

PLOTINO E O PROBLEMA DA MISTURA¹

Jocelyn Groisard²

RