quando ele se deu conta, o novo processo de civilização, embora aparentemente feliz, já se instalara com toda a nova configuração de vida. O que dava a continuidade ao processo civilizatório com a crença na técnica, ciência e tecnologias de uma forma nunca pensada.

O projeto de modernidade e mais necessariamente traz em seu contexto o defendido por Gilles Lipovetsky, desta forma, homens modernos contemporâneos, chamados pelo autor de: A Leveza para uma Civilização do Ligeiro, assim sendo: [...] podemos definir a modernidade pelas lógicas e estruturas que são racionalização, diferenciação do funcional, individualização, secularização ou mesmo uma mercantilização do mundo (cf. LIPOVETSKY, 2015, p.37). O paradigma agora instalado se efetiva em uma realidade do sujeito contemporâneo assustado por tudo que o cerca.

Quando o tema é Felicidade do homem no mundo, vale ressaltar que há uma necessidade permanente de os homens serem felizes seja qual for o momento, pois nessas condições proporcionadas pela modernidade das sociedades ocidentais, mesmo com todas as estruturas mencionadas, os homens sempre buscarão a qualidade do mesmo, sutil, suave. Para que os homens possam coexistir com a dinâmica do novo através de um sistema simbólico e ou metafórico.

A tendência na sociedade moderna é justamente reconhecer os modos de viver impostos por uma felicidade inventada, criada a partir do consumo de coisas materiais, onde as pessoas se tornaram consumidoras, felizes em poder alcançar, acumular bens como coisas com o propósito de saciar seus desejos, suas ansiedades, para suas satisfações pessoais. Esse modo de

vida prevaleceu em função do desprezo pela sensibilidade do que existe além da essência do ser da natureza humana.

Durante todo o tempo da história, temos visto mais acúmulo de conhecimento, e desde os últimos tempos, podemos dizer que a humanidade tem feito progressividade ou avançado na construção de técnicas e tecnologias que fazem o controle de tudo, que também poderia ser visto como ideologias, política, a economia e especialmente em relação à natureza, de uma forma nunca pensada. Mas, como Freud descreve, em *O Mal-Estar na Civilização*:

[...] Os homens se vangloriam de suas conquistas e têm cada regozijo. Ainda assim, eles parecem ter observado que o poder recém-adquirido sobre o espaço e o tempo, apesar das forças da natureza, a realização de um anseio que está a milhares de anos de distância, não aumentou a quantidade de insatisfação prazerosa que eles poderiam esperar da vida e não os fez mais felizes (FREUD, 1978, p.149-150).

A tendência da era moderna é abraçar novas invenções científicas para o conforto e facilidade do modo de vida na sociedade. Assim, a cultura moderna contemporânea é marcada pelo hedonismo, prazer pelo prazer, e mostra a felicidade das pessoas, como uma felicidade das aparências, que podemos encontrar em todas as partes do mundo, basta observar como as pessoas demonstram seu “Eu”, nas redes sociais, fotos, nelas só a felicidade está presente.

Aquilo que parece são apenas as aparências das coisas, as pessoas se comportam como a verdadeira identidade em que tudo é muito bom. E, então perguntamos: E os sentimentos dessas pessoas, desses homens como eles são, propondo uma conexão com seu "eu interior"? Para aqueles que nos parecem que não estão em contato consigo mesmo, mas percebemos uma aparência no modo de ser, como eles fossem um sentimento para o vazio, onde os sentimentos da alma estivessem muito longe de valores essenciais, valores de seu próprio ser, de ser seres da condição humana que são, socialmente, inseridos na coletividade.

Nesse contexto, podemos dizer que o pensamento moderno contemporâneo de Bauman é complementar à nossa análise em conectividade com Freud, vejamos a seguir,

[...] A civilização – a ela, a ordem foi imposta, à humanidade naturalmente desordenada – com um compromisso, uma mudança contínua e sempre reivindicada instigada à renegociação. O princípio do prazer está ali reduzido à medida do princípio da realidade e as normas entendem essa realidade que é a medida realista. O homem civilizado trocou um quinhão de suas possibilidades de felicidade por um quinhão de segurança. Por mais justificadas e realistas que nossas tentativas de superar falhas específicas nas soluções atuais possam ser, "enquanto também nos familiarizamos com a ideia de que há dificuldade, é inerente à natureza da civilização que eles não apresentarão àquele que quer uma tentativa de reforma (BAUMAN, 1998, p.4).

Acreditamos que isso melhora o que os homens estão procurando, no momento presente, entre outros desejos e vontades, encontramos as áreas de pensamentos, desejos, poderes e diferentes formas de estar no mundo. É sabido que, com as mudanças nos modos de produção econômica, muitas outras formas de conduta das práticas da vida humana também mudaram, especialmente no que se diz sobre questões sociais. Assim, podemos dizer, de acordo com o pensamento do Bauman em *Modernidade Líquida*:

A sociedade que entra no século XXI não é menos "moderna" do que a que entrou no século XX; o máximo que se pode dizer é que é moderna de uma forma diferente. O que o torna tão moderno como você era mais ou menos há um século é o que distingue a modernidade de todas as outras formas históricas de convivência humana: o compulsivo e obsessivo, continua, eu sou e sempre incompleto na modernização; o opressivo, insaciável, com sede de destruição criativa (ou criatividade destrutiva, seja qual for o caso: de "limpar o lugar" em nome de um projeto "novo aprimorado"; de "desmantelar", "cortar", "de tempos em tempos", "reunir" ou "reduzir", tudo em nome da maior capacidade de fazer o mesmo no futuro - em nome da produtividade ou competitividade [...]) (BAUMAN, 2001, p.36).

Entendemos que quando se trata de pensar sobre as condições sociais dos homens na sociedade vêm, a seguir, a pergunta, por que os homens mudam seu modo de ser quando se trata de ganhar mais? E assim, tentando responder à pergunta, seguimos nossas reflexões baseadas nas teorias dos filósofos pós-modernos.

Aqui, podemos afirmar que há uma amostra do que chamamos de sociedade de consumo, que se manifesta na conjectura atual do paradigma da "sociedade do consumo de massa", como afirma Gilles Lipovetsky:

[...] como projeto da sociedade e objeto supremo das sociedades ocidentais, nasce uma nova sociedade, na qual o crescimento, a melhoria das condições de vida, os objetos de consumo tornam-se os critérios por excelência do progresso. [...] toda uma sociedade se mobiliza em torno do projeto de desfrutar uma vida cotidiana confortável e fácil, sinônimo de felicidade (LIPOVETSKY, 2007, p.23).

Os desejos e manifestações, como resultado daquele que promove as economias das sociedades consumistas, esquecemos quem realmente somos, que somos seres de desejos, mas também somos seres transcendentais, que desejamos mais do que coisas e o acúmulo deles.

Mas, não podemos esquecer que, nesse contexto, ao mesmo tempo em que os homens buscam satisfazer seus desejos e provocar acúmulo e ostentação como satisfação de seu "eu", que tem como propósito a individualização e a ansiedade de consequências, entre outros transtornos biopsicossociais. Gilles Lipovetsky acredita que; [...] na raiz social da demanda

ilimitada por consumo, há menos lutas de competição pela classificação social do que o *Homo democraticus* feito apenas para si mesmo, livre para liderar a si mesmo” (LIPOVETSKY, 2007, p.35).

O que nos deixa mais inquietos nessa questão, é que quanto mais os homens buscam essas formas de felicidade, mais problemas eles vão descobrir e, portanto, eles vão encontrar: a fadiga, a ansiedade, a insônia cuja solução é a soberania da medicalização, que pode deixar os indivíduos mais felizes ou mais dependentes. Estes são os riscos que o sujeito contemporâneo passa, portanto, Gilles Lipovetsky vai chamar soluções para os males:

[...] As soluções para nossos males não são mais buscadas em nossos recursos internos, mas na ação de tecnologias moleculares que, no topo, não deixam de causar tolerância. O indivíduo que deseja dirigir ou reconstruir sua interioridade ao seu gosto torna-se um indivíduo "dependente": quanto mais poder pleno sobre sua vida é reivindicado, mais novas formas de sujeição dos indivíduos se desenvolvem (LIPOVETSKY, 2007, p.34-35).

Numa reflexão sobre essa perspectiva e de acordo com a história, desde o tempo dos povos antigos, os homens vivem em constantes dominações uns com os outros, porém mais precisamente nos tempos modernos, e na era marcada pelo Iluminismo, havia uma presença de luta entre “a luz e o pesado”, dos quais, Gilles Lipovetsky diz que o homem pós-moderno ou as pessoas vivem sob o controle do que as economias promoveram e devem promover, sendo assim:

[...] bens destinados a facilitar o cotidiano (higiene e conforto em casas, eletrodomésticos, carros), mas também para informar e comunicar (televisão, telefone, computador, internet), embelezar (em breve para vestir, cosméticos, objetos decorativos), diversão (jogos, televisão, turismo, música, cinema) (LIPOVETSKY, 2007, p.21).

Em toda essa diferença em relação à memória das coisas também estão entre eles, os homens, e, dessa forma, tudo isso se multiplica, o que são chamados de ofertas de prazeres e conforto, eles vêm substituindo os valores que deixam de ser essenciais, em momentos diferentes, valores também diferentes da vida humana. Lipovetsky afirma que a era consumista se destina para:

[...] marca cultura cotidiana, descasca leviandade hedonista que triunfa. Por toda a parte mostrado o luxuoso e a evasão, as promessas de prazer. Nas paredes da cidade eles mostram [...], a felicidade perfeita e de erotismo libertado. As imagens do turismo e das feiras apresentam uma felicidade paradisíaca. Publicidade, proliferação de laceres, animações, jogos e modas: todo o nosso mundo vibra para as diversões, para os prazeres do corpo e dos sentidos, para a leveza da vida. Espalhando-se por toda a parte imagens de felicidade consumista, de ludismo e erotismo, a civilização consumista visualiza sua ambição de libertar o princípio do prazer, separar o homem de seu passado imemorial de privação, coerção e ascetismo. Com o culto ao bem

- ser, de diversão, de felicidade aqui e agora, é um ideal da vida leve, hedonista e lúdica que triunfa (LIPOVETSKY, 2015, p.29-40).

Em um sentido mais amplo, não podemos esquecer que na maioria das sociedades ocidentais tem como modelo os investimentos para gostos, para prazeres materiais, vistos pela sociedade de consumo, segundo Gilles Lipovetsky, é arrogante pelo luxo externo, e em uma retrospectiva da História da Filosofia, com "a querela do luxo", que entendemos como uma disputa e buscamos o jogo entre o prazer do luxo e o prazer de ser simples, sem adereços, sem complementos, sem necessidades criadas pelo cultivo do ter.

5.5.1 Do **luxo à luxúria**

Da mais tenra idade até a velhice, para essa questão permeou a vida dos homens na sociedade e permanece até os dias atuais. Isso se vê como um fenômeno imposto ao homem contemporâneo, luxúria, riqueza, consumismo e apreço pelas coisas que encantam os olhos humanos, porém se confundem com os conceitos de felicidade. Essa é a pergunta na qual o filósofo contemporâneo sempre pensou, assim, o que Lipovetsky diz sobre o prazer da luxúria:

Os tempos recentes foram evidências de uma forte expansão do mercado de luxo, sendo isso estimado em 2000, no plano global, em aproximadamente 90 bilhões de euros (estudo da Eurotaf). Mesmo assim, esses números estão longe de revelar o estado do mercado considerado em sua totalidade, uma vez que não integram os números relativos ao setor de carros móveis topo de linha. Quanto a isso, destacamos apenas que, em 2001, Mercedes, Bmw, Audi e Porsche realizaram uma quantidade de negócios que sobe, respectivamente, para 47,7; 33,5; 22 e 4,4 bilhões de euros. Ainda assim, apresentam certas dificuldades, pois muitos estudos prometem um belo futuro para o luxo, que se deve à globalização, ao surgimento de classes fornecidas relacionadas ao consumo de luxo [...] (LIPOVETSKY, 2005, p.12-13).

O que pretendemos dizer sobre luxúria, é mais precisamente para falar da questão de como o consumo está relacionado à felicidade, o homem contemporâneo está ansioso pelo prazer de consumir, de ter, de acumular e achar que está feliz. No entanto, sabemos que, há muito tempo, o homem queria eternizar a juventude, manter a beleza, sacralizar o corpo de alguma forma, mas hoje é evidente como o homem contemporâneo substituiu essas formas de ser, de aparecer, de se exibir, e tudo isso, em vez disso, por uma felicidade, que entendemos ser temporária. Assim, quando se trata de simular, de afetar, podemos usar o conceito de simbólico, no qual os desejos dos homens agora são e foram estipulados por coisas, mais fáceis, por status. De modo, que os papéis sociais que os levam à metamorfose do ser, do homem,

envolvendo-os a acreditar em uma felicidade do aparente. Nesse contexto, podemos dizer que a indústria de pós-modernidade é responsável por esses tipos de fenômenos sociais.

Bem, podemos concordar com Maria Dulce Reis, quando o comentarista afirma que, [...] se a virtude não é um conhecimento adequado, mas um estado de alma a ser conquistado [...] a partir de agora não é algo a ser aprendido predominante [...] (cf. REIS, 2007, p.30).

Em uma reflexão mais sintética sobre a originalidade da virtude, segundo Platão, não podemos esquecer que em oposições dos pensamentos, ele nos fala com precisão sobre o ter, enquanto riqueza, vejamos em diálogos da República:

- O tesouro, do qual falei, é que todos os homens se acumulam para seu próprio uso, e eles acabaram de engolir o gemido. Para começar, eles inventam mil formas de gastar, distorcendo em particular as leis, a que não obedecem, nem a elas nem às suas mulheres.

- É muito provável, eu observei.

- Então, eu quero acreditar, procurando cada um para o seu próprio tempo e tentou imitar, eu acabei de deixar a cidade como elas são.

Sem dúvida.

- A partir desse ponto, continuei, a comprometer-me cada vez mais a acumular riqueza, e quanto maior o valor que emprestaram ou menos, eles concederam à virtude.

É óbvio.

- Orar, o que é apreciado é cultivado, e o que não é estimado permanecerá no esquecido (PLATÃO, *Crítias*, 2011, p.368-369).

Plotino e Agostinho como seguidores do pensamento platônico, muito se assemelham ao que pensou Platão sobre a questão da felicidade. Em seus diálogos, podemos encontrar as afirmações de que a virtude é uma boa coisa, a ser preservada para alcançar a felicidade. Sendo para Plotino, o primeiro princípio é Deus, que mais tarde chamará de Um, o bem maior, superior a tudo no mundo, e suas relações de geração de todo o princípio da origem da alma do homem, citado anteriormente no capítulo I, do nosso estudo. Assim, as investigações sobre a virtude estão contidas nas questões associadas à vida feliz, uma vez que a boa vida, eudaimonia como felicidade, depende de uma vida perfeita para a virtude da alma dos homens que vivem em sociedade. E, desta forma, não podemos esquecer que as virtudes não estão misturadas com a acumulação de riqueza, isso não significa que quem é rico não tem virtudes essencialmente transcendentais, mas o que estamos afirmando agora é que, os homens necessitam de atentar para os desejos estimulados pelo mundo das coisas, das economias de acumulação de coisas, de bens diferentes e sedutores da felicidade enganosa.

O problema da felicidade está em o homem demonstrar pela conquista da virtude a possibilidade de ressignificar sua realidade perante o contexto social. De modo que aqui

podemos afirmar que para os sujeitos contemporâneos proporemos repensar seu maior desejo de busca, que é ser feliz.

5.6 CONDIÇÃO DE VIDA FELIZ EM PLOTINO E AGOSTINHO

Quando falamos do sujeito contemporâneo e da felicidade no mundo e das suas relações com seus modos de vida, podemos afirmar que isso implica alcançar uma forma de vida feliz, muito embora, essa questão implique uma condição para ser feliz. De modo que, surgem inquietações que se constituem os seres humanos utilizar as condições necessárias que os possibilitem ser felizes.

Aqui, em nossas investigações sobre a busca da felicidade, baseada no pensamento de Plotino e Santo Agostinho, refletimos sobre como fazer uso dessa busca, enquanto desejo de ser feliz, pois esses pensamentos se apresentam em tempos distintos do pensamento para cada filósofo, porém percebemos a necessidade de relacionar essas contribuições para o modo de vida dos sujeitos contemporâneos independente de tais contextos, a necessidade de ser feliz permanece.

Nesse contexto, em que a contemporaneidade nos permite visualizar condições tão diferentes de tempos idos, refletimos os fenômenos a partir das análises e das metáforas. De como elas se apresentam perante os contentamentos e infelicidades presentes nos cotidianos permeados por situações, as quais nos permitem voltar no tempo e ressignificar a nossa qualidade de vida. Sendo assim, apresentamos nossas reflexões, traduzidas e interpretadas a partir dos elementos presentes tanto no pensamento de Plotino como no pensamento de Santo Agostinho, os quais possibilitarão pontes com os pensamentos contemporâneos a fim de permitir ao sujeito contemporâneo um novo recomeço, de transformar sua condição humana para uma qualidade de uma boa vida ou uma vida feliz.

Dessa forma, podemos dizer que, na idade antiga com os socráticos, e posteriormente de forma especial com a filosofia de Plotino, esses pensadores se faziam presentes nas práticas e discursos que os homens deveriam vincular aos seus modos de vida. Para esse exemplo, seria uma vida de renúncia, bem como um retiro espiritual, entrando assim em contato com seu Eu na relação com a espiritualidade¹⁰⁰. Como podemos destacar aqui o pensamento de Plotino,

¹⁰⁰Nesse contexto nos referimos à espiritualidade em conformidade com o pensamento de Frei Beto em: “A crise da racionalidade e a emergência espiritual”, quando ele diz: A espiritualidade é uma experiência mística, misteriosa, que adquire uma conotação normativa na nossa vida. A mística é experiência fundante no ser humano desde que existe na face da Terra, mas há diferentes espiritualidades ou modos de vivenciá-las (cf. BOFF, 2010, p.73).

para que o homem possua uma vida feliz, pois a felicidade se dá em duas possibilidades: devendo possuir a vida sensitiva, mas também o raciocínio e a inteligência (cf. PLOTINO, 1992, p.50).

Desse modo, entendemos que esse é o caminho conforme a lógica do pensamento de Plotino, para essa condição de ser feliz, o homem necessita compreender o seu bem próprio, para acessar o Bem maior, o Uno (Essência, Hipóstase, ou ainda a maior divindade na hierarquia plotiniana, concepção de Deus para Plotino), pois a vontade de seu Eu interior, do sujeito independente do tempo vivido, pode ajustar a essa condição para felicitar-se¹⁰¹.

No entanto, na época em que viveram Plotino e Agostinho, houve muitas mudanças tanto nos pensamentos como nas formas de religiosidade. Isso também aconteceu em diferentes religiões, assim surgiram novas práticas filosóficas de natureza ascética, as quais foram combinadas com práticas da moral e da virtude. Mas independente das conjunturas institucionais ou políticas, cabe-nos refletir e compreender o que dispõem os filósofos Plotino e Santo Agostinho para essas condições éticas do sujeito contemporâneo em busca do bem-estar em sociedade. Para tanto, aqui apresentaremos os elementos constitutivos que irão nos permitir repensar as condições de uma forma de vida feliz.

5.7 ELEMENTOS CONSTITUTIVOS PARA FELICIDADE

Para melhor compreendermos a necessidade de elencarmos os elementos constitutivos para uma forma de vida feliz, conforme os pensamentos dos filósofos Plotino e Agostinho, permitimo-nos eleger alguns elementos, os quais poderão nos permitir refletir nossas práticas de vida, no atual momento histórico contemporâneo, em que os sujeitos de suas histórias tendem a buscar uma forma de ser felizes. Assim sendo, iniciaremos com a Inteligência; a Verdade, Deus, Fé; Contemplação; Tolerância; Meditação e Mística; Alteridade, Sabedoria e Esperança.

1. A Inteligência eleva o sujeito para o encontro com o “Eu” interior

Para compreender o encontro com o Eu interior de cada sujeito em si, podemos fazer uma analogia com a passagem da Inteligência para o Uno, enquanto hipóstase, embora possa nos

¹⁰¹É interessante observar o que afirma Pierre Hadot, sobre essa conformidade entre vida humana e espiritualidade, pois, segundo Hadot: [...] a vida de acordo com o Espírito consistia em uma vida filosófica, ou seja, no ascetismo e na experiência moral e mística[...] (HADOT, 1998, p.188).

parecer uma ousadia, mas pela evolução do ser humano, segundo Plotino, podemos entender essas reflexões. Para tanto, de acordo com Plotino, vamos demonstrar que como ponto de reflexão, na passagem da Inteligência para o Uno, os raciocínios irão permear um entendimento por meio da dialética, sendo ela, entendida não como no método aristotélico, nem como um método de especulação platônica, mas como um estudo que se baseia nas questões de natureza metafísica, que se identificarão com os fenômenos, como um modo de vida. E, como se diz na "segunda navegação" de Platão, que é muito semelhante ao que Plotino pensava, como: [...] método, o caminho para um tipo de vida que só sabe libertar o homem dos laços com o mundo consciente, sabendo como entrar no mundo inteligível e, uma vez chegando lá, saberá como inteligir [...] (cf. REALE, 1992, p.30). Desse modo, o método da dialética para Plotino também pode ser entendido assim como apresenta na *Enéada* I, pois o cuidado com a dialética carece, necessita de um proceder de como:

[...] É precisamente o hábito capaz dos outros e o que há de comum neles. Em que classe de seres se enquadra cada um, que posição ocupa entre eles e se é o que é, e quantos são os Seres e quantos, por sua vez, não são Seres, mas diferentes dos Seres. A dialética também discute o Bom e o não bom; e quantas coisas se enquadram no Bem e quantas se enquadram no não bem; e obviamente, o que é eterno e o que não é (PLOTINO, Sobre a *Enéada*, I, 13, 20, 1992, p.39- tradução nossa)¹⁰².

Sendo assim, para Plotino, descrever um sistema de entendimento, necessita de uma condição racional, para que os homens possam conquistar a felicidade.

Nesse contexto, para Plotino, os homens passam do mundo sensível para o inteligível, racionalizando a condição e o desejo de ser feliz. Essa condição permite o encontro com o Absoluto (entendido como o Sagrado, o Uno), no qual se dá a busca de contentamento, de bem-estar, de sentir-se livre das convenções sociais impostas pelo modelo de vida das distintas sociedades.

Para o sujeito contemporâneo, que já se encontra cansado de repetir os mesmos padrões de comportamento, presente em seus cotidianos, Plotino, em suas reflexões, sugere a possibilidade desse sujeito ir em busca do reino do Espírito. No primeiro momento, Plotino pode parecer utópico, mas é uma condição de crescimento do ser do homem, na qual se dará a reunificação do ser do homem com o Absoluto (o Uno), nessa condição, embora ascética, ele

¹⁰²“*Es precisamente el hábito capaz de otras y qué hay de común en ellas. en qué clase de seres ebtra cada una, qué puesto ocupa entre ellos y si es lo que es, y cuántos son los Seres y cuántos, a su vez, los que no son Seres, sino distinto de los Seres. La dialética discute también del Bien y del no-bien; y cuántas cosas caen bajo el Bien y cuántas caen bajo el non-bien; y obviamente, qué es lo eterno y lo que no es tal*” (PLOTINO, Sobre a *Enéada*, I, 13, 20, 1992, p.39.

indica o caminho para o "êxtase"¹⁰³. Entendemos, Plotino, fazendo uma analogia com os tempos contemporâneos vivenciados pelo sujeito atual, pois em tempos agitados e conturbados pela velocidade da vida em sociedade, a exemplo da "sociedade do ligeiro", o sujeito se vê engolfado pelo stress, pelas inúmeras atribuições da vida e não se dá conta de se "recolher, interiorizar, meditar, buscar seu Eu interior.

Também, é nessa condição em que o filósofo fala do estado de hiperconsciência de si mesmo, na qual a alma humana necessita estar consciente de que é isso que ela quer. Sendo assim, o sujeito poderá exercer um estado de purificação da alma humana, donde se dará a reunificação com o Absoluto, o que Plotino vai chamar de: Voo de um para o único, relação de sair de si para o outro, ascensão da alma para o Uno (cf. REALE, 2007, p.371).

Durante a Idade média, naquela época, Agostinho passou por uma nova transformação em seu modo de pensar sobre a vida, na qual se tornou uma substância da vida e do pensamento (cf. REALE, 2003, p.88). Quando ele encontrou a filosofia neoplatônica, foi por meio dela que ele ensinou a espiritualidade de Deus, mas também foi apresentada a negatividade do mal, embora no nosso estudo não vamos nos ater a essa questão. Na época, ele partiu em busca de uma concepção cristã (cf. PADOVANI; CASTANGNOLA, 1978, p.221).

De modo que, conforme Giovanni Reale, depois da conversão de Agostinho ao Cristianismo, ele tinha a certeza do equilíbrio entre fé e razão, essa premissa foi uma das primeiras reflexões que trouxeram a solução do filósofo para a reunificação da alma do homem com Deus, mas precisamos lembrar da Inteligência, como meio racional, para nossas reflexões filosóficas. Sendo assim, Agostinho via na:

Fé e razão, é o problema do equilíbrio ou é uma constante no arco do pensamento medieval. A solução de Agostinho, para usar uma expressão da teoria gnosiológica moderna, é o círculo hermenêutico, isso significa que todo o conhecimento pressupõe outro conhecimento, de modo que um preexiste para o outro, eles podem ser aprendidos por outra forma, então eles podem ser confirmados, negados ou alterados [...] (REALE, 2003, p.88).

Para Agostinho, a fé estimula, fortalece e esclarece a inteligência, de modo que, a fé e a razão são complementares e a partir dessa questão origina a fórmula: "*credo ut intelligam*" e

¹⁰³É interessante destacar a nossa intenção sobre as reflexões de Plotino sobre a reclusão do mundo que o levou a pensar e exercer o êxtase, nesse contexto, pensamos efetivamente nas colaborações para um exercício do "recolher-se" em si mesmo, não querendo com isso sair para uma condição imposta pelo ascese do neoplatonismo, mas é importante realçar as considerações de Uta Ranke-Heinemann, em Eunuco de Deus, quando a autora fala: [...] A filosofia neoplatônica (de extrema importância para Agostinho), que se desenvolveu na primeira metade do século III, e que caracterizou o fim da antiguidade, foi influenciada pela compreensão gnóstica da vida e do estado de espírito geral. Sem dúvida, Plotino (ano.270 d.C.) principal representante do pensamento neoplatônico, escreveu contra os gnósticos, mas foi contaminado em grande parte pelo pessimismo gnóstico e pela fuga do mundo [...], pois Plotino parecia ter vergonha do corpo (vida de Plotino, escrito por seu biógrafo Porfírio, p.305) [...] (cf. HEINEMANN, 1996, p.28).

"*intelligo ut credam*", aqui é a associação que Agostinho entende para alcançar Deus. Para essa compreensão, Reale vai afirmar que:

[...] O próprio Agostinho avançou a substância e a forma, a origem dessas fórmulas é encontrada em Isaías, (É 7,9, na versão grega dois Setenta), onde é lido, << você não terá fé, você não será capaz de entender>>, ao qual a afirmação de Agostinho corresponde: << intellectus merces est fidei>>, << inteligência é recompensada pela fé>> [...] (REALE, 2009, p.24).

Vale realçar que essa questão pode gerar um problema de conhecimento, porque essa é uma questão de crença, em que as atribuições se encontram em busca da verdade, como Deus. Agostinho entende que, somente através do intelecto é que o desejo do homem de ser feliz será concedido, esse é um processo pelo qual podemos dizer que há uma imersão do homem com o seu Eu interior, nessa relação do sujeito consigo mesmo, onde a alma humana, nesse contexto, vai buscar ressignificar seu modo de vida no mundo. Aqui, encontramos o que Agostinho chamou de fruição, da qual ele fala que, quando o homem encontra o caminho para verdade, enquanto realidade suprema, ele supera a razão sendo a causa final que sobe à luz [...] (cf. BERALDI, 2010, p.49).

Quando falamos sobre as questões temporais, como pensava e afirmava Agostinho, pois os olhos do cristão devem estar voltados para a vida eterna, voltados para a Verdade. Nesse contexto, é com muita veemência que o cristão, o sujeito deve odiar o material, porque é transitório¹⁰⁴, mas também queremos destacar que para sermos felizes e chegar mais perto do sagrado, entendemos que é o sentimento do amor que cura tudo, é a disponibilidade da vontade, do compartilhar com os semelhantes o bem-estar, que nos permite perceber que o material sacia os desejos, mas ao mesmo tempo, podemos observar que o vazio continua existindo na essência humana.

E é por esse motivo que, no sermão da Montanha, vamos encontrar os argumentos que nos permitem chegar mais perto de Deus. De modo que, por meio desse instrumento deixado por Jesus para nós, poderemos nos sentir mais felizes e refletir o caminho para a felicidade. Por meio das palavras de Jesus e do seu amor passado para nós, foi para nos fazer mais atentos às seduções do mundo. Só o sentimento de amor que ele deixou é capaz de nos despertar e para

¹⁰⁴Para a teóloga Uta Ranke-Heinemann, em Eunucos pelo Reino de Deus, mulheres, sexualidade e a Igreja Católica (cf. 1996, p.109). Agostinho trazia condições muito rígidas para com as relações entre o eterno e o material, a autora demonstra em várias situações as suas prédicas, discursos e em seus escritos as proibições, as quais são criticadas pelas incoerências nas suas relações de poder, sendo Santo Agostinho é prelado com poderes na hierarquia na cúpula da Igreja Católica. Mas, prezo em realçar nossa intenção de destacar a importância do eterno, como a relação com o Sagrado, com Deus.

nos aproximar de Deus. É no Sermão da Montanha que se revela o “Reino de Deus” (Mateus, 4:23), assim sendo, sobre o sermão da Montanha teremos o que disse Jesus:

Isto deveria servir para esclarecer duas coisas: Primeiro, que ele não é meramente a exposição da lei e, segundo, que suas bênçãos e princípios éticos não são atingíveis pelos não convertidos. Este é um sermão para os cidadãos do reino. A salvação, e não a reconstrução social, é seu alvo e os homens de sabedoria mundana estão destinados a jamais entendê-lo (BÍBLIA, *Mat. 4:23*, 1988, p.2).

Aqui, destacamos a importância de que o Sermão da Montanha, foi proferido por Jesus com a intenção de anunciar o reino de Deus como Amor. Esse é o reino da felicidade, é o reino do contentamento e da possibilidade de anunciar a felicitação que poderá ser reflexionada pelo sujeito contemporâneo com a finalidade de ressignificar um novo começo, porque, entendemos que a todo e a qualquer sujeito, a psiquê humana é capaz de sintonizar uma atenção especial a todo o conjunto de uma realidade humana. Por isso, elegemos essa condição como um elemento de grande realce para as contribuições de Santo Agostinho, inclusive, independente da severidade que o filósofo apresenta em seus argumentos.

A questão da Inteligência é uma descoberta do ser humano como se diferencia de outros animais no universo. Da Inteligência participamos com a vontade de viver independente da condição de estar no mundo e da sobrevivência, digo, instinto de sobreviver. É por meio da Inteligência que nos percebemos seres dignos de viver em sociedade e nela nos organizamos politicamente, economicamente, socialmente e de modo geral nos instituímos em coletividade. A partir daí, podemos nos organizar para socializar e definir nossas diretrizes enquanto humanos.

Ao pensar que somos seres sociais, que podemos entender, faz-nos refletir sobre o nosso bem-estar, nossa condição de ser feliz no mundo. Para isso, cabe pensar a nossa condição de insatisfação no cotidiano. A essa condição podemos compreender que se trata de relação com a capacidade de se entender, em como nos encontramos como seres humanos, mas também como seres transcendentais que somos, quanto às nossas crenças. Isso nos remete à questão da contemplação do nosso estado de apreciar as coisas, como por exemplo o belo, pois o culto ao belo é algo que nos faz distintos uns dos outros, mas a Inteligência nos faz diferentes.

Quando trazemos a inteligência, precisamos demonstrar que ela é capaz de criar teorema, elaborar teorias, fazer cálculos que constroem belos palácios, edificações que encantam aos nossos olhos, ainda que possamos calcular a infinita capacidade do intelecto humano. Contudo, podemos apreciar e admirar pois, é do intelecto, da inteligência que provém o ato do verdadeiro conhecimento (cf. BAZÁN, 2011, p.180).

De forma que, as construções definitivas não são apenas as construções da inteligência, mas as construções que fazemos por meios dos bons sentimentos, dos bons pensamentos, das boas formas de participar, de colaborar com o próximo, independente do que vamos receber do outro. Para essa finalidade, a Inteligência sozinha não é capaz de dar conta. Mesmo que ela traga em seus raciocínios o poder de refletir a lógica e o entendimento, de nos fazer crer na comprovação dos fatos, ela jamais é a certeza para nossas compreensões sobre a capacidade de entender para além dos fatos, onde se encontram as nossas crenças. Mas a Inteligência é, suficientemente, capaz de traduzir aquilo que desejamos e intuimos como formas de nos induzir à certeza dos nossos raciocínios, levando-nos a percepções do que ela é, também traduz no caminho que nos leva a sentimentos eternos, por exemplo, o sentimento do amor.

Sendo assim, entendemos que atentamos para os detalhes em que se incluem os discursos de Agostinho e Plotino como elementos constitutivos para uma forma de ser feliz, um desejo de se estender para nos permitir entender a condição de aproximação com Deus.

2. A Verdade, Deus como elemento constitutivo para a felicidade

De acordo com o pensamento de Agostinho, todo o homem que busca Deus, é um bem-aventurado, então, todo aquele que busca Deus, é também um homem feliz (AGOSTÍN, *Vida de San Agustín*, 1957, p.651), pois Agostinho entende Deus, como Verdade, e por essa compreensão ele o chama, de iluminação da mente, e essa verdade só pode ser conhecida pela razão, pois é onde ela pode ser racionada e resgatada pelo inteligível.

Não podemos, aqui, esquecer que a verdade é por si só constituída, a partir da medida em que o raciocínio progride, a alma humana sente o desejo de ir em busca dela. Quando Agostinho afirma, "se eu falhar, sol, hesito em duvidar, existo e tenho certeza de pensar", com essa argumentação o Santo Mestre consagra a maneira de pensar o divino, o Deus, e alcançar o estado de felicidade, o verdadeiro sentimento de felicidade. Aqui também podemos falar de quanto Deus é único, quando Agostinho aponta em oração, na obra *Solilóquios*:

Eu te invoco, Deus Verdade, em quem, por quem e mediante quem é verdadeiro tudo o que é verdadeiro. Deus Sabedoria, em quem, por quem e mediante quem tem sabedoria todos os que sabem. Deus, verdadeira e suprema Vida, em quem e mediante quem tem vida tudo o que goza de vida verdadeira e plena. Deus Bondade e Beleza, em quem, por e mediante quem é bom e belo tudo o que tem bondade e beleza. Deus é Luz inteligível, em quem, por quem e mediante quem tem brilho inteligível tudo o que brilha com inteligência. Deus, cujo reino é o mundo inteiro, a quem o sentido não percebe. Deus, de cujo reino procede também a lei para os reinos da terra [...] (AGOSTINHO, *Solilóquios*, 1998, p.16-17).

O que gostaríamos de dar ênfase no pensamento de Agostinho é a questão da soberania de Deus, vemos nos discursos do filósofo essa confiança atestada, a verdade é sinalizada por ele de forma muito clara, entendida por ele como sendo Deus a Verdade, Deus é considerado a verdadeira substância, onde podemos identificar a relação com Ele em um contentamento. Dessa felicitação, que traremos a colaboração desses ensinamentos, não os que trazem as verdades absolutas.

Agostinho, apresenta, em seus discursos, que Deus é a verdade, quando ele diz a Deus em oração: Afaste de mim a ignorância para que eu te reconheça [...] aumenta em mim a fé, aumenta a esperança, aumenta o amor (cf. AGOSTINHO, *Solilóquios*, 1998, p.20). Assim, entendemos a proposta do Santo filósofo, de que a virtude consiste em usar, com simplicidade, aquilo que é transitório, mas ao mesmo tempo permite encontrar na confiança em Deus um objetivo final para o que desejamos que é a felicidade.

Diante dessa perspectiva de pensar se o homem é feliz ou não, se o homem pode se sentir feliz ou não, podemos encontrar um acolhimento na condição de fé apontada na filosofia agostiniana, pois muito embora a sociedade contemporânea passe por um processo de interação social em que o sujeito contemporâneo é ao mesmo tempo explorado e explorador, a condição do prazer por ter coisas materiais se torna inadiável. Essa foi, sem dúvida, uma pergunta muito apontada por Agostinho.

Então, nesta questão, o mestre se destaca na maioria de suas obras, mas ele se conecta, desse modo, e coloca-nos para refletir, a partir da premissa da miséria e riqueza, pelas quais nós fazemos escolhas sobre os nossos desejos¹⁰⁵.

Desse modo, esse sujeito vive uma liberdade paradoxal, onde começa e onde termina a realidade que desejo e busco entrar para não ser excluído. Ao que nos parece, estamos vivendo em condições de vida impostas pelo sistema, pela nova configuração contemporânea, e, nesse contexto, para onde ir? Temos que permanecer nesse contexto a todo custo, ou seja, nem temos escolhas, mas um caminho a percorrer, que é o caminho da sedução.

Quem sabe, se nem sabemos o que queremos de nossas vidas. Isso, nos impõe uma determinada forma de violência que nos obriga a vivenciar as estruturas coercitivas, de modo

¹⁰⁵Nesse contexto, Byung Chul Han, traz o sujeito contemporâneo como o agressor e vítima, nessa condição agressor e vítima estão num mesmo plano de condição, de modo que não podem ser distinguidos um do outro. Porém, não mais com o medo do pecado apontado pelo cristianismo de Agostinho, afinal estamos em outra sociedade. Mas, utilizando de seus discursos vemos que a sociedade atual, denominada por Byung-Chul Han, como sociedade do desempenho, onde permeia o sujeito que é explorador e explorado ao mesmo tempo por ele mesmo (cf. 2019, p.168).

que, ainda não aprendemos a contemplar a natureza, nem mesmo a nossa natureza de ser o que somos. Nesse ponto, nos permite lembrar das palavras de Nietzsche:

Por falta de repouso, nossa civilização caminha para uma nova barbárie. Em nenhuma e outra época os ativos, isto é, os inquietos valeram tanto. Assim, pertence às correções necessárias a serem tomadas quanto ao caráter da humanidade fortalecer em grande medida o elemento contemplativo (NIETZSCHE, 1967, p.236).

Para a alma humana essa é uma tarefa muito difícil, porque as condições de desprezo e descontentamento para os desejos das coisas do mundo são impostas pela constituição de uma nova realidade social, que gera uma condição muito difícil para a alma em condições de humanidade. Pode parecer muito complexo de entender, mas as dificuldades impostas pelo mundo dos desejos, das seduções, do mundo das vontades de viver que os humanos adquirem com as novas configurações dos modelos de sociedade que têm apresentado, trazem-nos muitas fragilidades e infelicidades.

Em todos os tempos, como dito acima, perguntas que dizem sobre as seduções das coisas do mundo estão presentes em todo o cotidiano das almas humanas. E para essa questão, o que pensa e argumenta Agostinho:

[...] Todos os infelizes sofrem de necessidades? Se chegarmos a provar este ponto com razão, temos a definição perfeita do homem feliz, que será aquele que não sofre de necessidade. Para todos que não são infelizes é feliz. Então, aquele que não tem necessidades será feliz, se descobirmos que miséria e penúria são a mesma coisa [...] (AGUSTÍN, *Vida de San Agustín*, 1957, p. 653- tradução nossa)¹⁰⁶.

Refletindo sobre essa questão, a verdadeira felicidade segundo o bispo de Hipona, é algo imanente ao homem, e para tanto, essa afirmação encontra-se em um fragmento da Carta da Viúva, a proba, neste contexto podemos refletir sobre as riquezas, da seguinte forma:

[...] Dar-lhe-ei o verdadeiro conforto, paz sobre a paz. Sem esse conforto, em todos os outros consolos mais desolação do que consolo são encontrados. Porque as riquezas e os picos de honras e as outras vaidades com as quais os mortais são julgados felizes, por não saberem que a verdadeira felicidade, que consolo eles proporcionam, quando nelas é mais importante não precisar do que se sobressair, quando atormentam, depois de adquiridos, com o medo de perdê-los, muito mais do que com o ardor de possuí-los quando estão você não tem? Os homens não são feitos bem com tais bens; aqueles que fizeram o bem, por outro lado, fazem para o bom uso que são bens. Não é neles o verdadeiro consolo, mas sim onde está a verdadeira vida, já que é necessário

¹⁰⁶ “[...] todos los desgraciados padecen necesidad? Si llegamos a demostrar con la razón este punto, tenemos la perfecta definición del hombre feliz, que será el que no padece necesidad. Pues todo el que no es desgraciado es feliz. Luego será feliz el que no tiene necesidades, si averiguáramos que el miseria y la penuria son la misma cosa” (AGUSTÍN, *Vida de San Agustín*, 1957, p. 653).

que o homem se torne abençoado com a mesma coisa que se torna boa (AGOSTINHO, *Carta 130*, 1953, p. 55 - tradução nossa)¹⁰⁷.

A condição de felicidade apresentada por Agostinho traz reflexões sobre o que ele diz sobre as virtudes, e pela qual os homens devem escolher um padrão de comportamento e seguir vivendo suas vidas para, nesse sentido, poder ser felizes, pois para os homens que buscam a felicidade, como condição de vida feliz é viver as virtudes eternas, estas são as mais próximas da verdade, mais próximas de Deus. Viver com elas sem os desejos para com as coisas do mundo, ou seja, devemos estar atentos para as coisas, elas podem facilmente distanciar-se de uma verdadeira felicidade.

Sendo assim, como seremos felizes sem a presença de bens materiais, e como poderemos encontrar as virtudes eternas na vida, se precisamos nos livrar das coisas do mundo terrestre? É a partir desse momento, que pensamos nas condições destacadas por Agostinho na busca da Verdade, do próprio Deus, das virtudes éticas que levam os homens ao caminho da felicidade, como sugestões, quando se trata de buscar a felicidade para as almas humanas, no que ele diz sobre as paixões e desejos para as coisas do mundo.

Em nossas reflexões sobre os estudos do pensamento de Plotino e Santo Agostinho sobre a felicidade, consideramos necessário revisitar algumas teorias dos filósofos contemporâneos para analisar, confrontar e apoiar teoricamente o que entendemos com as reflexões sobre uma vida feliz para o sujeito contemporâneo. Ser pertinente, porque consideramos essencial refletir sobre eles, para entender nossos modos de vida, em busca de felicidade.

A respeito das reflexões críticas sobre a felicidade do sujeito contemporâneo no contexto Pós-moderno, podemos afirmar que, analisando Gilles Lipovetsky, este filósofo traz a questão da felicidade como condição relacionada ao prazer temporário, transitório, efêmero entre outras formas de entender a felicidade como condição temporária na vida pós-moderna. E, também nesse contexto, levamos em conta as análises de Zygmunt Bauman, como base a sociedade interpretada como a sociedade do vazio, onde as relações pessoais são "líquidas", o consumismo traz o falso sentimento de felicidade, que a sociedade citada por ele apresenta condições sociais muito próximas do que Lipovetsky pensa, então, em que ambos os teóricos discutem as condições vividas pelos homens pós-moderno em busca de felicidade.

Diante do que foi exposto a partir desse estudo, podemos afirmar que, tanto no pensamento de Plotino quanto no pensamento de Santo Agostinho, é necessário fazer uma

¹⁰⁷ “*Le daré un consuelo verdadero, paz sobre paz. Sin ese consuelo, en todos los otros consuelos más se encuentra desolación que consolación. Porque las riquezas y las cumbres de los honores y las demás vanidades con que se juzgan felices los mortales, por no conocer aquella verdadera felicidad [...]*” (AGOSTINHO, *Carta 130*, 1953, p. 55).

reflexão maior sobre a felicidade e trazer para o momento presente, no entanto, no que se pensa, as mais diferentes questões sobre a felicidade do homem no mundo contemporâneo, esses pensamentos, essas fontes de reflexões, tanto plotiniano como agostiniano podem levar as almas dos homens de hoje a serem mais felizes.

3. A Contemplação, como uma forma de aspiração do ser humano, dotado de condições, para se propor para o transcendente. Isso pode permitir a calma e quietude da alma. Muito embora, a contemplação como união mística do sujeito, enquanto alma, ele se projeta para o Uno, entidade ou realidade superior do universo, segundo o pensamento de Plotino, isso seria uma projeção da alma para a Inteligência, dela para o Uno. Embora essa projeção seja considerada uma evolução da alma no campo para a felicidade, conforme Bernardo Guadalupe Oliveira: [...] aquilo que pode ser encarado como atividade da potência superior da alma, também pode ser visto como recepção passiva da atividade das hipóstases (cf. 2012, p.16). Para esse elemento nos atemos a essas observações, embora julguemos uma necessidade de relacionar a alma com ela mesma.
4. A Tolerância, como uma forma de compreensão de vida, compreendendo as relações, minimizando as coisas e valorizando menos o que não tem importância, mantendo a capacidade de observar os valores das coisas em si mesmas. Bem como as formas de se relacionar com os outros, saber ouvir, pacificar e ressignificar as relações e os entendimentos. Para esse elemento, podemos ressaltar as mais diversas Cartas documentais em que Agostinho traz a presença da tolerância como um instrumento de relações éticas, no cotidiano das pessoas, das almas humanas, visto que essa questão apesar do tempo, são identificadas como permanências históricas.
5. A Meditação e a Mística, como uma forma de exercício da psiquê, por meio do qual se dá o reconhecimento de si, quer dizer no interior pelo qual alguém se abstrai (se ausenta) do mundo exterior e, fazendo silêncio, concentra seu pensamento em Deus, ou um ser transcendente e superior à condição humana, bem como nas coisas de natureza espiritual. Além de permitir a atividade reflexiva do sujeito pensante, permitindo-lhe o retiro filosófico. Para Plotino, a mística sempre foi uma forma de religião, o que permitiu ao mestre uma identidade própria no seu fazer filosófico, de modo que, sua metafísica sempre foi pensada como uma jornada de ascensão da alma

para o Uno (LINS, 2013, p.29). A Mística, sendo uma forma de se relacionar com o sagrado, podendo permitir ir além do material, do palpável, do sensível, é uma relação de crença, sem a possibilidade de negociação com o transcendente, uma entrega para com o sagrado.

6. Sabedoria, como possibilidade de instruir para o contentamento e para a felicidade da alma humana, visto que essa poderá trazer compreensão e atitude de bem-estar em coletividade. Como atribuía Plotino, da sabedoria advém toda a compreensão de que os sábios são dotados de conhecimento da natureza das coisas, pois eles veem as coisas não só com o intelecto, mas sabem ser serenos, isso pode ser diante da quietude bem como na tribulação. O homem feliz por meio da sabedoria não se apavora com as novidades, nem se inquieta com as surpresas que a vida lhes apresenta, a isso Plotino chama de “fantasmagorias” (PLOTINO, *Enéada* I, 46,15, p.58). Para Agostinho, para que a alma humana seja feliz, ela deve buscar a justa medida por meio da sabedoria, isso implica a moderação do espírito (AGOSTINHO, *Sobre a vida feliz*, 1998, p.33).
7. Alteridade, ao longo de nossa investigação para a construção dos argumentos, entendemos que a elevação da alma do homem ocorrerá até mesmo com o desprendimento do espírito em relação ao mundo sensato, por isso achamos que é um processo de verdadeira busca da felicidade. De modo que, ao longo do nosso estudo, identificamos, nessa relação de busca de uma forma de vida feliz, a presença necessária da alteridade. Em Agostinho, identificamos essa condição ao longo dos seus escritos, como missão cristã e em Plotino a presença da necessidade de se aproximar do Uno como uma aproximação para com o sagrado.
8. Esperança, como uma expectativa do aguardo. Para essa condição instrutiva para uma forma de felicitação da alma no mundo, entendemos ser necessário ressignificar, aguardar, manter a paciência e a resiliência, não como uma espera indeterminada, mas como uma necessidade de crescimento da alma humana. De modo que, podemos afirmar que tanto Plotino como Agostinho trazem a esperança na crença do transcendente, porém cremos que a esperança está presente tanto na condição atual como na condição de espera após a morte. Para tanto, essa é uma questão que nos

remete à caixinha de Pandora, pois nela deixamos a esperança por último, não apenas o aguardo, mas também para nos manter alegres, felizes por estar no aguardo.

Para Plotino, a felicidade poderá aumentar com o tempo, sendo assim, vejamos a interpretação, pois estamos sempre desejosos de viver e estarmos ativos, se conseguimos tal desejo, isso significa ser mais feliz? E em primeiro lugar estar feliz pela manhã e, à noite, já não se encontrar feliz, isso nos parece um problema! (cf. PLOTINO, *Sobre as virtudes*, 1992, p.62). Quando conseguimos um desejo realizado, logo em seguida, desejamos outro objeto de desejo, e o que Plotino atenta é para essa “infelicidade”, que não para, ou seja, buscando satisfazer os nossos desejos e logo imediatamente nos inquietamos em desejar mais e mais, e para nossa frustração, continuamos infelizes.

Plotino também atenta para a questão do tempo. Para o filósofo, a felicidade aumenta com o tempo, o que quer dizer, que se ficarmos atentos ao presente, perceberemos a felicidade. Ao que nos parece, não nos damos conta do que vivemos no presente, enquanto temporalidade na nossa vida, se teremos a consciência de que o presente é o tempo para bem viver, sentiremos o contentamento da vida. Porém, o que observamos é que independente do tempo, desde a antiguidade até os dias atuais, os cotidianos dos seres humanos têm demonstrado que eles cuidam mais das memórias de seus passados e dos projetos para os seus futuros que de seus presentes, esquecendo do momento em que vive, o presente como a única condição para o seu existir.

Vale realçar que, sendo a relação entre o homem dos tempos atuais com os homens do tempo de Plotino, encontramos a questão de sempre, a felicidade encontra-se na liberdade. Motivo pelo qual elegemos reflexões feitas por Plotino com uma similaridade pertinente aos tempos contemporâneos, é o que afirma Margarita Isnardi:

O homem obviamente ocupa um certo lugar no universo físico que não deixa de ser relevante para considerações de mal ético. Também, nesse aspecto, ele é um humano notável, diante das solicitações de uma era profundamente permeada por crenças astrológicas e místico-mágicas. Sem fugir da crença comum na validade de algumas práticas mágicas, Plotino, no entanto, rejeita a magia em geral, opondo-a à validade universal da lei supra cósmica e, por extensão, cósmica. O que nosso filósofo traz por realce é um cuidado com a psiquê humana, pois ela está em uma constante relação com a natureza, o que impõe condições de liberdade de pensamento, de liberdade de escolha, além de enfatizar a necessidade da escolha de uma forma de viver bem, ainda que se manifestando contra a magia, porém não excluindo a possibilidade de

elevar-se misticamente até a máxima relação com o Absoluto. E essa relação se encontra no universo (PARENTE, 1984, p.154 – tradução nossa)¹⁰⁸.

Agora, que dificuldade o homem sente para ele ser feliz? Na busca de ser feliz o homem vive a vida como um sonho e, ao mesmo tempo, ele entende como uma vida feliz, andar em busca de bens, mas que felicidade se entende como busca de bens? Vejamos o que disse Plotino sobre essa questão:

[...] [...] Por que você não considera importantes os favores da fortuna, por maiores que sejam - como reinos, impérios sobre cidades e vilas, colonizações e fundações de cidades? E se ele fosse culpá-la por grandes males ou por males quaisquer, ele faria papel de bobo com tal crença e deixaria de ser homem [...] (PLOTINO, Sobre as *Enéadas*, V e VI, 3, 10,15, 1998, p.53, tradução nossa)¹⁰⁹.

Então, como o homem pode ser feliz quando dorme? Reze, quando o homem dorme, ele não quer dizer o que está inativo, você pode, Plotino, afirmar que quando o homem não está acordado, ele vive e pode ser feliz, pois o ser do homem é distinto de todos os seres da natureza. O homem é um ser que tem em seu poder a inteligibilidade; assim, ele é bom e está perto do Bem, da divindade.

No atual contexto social, vamos afirmar que nos encontramos em uma sociedade do vazio, nela se encontra o sujeito contemporâneo com suas peculiaridades e características apropriadas para a diversificação do seu ser na plenitude do existir. Vivendo suas buscas existenciais de plenos desejos, dentre eles, ser feliz. Para tanto, no decorrer de nossas reflexões vamos nos deparar com uma sociedade que se multiplica e se diversifica como tal.

A priori, essa condição nos inquieta, mas quando nos apropriamos do que vive o sujeito contemporâneo, passamos a compreender as suas dores, seus sofrimentos, seus desencantos com as mais distintas realidades vividas por esse sujeito.

De maneira que, com a flinalidade de sustentar nosso objetivo de estudo, entendemos que esse sujeito contemporâneo continua a buscar uma forma de ser feliz, mesmo diante dos seus equívocos e de suas mais inusitadas buscas no seu existir, como ser humano. E mesmo que a sociedade, na qual se encontra, continue a cobrar desse sujeito o seu “melhor”, ele permanece engolfado, imerso em uma sociedade cansada de tanto exigir dele mais e mais. E para que o

¹⁰⁸“*La libertà Lúomo occupa, ovviamente, un certo posto nel'universo fisico che non è senza rilevanza ai fini delle considerazione sulla male etico. Anche sotto questo rispetto è notevole umana di fronte alle sollecitazione di un'epoca interensamente permeata di credenze astrologiche e mistico-magichep. Pur non sfuggendo alla credenza comune nella validità di alcune pratiche magiche, Plotino respinge però la magia in generale, opponendole la validità universale della legge sovracosmica e, di riflesso, cosmica*” (PARENTE, 1984, p.154).

¹⁰⁹“[...] *Por qué no considera importantes los favores de la fortuna, por grandes que sean - como reinos, imperios sobre ciudadaes y pueblos, colonizaciones y fundaciones de ciudad? Y si lo reputara por grandes males o por males en absoluto, haría el ridículo con semejante creencia y dejaría de hombre [...]*” (PLOTINO, *Enéadas*, V e VI, 3, 10,15, 1998, p.53).

sujeito seja mais, deparamo-nos com a sociedade do cansaço que se encontra presente nas reflexões de Byung Chul Han, a qual se encontra nessa condição:

Como contraponto, a sociedade do desempenho e a sociedade ativa geram um cansaço e esgotamento excessivos. Esses estados psíquicos são característicos de um mundo que se tornou pobre em negatividade e que [é denominado por um excesso de positividade. Não são reações imunológicas que pressuporiam uma negatividade do outro imunológico. Ao contrário, são causadas por um excesso de positividade. O excesso da elevação do desempenho, leva a um infarto da alma (HAN, 2019, p.44).

De acordo com o pensamento acima citado sobre a sociedade do cansaço, de Byung - Chul Han, entendemos que o cansaço do corpo do sujeito contemporâneo é uma resposta do seu corpo ao excesso de positividade e cobrança que a sociedade impõe. Ademais, o filósofo também reflete nessa obra sobre a violência da positividade, que é mais uma imposição do sistema capitalista, centrada na pessoa do sujeito fazendo-o produzir sem limites em busca do lucro insaciável. De modo que, essa cobrança pelo desempenho dos sujeitos em sociedade, se dá por meio da denominação exigida para o desempenho desses atores sociais, os sujeitos sociais. E também nela se vê, a todo momento, as inseguranças dos sujeitos ao tentar corresponder os propósitos, os objetivos traçados para o sucesso. Isso vai se dar tanto na vida profissional como na vida pessoal, ou seja, particularmente, o sucesso é o grande desejo de felicidade.

Como afirma Han, o cansaço da sociedade do desempenho é um cansaço solitário, que atua individualizando e isolando. É um cansaço que Handke, em seu Versuch über die Müdigkeit (Ensaio sobre o cansaço) cansaço dividido em dois: ambos se afastaram inexoravelmente distantes um do outro, cada um em seu cansaço extremado, não nosso, mas o teu aqui e o teu lá. Esse cansaço dividido em dois atinge a pessoa “com a incapacidade de ver a mudez” (HAN, 2019, p.45).

É o chamado cansaço de ti e do outro, aquilo não podemos chamar de que está cansado de algo, ou de alguma coisa, mas simplesmente cansado. Isso porque, nesse contexto, impõe-se dizer que só o “eu” possui a totalidade do campo de visão, de perceber que o cansaço já faz parte dessa realidade da alma humana. O sujeito, estando individualizado nessa condição de inferno individual, sofre. Han afirma que, o cansaço impõe um consumo da capacidade da alma falar (cf. 2019, p.45), isso porque não há a condição de estar no mundo de forma plena e feliz, mas uma dualidade vivida no cansaço da vida da alma, enquanto sujeito contemporâneo.

Tal cansaço torna o “eu” que vivencia o chamado cansaço fundamental como:

[...] tudo menos um estado de esgotamento no qual estaríamos incapacitados de fazer alguma coisa. É apresentado antes como uma capacidade especial.

Ele inspira. Faz surgir o espírito. A “inspiração do cansaço” equipara-se ali ao não fazer: “uma ode de Píndaro a um cansado e não a um vencedor!” [...] A inspiração do cansaço diz menos o que se deve do que aquilo que pode ser deixado de lado[...] (HAN, 2019, p.45).

O mais interessante é que, nesse contexto da sociedade do cansaço, é que as pessoas se encontram em um estado de indiferença consigo mesmas, onde o próprio cansaço profundo deixa as relações afrouxadas, isto é uma permeabilidade das relações com tudo, porque no cansaço fundamental, a coisa jamais aparece apenas para si (cf. HAN, 2019, p.45), mas junto com as outras coisas no conjunto das vivências, percebe-se uma indiferença para com o parentesco. Nesse ponto, é como se na sociedade do cansaço, o sujeito contemporâneo não necessite da presença do parentesco, da presença do outro, não necessite do pertencimento à comunidade de origem, da comunidade a qual ele tenha o seu pertencimento. Uma invisibilidade se faz presente, para essa representação da realidade do sujeito contemporâneo, Han cita Handke:

Para o tudo em um, eu tenho uma imagem: aquela natureza-morta de flores holandesa do século XVII, onde nos botões de flores, realistas, estão assentados aqui um besouro, ali um caracol, lá uma abelha, acolá uma borboleta, e embora talvez nenhum deles tenha noção da presença do outro, no momento, no meu momento todos estão juntos a todos (HANDKE *apud* HAN, 2019, p.46).

A presença de um todo e tudo pode parecer algo confuso, mas a interpretação cabe de forma brilhante, trazendo de forma simples a representação da realidade da natureza em analogia com a natureza do sujeito, enquanto alma humana encarnada, vivenciando a imensidão dos sentimentos, quando lhes parece dominar as condições psicossociais, porém o que se vê é uma sociedade da aparência, uma sociedade que se produz a si própria, mas adoecida pelas condições criadas por ela mesma.

Nesse contexto, podemos realçar a condição de esgotamento vivida pelo sujeito contemporâneo. Esse esgotamento incapacita o sujeito a fazer qualquer coisa, é um cansaço da potência negativa, a saber, do não parar. Han chama atenção para o processo da criação do mundo, quando Deus trabalhou na criação do mundo e descansou no sétimo dia, como um dia sagrado (cf. HAN, 2019, p.47), ou seja, até Deus o próprio criador do universo, deu a sua parada! Por que o Homem na sua ousadia de ser humano, não percebe que precisa parar? O que o autor desperta a interpretação é que não é um dia para parar, mas não parar nunca, nesse caso é uma forma de violentar a natureza humana, ou seja, esse humano não se percebe que está se violentando e violentando a comunidade na qual está inserido. É uma hostilidade disfarçada de

gentileza, as pessoas vão se engolfando nessa necessidade de barganha e com isso se forma o indivíduo disperso, indiferente.

Interessante destacar que o sujeito do desempenho pós-moderno possui uma psiquê bem diferente do sujeito obediente, abordado pela psicanálise de Freud, sendo assim vale ressaltar:

O aparato psíquico de Freud é denominado pelo medo e pela angústia frente à transgressão. Desse modo, o “eu” se transforma num local de medo e angústia. Mas isso já não se aplica ao sujeito de desempenho da pós-modernidade. Esse é um sujeito da afirmação. Se o inconsciente estivesse necessariamente ligado com a negatividade da negação e da repressão, o sujeito de desempenho neoliberal já não teria inconsciente. Seria um pós-freudiano não é uma configuração atemporal. É um produto da sociedade disciplinar repressiva, da qual nós estamos nos afastando cada vez mais (HAN, 2019, p.49-50).

De modo que, para além do que pensamos como sugestão, enquanto uma forma de minimizar as condições de infelicidade no contexto de vida do sujeito contemporâneo, trazemos contribuições da moral agostiniana, bem como as críticas a elas, pois essas fazem parte do nosso crescimento e evolução para alcançar uma forma de boa vida, pois no que diz respeito à moral em Agostinho, ela contribui para repensar as atitudes dos sujeitos contemporâneos, apesar de tê-la vivido em tempos de sociedade medieval, vários conceitos, como vimos anteriormente, trazem adendos para melhor conviver o contexto atual, onde o sujeito encontra-se no neonarcisismo, como uma onda de arrebatamento da personalidade humana, em virtude do “sujeito coll”, que liberado da culpabilidade moral, ele é inclinado à angústia e ansiedade, porque ao mesmo tempo em que vive cuidando da saúde também arrisca sua vida nas rodovias e montanhas, bem como busca a ciência para seus questionamentos, também busca o esoterismo, a parapsicologia, os médiuns e gurus para aliviar as ansiedades e angústias da vida contemporânea.

Para as reflexões aqui apresentadas, como um esforço de nossas investigações sobre os contributos do pensamento de Plotino e Santo Agostinho para com o sujeito contemporâneo em uma sociedade do vazio, entendemos que vale repensar, ressignificar os comportamentos vividos em coletividade a partir do que trazemos como os elementos constitutivos para uma forma de vida feliz. Cremos que, apesar do avanço em todos os níveis de compreensão e desenvolvimento da vida em sociedade, de uma sociedade em que estão presentes as novas tecnologias, trazendo novas condutas de modo de vida, cabe a reflexão.

Bem como perceber que, para além do cuidado com a temporalidade dos filósofos aqui contribuidores da teoria, que sugere aporte e contribuição para a questão da felicidade. Cabe afirmar, que o sujeito humano demonstra permanências históricas, que merecem a nossa atenção, para que ele possa constituir uma nova configuração no que diz respeito a incluir a

inteligência, como o instrumento de retorno aos construtores da felicidade. Chegamos à conclusão de que, se o sujeito contemporâneo construir um novo começo, a isso daremos o nome de uma forma de vida feliz.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

De um modo geral, ao longo desse trabalho, mostramos que a discussão em torno da felicidade de acordo com o pensamento de Plotino e Santo Agostinho, não constituem informações novas no campo da filosofia, conforme observamos nos capítulos que compõem esse trabalho, o qual tratou das temáticas de forma isolada, ou seja, cada título dando conta de seu conteúdo, para somente no último capítulo discutir a importância em contribuir para uma forma de vida feliz para com o sujeito contemporâneo a partir da filosofia de Plotino e Santo Agostinho.

Como foi citado, anteriormente, no primeiro capítulo, foi apresentada a Introdução do trabalho, onde destacamos a importância de cada subtítulo da tese e o desenvolvimento metodológico.

No segundo capítulo, trata-se da problemática da sociedade da era do vazio, em que está inserido o sujeito contemporâneo com suas incertezas, inquietações, inseguranças e acima de tudo a sua projeção para o individualismo exacerbado, chegando mesmo até a um exercício de um narcisismo e hedonismo que contraria a própria natureza de ser do humano. Muito embora, tenham ocorrido mudanças históricas que determinaram a passagem da modernidade para a pós-modernidade, fica evidente que as mudanças trazem muitas consequências, visto que o ser humano leva tempo para se adaptar às novas mudanças. Essas mudanças assustam e com elas as marcas de uma revolução cultural são determinantes para os comportamentos humanos. Vale lembrar que as mudanças da modernidade para a pós-modernidade realçam a fluidez das relações sociais, bem como a insistência em fazer do “sujeito contemporâneo”, um ser de modelo ímpar, isso quer dizer fazer um novo sujeito, aquele que se projeta para a geração do sujeito frio, cold, onde as relações são frágeis e se perdem rapidamente.

A variedade de modificações culturais deixa marcas, principalmente, no contexto existencial. Sabemos que, historicamente, os acontecimentos das duas grandes guerras mundiais trouxeram desafios e encontros devastadores, os quais deixaram vestígios no campo existencial implantando medo e terror. Tudo isso devido à dominação política e ideológica, implicando desesperança para os projetos de vida dos sujeitos em coletividade.

Foi, sem dúvida, um período de mudanças, mas também de novas adaptações a serem construídas nesse tempo, contudo os prejuízos ainda se perpetuam em sociedade.

Muito embora, como seres humanos, somos inclinados a interagir de forma inconsequente nas nossas relações, assim, encontra-se o sujeito contemporâneo, em uma sociedade que exige o seu melhor sem que ele se dê conta da realidade na qual está inserido.

Destacamos ainda, como esse sujeito sofre as consequências do sistema econômico, com o hiperconsumo, que promete a felicidade por meio do acesso ao mundo das coisas, embora seja ilusório, esse sujeito não se dá conta e sofre de uma certa infelicidade.

O terceiro capítulo, foi dedicado, exclusivamente, à questão do Conceito de felicidade no pensamento de Plotino, pois pelo motivos indicados, demonstramos a importância da Teoria das Hipóstases, encontrada na Enéada V e VI, da obra de Plotino, como vimos, nela, vamos encontrar a relação entre a Alma humana e sua projeção evolutiva para o Uno, passando pela Inteligência, além de trabalharmos a Enéada I, onde vamos na sessão 46, encontrar as discussões sobre a Vida Feliz, sobre as Virtudes e a Sabedoria. De modo que, quando discutimos sobre uma forma de vida feliz tentamos perceber como as virtudes e a sabedoria iriam fortalecer os nossos estudos, pois elas deram subsídios para argumentar uma forma de vida feliz para o sujeito contemporâneo. Quando Plotino se projeta para buscar o Uno, nessa escala ascendente de busca para o Absoluto, ele entende que as suas interpretações sobre a felicidade podem ser identificadas por meio dos subsídios como as “virtudes” possam conduzir e entender o porquê do desejo do sujeito contemporâneo de buscar a felicidade, e para ela se projetar.

No quarto capítulo, destinado ao Conceito de felicidade no pensamento de Santo Agostinho, vamos nos sustentar nos tratados de *Solilóquios* e *A Vida Feliz*, nos quais foram abordadas questões pertinentes ao nosso intento de busca de ser feliz. Nelas, vamos nos deparar com a Verdade, a fé, a liberdade, a sabedoria, a imortalidade da alma, a existência de Deus, a Inteligência, dentre outras. Sem querer interferir, nem mudar o rumo dos nossos estudos, aqui tratamos de obras da juventude de Agostinho, intelectual ainda muito jovem, porém cheio de desejo de colaborar para o cristianismo fortalecendo a fé e existência de Deus. Além das Cartas, em seus tratados de época, nos quais os exemplos dialogados pelo Bispo de Hipona com o objetivo de colaborar para a felicitação das almas, levando-as de volta para o Pai, por meio de nosso Senhor Jesus Cristo. Muito embora, a intenção de Agostinho estivesse em afirmar que a felicidade estava na vida futura por meio de uma moral rígida, cremos que seus escritos muito colaboraram e poderão vir a colaborar para a construção de uma forma de vida feliz na vida terrena, especialmente, no que tange ao sujeito contemporâneo, podendo ele ressignificar um novo começo.

No quinto capítulo, vimos que para tratar a questão das contribuições que as filosofias de Plotino e Santo Agostinho poderão colaborar de forma efetiva para uma forma de vida feliz do sujeito contemporâneo, vamos propor a seguinte construção. Primeiramente entender como se encontra esse sujeito no contexto social, em seguida, compreender as formas e as

importâncias para traduzir a compreensão sobre as relações entre os homens e o transcendente. De modo que, quando se trata especialmente de como os sujeitos entendem o mundo, as coisas e suas relações, no contexto universal, implicam as relações entre o sujeito contemporâneo e aquilo que ele entende como o transcendente. Em seguida, vamos compreender como as reflexões e argumentos sobre as semelhanças entre os dois conceitos de felicidade do homem conforme os pensamentos de Plotino e Santo Agostinho aqui apresentadas, permitem-nos reconhecer investigações no campo da filosofia da religião.

Para tanto, entender a finalidade desses argumentos, sobre como a alma do homem pode ser feliz no mundo, e por que elas não se encontram felizes. Assim sendo, pensar sobre as semelhanças entre os conceitos de felicidade, segundo Plotino e Agostinho, implica refletir sobre os desejos dos homens, em tempos e modos de vida distintos observando as permanências e rupturas históricas em que vivem os sujeitos contemporâneos.

Consequentemente, vamos nos debruçar a pensar sobre as almas humanas e suas manifestações como sujeitos de si mesmos na busca da felicidade, pois entendemos, no primeiro momento, que tanto o pensamento de Plotino como o pensamento de Agostinho, convidam-nos a refletir e fazer uso da concepção de dois mundos, onde um deles é consciente de si e o outro é composto pelo transcendente, pelo sagrado. Sendo assim, vamos buscar na concepção do Uno de Plotino e do Deus de Agostinho, subsídios para constituir uma realidade que permita uma forma de vida feliz. Mesmo que para isso, tenhamos que apresentar a importância dada ao corpo, como forma de cuidado e zelo, especialmente como templo da alma.

Por meio das virtudes apresentadas, tanto para Plotino como para Santo Agostinho, aproximam-nos de elementos que poderão constituir uma forma de vida feliz e para colaborar de forma efetiva para a felicidade do sujeito contemporâneo. Nessa busca, vamos nos deparar com os seguintes elementos: a Inteligência; a Verdade, Deus, Fé; Contemplação; Tolerância; Meditação e Mística; Alteridade, Sabedoria e Esperança. De modo que, esses elementos poderão contribuir para que o sujeito contemporâneo possa ressignificar seu “Eu interior”, tendo como possibilidade uma forma de vida feliz.

Consequentemente, é por meio do desejo de ser feliz, que os “sujeitos contemporâneos”, mesmo que vivendo tempos difíceis em uma sociedade marcada pelo vazio existencial, da era do vazio, insistam em buscar uma forma de vida feliz, porque simplesmente a essência divina permanece na natureza do homem, porque Deus em sua imensa bondade se manifestou por meio de seu Filho Jesus, para que os homens buscassem o alento, a paz, a felicidade. E quando falamos de filosofias tanto de Plotino como de Santo Agostinho nos propomos a refletir o que de bom podemos somar, para instituir um novo recomeço.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 2. ed. Tradução Alfredo Bossi. São Paulo: Martins Fontes, 1998. 1014 p.
- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5. ed. Tradução da edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi; Revisão da tradução de novos textos de Ivane Castilho Benediti. São Paulo: Martins Fontes, 2007. 1014 p.
- AGOSTINHO, Santo. **A Trindade**. Tradução e introdução de Augustino Belmonte. Revisão e notas complementares de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus. 1994. 735p. (Coleção Patrística, n. 7)
- AGOSTINHO, Santo. **A Cidade de Deus**. 2. ed. Tradução, prefácio e nota de J. Dias Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996. Vol. I, 815 p. (Livro I a VIII)
- AGOSTINHO, Santo. **Soliloquios - A vida feliz**. 3. ed. Tradução, introdução e notas de Adauri Fiorotti, Nair de Assis Oliveira e Roque Frangiotti. Revisão de H. Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1998. 157p. (Coleção Patrística, n. 11)
- AGOSTINHO, Santo. **Contra os acadêmicos - A ordem - A grandeza da alma - O mestre**. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2008. 414 p. (Coleção Patrística, n. 24)
- AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. 24. ed. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. Petrópolis: Vozes, 2009. 376p. (Coleção Patrística, n. 24)
- AGOSTINHO, Santo. **Comentários ao Evangelho de São João I (homilia1-49)**. Tradução, Nair de Assis Oliveira, Luciano Rouanet Bastos. São Paulo: Paulus, 2022. 971 p. (Coleção Patrística, n.47/1)
- AGOSTINHO, Santo. **O sermão da montanha e Escritos sobre a fé**. São Paulo: Paulus, 2017. 462 p. (Coleção Patrística, n.36)
- AUGUSTIN, San. Cartas (2º): 124 - 187. *In: Obras completas de san Agustín*. Ed. bilingüe. Traducción, introducción y notas de Lope Cilleruelo. Madrid: La Editorial Católica, 1953, Tomo XIa, 845 p. (Colección BAC).
- AGUSTÍN, San. Tratados morales *In: Obras completas de San Agustín*. Edición bilingüe reparada por Lope Cilleruelo; Félix García e Ramiro Florez. Madrid: La Editorial Católica, 1954, Tomo XII, 787 p. (Colección BAC).
- AGUSTÍN, San. Tratados sobre el Evangelio de San Juan (1-35). *In: Obras completas de San Agustín*. Edición bilingüe preparada por Teófilo Prieto. Madrid: La Editorial Católica, 1955, Tomo XIII, 785 p. (Colección BAC).
- AGUSTÍN, San. Actas de debate con Fortunato. *In: Obras completas de San Agustín*. Traducción, introducción y notas de Pio de Luis. Madrid: La editorial Católica, 1986, Tomo XXX, 378 p. (Colección BAC).
- AGUSTÍN, San. Vida de San Agustín, escrita por San Posidio. Introducción a los Diálogos. Soliloquios. De La vida. Del orden. *In: Obras completas de San Agustín*. Traducción, introducción y notas de Victorino Capanaga. Madrid: La Editorial Católica, 1957, Tomo I, 723 p. (Colección BAC).
- ALBY, Juan Carlos. **San Agustín, el neoplatonismo, Heidegger y el olvido de Plotino**, *Philosophia*, Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo: 2009, p.11-34.
- AMARAL, Marcela; JOHAS, Bárbara; MARINHO, Rossana (orgs.). **Violências e resistências: estudo de gênero, raça e sexualidade**. Teresina: Edufpi, 2020. 248 p.

- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando: introdução à filosofia**. 2 ed. revista e atualizada. São Paulo: Editora Moderna. 2000. 290 p.
- ARIES, Philippe; CHARTIER, Roger. **História da vida privada: da renascença ao século das luzes**. Tradução de Hildergard Feist. 10 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. 636 p.
- ARISTÓTELES. **Ética à Nicômaco**. Tradução de Mário da Gama Kury. I, 4 1095 a. São Paulo: Martins Fontes, 1996. 245 p.
- BARACAT JÚNIOR, José Carlos. **Plotino, Enéadas I, II e III; Porfírio, Vida de Plotino Introdução, tradução e notas**. São Paulo: UNICAP, 2006. Tese (Doutorado em Linguística)
- BALLESTEROS, Juan Carlos Pablo. **Introducción a la filosofía**. Editora de La Universidad Católica de Santa Fe. Santa Fé: 2007. 280 p.
- BAL, Gabriela. **Silêncio e contemplação, uma introdução a Plotino**. São Paulo: Editora Paulus, 2007. 156 p.
- BARROS, Leander Alfredo da Silva. **O prazer na filosofia de Platão: algumas considerações a partir da leitura do Filebo**. Uberlândia: UFU-MG, 2018. 222 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia).
- BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Tradução de Mauro Gama & Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1998. 272 p.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001. 258 p.
- BAZÁN, Francisco Grácia. **Plotino y la mística de las tres hipóstasis**. Buenos Aires: Editorial El hilo de Ariadna, 2011. 533 p.
- BERALDI, Adriano Cesar Rodrigues. **Beatitude e sabedoria em Agostinho: estudos sobre as fontes pagãs no De Beata Vita a partir do termo philosophia**. Vitória: UFES, 2010. 106 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia).
- BIRMAN, Joel. **Mal-estar na atualidade**. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. 300 p.
- BLUMENTHAL, H. J. **Plotinus' psychology: his doctrine of the embodied soul**. La Haie: Martinus Nijhoff, 1971, <https://www.scielo.br/j/kr/a/Mxjx9dFtCvT93s4TPqCLTDD/?lang=pt> Acesso: 05/02/2023, às 13:35 h
- BOEHNER, Philotheus ; GILSON, Etienne. **História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa**. 9. ed. Tradução, introdução e notas de Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 2004. 582 p.
- BOFF, Leonardo; BETTO, Frei. **Mística e espiritualidade**. São Paulo: Editora Vozes, 2010. 276 p.
- BRANDÃO, Bernardo Guadalupe Santos Lins. **Ascensão e virtude em Plotino**. Belo Horizonte: UFMG, 2012. 291 f. Tese (Doutorado em Filosofia).
- CASTRO, José Acácio. *Plotino, Uma Estética do Inefável*. **Revista Theologica**, Faculdade de Teologia-Porto (UCP). 2.ª Série, 47, 2 (2012).p. 509 - 519.
- CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. 14. ed. São Paulo: Ática, 2010. 508 p.
- CÍCERO, Marco Túlio. **A virtude e a felicidade**. Tradução de Carlos Ancêde Nogueué. São Paulo: Martins Fontes, 2005. 109 p.
- CIRNE-LIMA, Carlos. **Dialética para principiantes**. Porto Alegre: Edipucrs, 1995. 408 p.
- CONTE, Francisco. A indiferença pós-moderna. **Olhar virtual**. Editora UFRJ, N.144, 14/12/2006. 2006 http://www.olharvirtual.ufrj.br/2010/imprimir.php?id_edicao=144&codigo=9 Acesso: 22/05/2023, às 17:56

COSTA, Marcos Roberto Nunes. **Introdução ao pensamento ético- político de Santo Agostinho**. São Paulo: Loyola, 2009. 216 p.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. **O problema do mal na polêmica antimaniqueia de Santo Agostinho**. Porto Alegre: EDIPUCRS; Recife: UNICAP, 2002. 429 p.

DAMIÃO, Sérgio Albuquerque. **Teologia da felicidade**: deixar o amor curar o medo. São Paulo: Edições Loyola: PUC-Rio e Unicap, 2022. 215 p.

DELGADO NETO; VENTURA, Ana Pedro. Perturbação narcísica da personalidade: descrição e compreensão. **Portal dos Psicólogos**. 24/07/2010, p. 3, <https://www.psicologia.pt/artigos/textos/TL0191.pdf> Acesso: 04/06/23, às 17:18.

DIAS, Reinaldo. **Introdução à Sociologia**. 2 ed. São Paulo: Editora Pearson, 2010. 388 p.

DUROZOI, Gérard; ROUSSEL, Gerard. **Dicionário de filosofia**. 5 ed. Tradução de Marina Appenzeller. Campinas: Papirus, 2005. 511 p.

FARIA, Ernesto (org.) **Dicionário escolar, latino – português**. 3. ed. Rio de Janeiro: MEC, Departamento de Educação campanha Nacional de Material de Ensino, 1962. 1077 p.

FREUD, Sigmund. **Luto e melancolia**. [S.l.]: Editora Lebooks, 2020, 44 p.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar da civilização**. Tradução de J. Octávio A. Abreu. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1978. 329 p. (Coleção os Pensadores)

FREUD, Sigmund. O mal-estar da civilização. *In: Obras completas*, conferência introdutória à Psicanálise (1916-1917). Tradução de Paulo César de Souza.v.18. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. 286 p.

FREUD, Sigmund. **Luto e melancolia**. Tradução, Introdução e notas: Marilene Carone; Maria Rita Kehl, Modesto Carone e Urania Tourinho Peres. São Paulo: Editora Cosac & Naify, 2012. 144 p.

EPICURO. **Carta sobre a felicidade (a Menecceu)**. Tradução e apresentação de Álvaro Lorencine e Enzo Del Carratone. 3 ed. São Paulo: Editora Unesp, 1973. 56 p.

FERNANDES, Edrisi ; BEZERRA, Cícero (org.). **Solidão e liberdade** – Seminário do Seridó. Natal: Edufrn, 2014. p. 173-190.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: história da violência nas prisões. Tradução de Raquel Ramalheite. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1997. 348 p.

GIDDENS, Antony. **As consequências da modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991. 156 p.

GIDDENS, Antony. **Política, Sociologia e teoria social**. Tradução de Cibele Saliba Rizek. São Paulo: Editora Unesp, 1998. 168 p.

GIDDENS, Antony. **Sociologia**. 6. ed. Tradução de. Alexandra Figueiredo. Ana Patrícia Duarte Baltazar. Catarina Lorga da Silva. Patrícia Matos. Vasco Gil. Lisboa: Editora Calouste, 2002. 743 p.

GIDDENS, Antony. **Sociologia**. Tradução de Ronaldo Cataldo Costa. 6 ed. Porto Alegre: Editora Artemed, 2012. 847 p.

GILSON, Etienne. **A filosofia na Idade Média**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Editora da câmara brasileira do livro, 1942. 484 p.

GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Tradução de Cristiane Negreiros Abbul Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2006. 542 p.

- HABERMAS, Jürgen. **A nova obscuridade, pequenos escritos políticos**. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora Unesp, 2015. 388 p.
- HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 275 p.
- HADOT, Pierre. **¿Qué es la filosofía antigua?** México: Fondo de Cultura Económico, 2008. 170 p.
- HAN, Byun-Chull. **Sociedade da transparência**. 2. ed. ampliada. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017. 80 p.
- HAN, Byun-Chull. **Sociedade do cansaço**. 2. ed. ampliada. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2019. 128 p.
- HEINEMANN, Uta Ranke. **Eunucos de Deus, mulheres, sexualidade e Igreja Católica**. Tradução de Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1996. 383 p.
- JOLIVET, Regis. **San Agustín y el neoplatonismo cristiano**. Traducción de G. Blanco; O. Iozzia; M. Guirao; J. Otero; E. Pironio y J. Ogar. Buenos Aires: Ediciones C.E.P.A, 1932. 219 p.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão; Introdução e Notas de: Alexandre Fradique Morujão. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994. 694 p.
- LEMINSKI, Paulo. **Metamorfose: uma viagem pelo imaginário grego**. São Paulo: Iluminuras, 1998. 72 p.
- LIMA, Carlos Cirne. **Sobre o Uno e o múltiplo em Plotino**. In: SOUZA, Drinton Gonzaga (org). **Amor Sciential**. Festschrift em homenagem a Reinhold Ullmann. EDIPCURO, Porto Alegre: 2002. 740 p.
- LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio, ensaios sobre o individualismo contemporâneo**. Tradução de Terezinha Monteiro Deutsch. Barueri: Manole, 2005. 197 p.
- LIPOVETSKY, Gilles. **A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo**. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Editora: Companhia das Letras, 2007. 402 p.
- LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero, a moda e o seu destino nas sociedades modernas**. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Editora: Companhia das Letras, 2009. 234 p.
- LIPOVETSKY, Gilles. **Da leveza, para uma civilização do ligeiro**. Tradução de Pedro Elói Duarte. Edições 70, Lisboa: 2015. 350 p.
- LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. **A estetização do mundo, viver na era do capitalismo artista**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras. 2017. 516 p.
- LIPOVETSKY, Gilles. **Sociedade da sedução: democracia e narcisismo na hipermodernidade liberal**. Tradução de Idalina Lopes, Manole, Barueri: 2020. 416 p.
- LAURIOLA, Rosana. De eudaimonia à felicidade. **Revista Espaço Acadêmica**, n. 59, Ano V. p. 3, 2006.
- MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. **Antropologia, uma introdução**. 7. ed. São Paulo: Editora Atlas S.A. 2010. 331 p.
- MARQUES, Rudinei dos Santos. **A convergência ao Uno no contexto das Enéadas**. Porto Alegre: UUCRS, 2010. 85 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia).
- MENDEZ et al., 2005. **Revista Saúde em Foco** - Edição nº 10 – Ano: 2018; (MÉNDEZ; OLIVARES; ROS, 2005). https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/8580/8580_4.PDF acesso: às 16:11 h, dia: 13/05/2023

- MORENTE, Manuel García. **Fundamentos de Filosofia, lições preliminares.** Tradução de Guillermo de La Cruz Corado. 8 ed. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1980. 324 p.
- NIETZSCHE, 2023. **NIETZSCHE, F.** Menschliches, Allzu- Menschliches I – Kritische Gesamtausgabe, 4ª seção, vol.2. Berfile:///C:/Users/marjo/Desktop/Friedrich%20Nietzsche%20-%20Vontade%20de%20Pot%C3%Aancia.pdf lim, 1967. Acesso: 05/02/2023, às 14:25 h
- OLIVEIRA, Loraine de Fátima. **Discursos místicos e figuras míticas: o uso dos mitos nas Enéadas de Plotino.** Belo Horizonte: UFMG, 2008. 290 f. Tese (Doutorado em Filosofia).
- OLIVEIRA, Maria Eduarda Martins. **A fraternidade entre alma do mundo e almas individuais na filosofia de Plotino.** São Paulo: USP, 2010. 154 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia).
- OLIVEIRA, Janduí Evangelista de; COSTA, Marcos Roberto Nunes. **O problema de identificação entre o Uno de Plotino com o Deus judaico-cristão.** In: BAUCHWITZ, Oscar Federico;
- OLIVEIRA, Jandui Evangelista de. **A Relação entre a música e felicidade em Santo Agostinho.** João Pessoa: UFPB, 2019. 172 f. Tese (Doutorado em Filosofia)
- PADOVANI, Umberto; CASTANGNOLA, Luís. **História da filosofia.** 12. ed. Tradução de Artur Versiani Velloso. São Paulo: Melhoramentos, 1978. 587 p.
- PAPPAS, Nicholas. **A República de Platão.** Lisboa: edições 70, 1996. 272 p.
- PARENTE, Margherita Isnardi. **Introdução a Plotino.** Tradução de José Francisco Espadeiro Martins. Lisboa: Edições 70, 2005. 210 p.
- PASSETTI, Dorothea Voegeli (2014). Pierre Clastres e antropologia libertária. *Revista Ecopolítica*, n. 10, set-dez, pp. 107-20. (<file:///C:/Users/PC/Downloads/21878-Texto%20do%20artigo-56116-1-10-20150117.pdf>., p.108, Acesso: 23/05/2023, às 10:09).
- PETERS, Francis Edward. **Termos Filosóficos Gregos: um léxico histórico.** Tradução de Beatriz Rodrigues Barbosa. 2 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1967. 272 p.
- PIERONTONI, Cláudio. Dios y el espacio-tiempo: sugerencias de San Agustín y Plotino. **Revista de Estudios de Filosofía Platónica y Cristiana.** Buenos Aires, n. 1-2, p. 31- 48, 2000.
- PLATÃO. **Apologia a Sócrates e Criton.** Tradução de Manuel de Oliveira Pulquério. São Paulo: Edições 70, 2006. 85 p.
- PLATÃO. **Protágoras.** Tradução e notas de Eleazar Magalhães Teixeira. 2 ed. Fortaleza: Edições UFC, 1986. 141 p.
- PLATÃO. **Górgias.** 5. ed. Introdução e tradução de Manuel de Oliveira Pulquério. Lisboa: Edições 70, 2004. 215 p.
- PLATÃO, **Crítias-Timeu.** Tradução, introdução e notas de Rodolfo Lopes. Coimbra: CECH, 2010. 264 p.
- PLATÃO. **Crítias-Timeu.** Tradução, introdução e notas de Rodolfo Lopes. Coimbra: CECH, 2011. 264 p. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/363788/mod_resource/content/0/Plat%C3%A3o_Timeu-%20Completo.pdf. Acesso em: 20 dez. 2018.
- PLATÃO. **A República.** 14. ed. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Porto: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014. 512 p.
- PLOTINO. **Enéada I e II.** Traducción y notas: Jesús Igal. Madrid: Editorial Gredos, S.A. 1982. 366 p.

- PLOTINO. **Enéada III e IV**, Traducción y notas de Sanches Pacheco. Madrid: Editorial Gredos, 1985. 278 p.
- PLOTINO. **Enéada III.8[30], sobre a natureza, a contemplação e o Uno**. Introdução, tradução e comentário de José Carlos Baracat Júnior. Edição bilíngue. Editora da UNICAMP, Campinas, SP: 2008. 190 p.
- PLOTINO. **Enéada I**. Traducción y notas de Jesús Igal. Buenos Aires: Editorial Gredos, 1992. 108 p.
- PLOTINO. **Enéada V e VI**, Traducción y notas de Jesús Igal. Madrid: Editorial Gredos, S.A. 1998. 566 p.
- PRADEAU, Jean François. **L'imitacion du príncipe, Plotin et la participación**. 2 ed. Paris Vrin: 2003.188 p.
- RAMOS, Francisco Manfredo Tomás. **A ideia de Estado na doutrina ético-política de santo Agostinho: um estudo do epistolário comparado com o “De civitate Dei”**. São Paulo: Edições Loyola, 1984. 370 p.
- RAGUSA, G. Lira. **Mito e erotismo: Afrodite na poesia mélica grega arcaica**. Campinas: Editora da Unicamp, 2010. 664 p.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dário. **História da filosofia: patrística e escolástica**. 2 ed. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 1992. v.2, 350 p.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dário. **História da filosofia pagã antiga**. 3 ed. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003. v. 1, 403 p.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dário. **História da filosofia: do humanismo a Descartes**. 2 ed. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2004. v. 3, 399 p.
- REALE, Giovanni. **História da filosofia grego e romana**. 2 ed. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2009. v.1, 216 p.
- REALE, Giovanni. **Plotino e o Neoplatonismo: história da filosofia grega e romana**. 2 ed. Tradução Henrique Cláudio de Lima Vaz & Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2012. v. III. p.210.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dário. **História da filosofia: do romantismo ao empiriocriticismo**. 10. ed. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2007. v. IV, 402 p.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dário. **História da filosofia: Antiguidade e Idade Média**. 10. ed. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2007. v. I, 693 p.
- REIS, Maria Dulce. **Tripartição e unidade da psykhé no Timeu e nas Leis de Platão**. Belo Horizonte: UFMG, 2007. 309 f. Tese (Doutorado em Filosofia).
- RIBEIRO, Darcy. **Kadiwéu: ensaios etnológicos sobre o saber, o azar e a beleza**. Petrópolis: Vozes, 1980. 318 p.
- RUSSELL, Bertrand. **História da filosofia ocidental**. Tradução de Breno Silveira. São Paulo: Editora da Universidade de Brasília, 1982. Tomo I, 123 p. Coleção Pensamento Científico)
- SANTA CRUZ, María Isabel. Introducción. In: **Plotino, textos fundamentales**. Selección, traducion y notas de María Isabel Santa Cruz. Buenos Aires: Eudeba, 1998.
- SANTOS, Rudinei Marques dos. **A convergência ao Uno no contexto das Enéadas**. Porto Alegre: PCCRS, 2010, 85 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia).
- SILVA, Cluabervan Lincow. **Agostinho e pelágio acerca da relação ente o livre-arbítrio humano e a soberania divina: uma análise em confronto com o incompatibilismo libertário moderno**. Recife: UFPE, 2019, 169 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia).

SILVEIRA ; BRIGIDO, 2017.file:///C:/Users/marjo/Downloads/Tabulae20_artigo_05.pdf, Douglas da Sila Silveira & Edimar Brígido, O Uno e a Díade de Platão segundo Giovanni Reale, **Revista Tabulae** 20.indd 81; 18/2017. Acesso: 08/02/2023 às 12:10 h

SIMEONE, Marta C.(XVII- NNº 33-34 - 2008). La Hermenéutica en San Agustín. **ETTMEAEIA-Revista de Estudios sobre La Tradición**, Buenos Aires. p.107-116.

SOUZA, Josemar Jeremias Bandeira de. **Vida feliz na filosofia de Santo Agostinho**. João Pessoa: UFPB, 2006, 110 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia).

SOUZA, Aláya Dullius de. **O Apócrifo de João e a Enéada VI 9 de Plotino – relação sobre o Um**. Brasília: UNB, 2011. 122 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia).

STÖRIG, Hans JOACHIM. Hans. **História geral da filosofia**. 2. ed. Tradução e visão geral de Edgar Orth. Petrópolis: Vozes, 2009. 687 p.

SZLEZÁK, Thomas Alexander. **Platão e Aristóteles na doutrina do Nous de Plotino**. Tradução de Monika Ottermann. São Paulo: Paulus, 2010, 108 p. Coleção Filosófica.

TELES, Maria Luiza Silveira. **Filosofia para jovens: uma iniciação à filosofia**. 17 ed. Petrópolis: Vozes, 2008. 91 p.

TESTARD, Maurice. **Saint Augustin et cicéron I: Cicéron dans la formation et dans l'oeuvre de Saint Augustin**. Paris: Études Augustiniennes, 1958. 392 p.

TIMÓTEO, Gabriele Louise Soares. **Narcisismo e assédio moral no trabalho**. São Paulo: USP, 2015. 152 f. Tese (Doutorado em Direito).

TOURAINÉ, Alain. **Crítica da Modernidade**. Tradução de Elia Ferreira Edel. 4 ed. Petrópolis: RJ. Vozes, 1994. 431 p.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. O conhecimento em Plotino. **Teo-Comunicação**. Porto Alegre, v. 28, n. 121, p. 413-431, set.,1998.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **Plotino: um estudo das Enéadas**. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. 270 p.

VASONCELLOS, Paulo Sérgio de. **Mitos Gregos**. São Paulo: Objetivo 1998, 1ª Edição. 136 p.

WILBER, Ken. **Espiritualidade integral: uma nova função para a religião neste início de milênio**. Tradução de Cássia Nasser. São Paulo: Aleph, 2006.

WHITE, Nicholas. **Breve história da felicidade**. Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Loyola, 2009. 223 p.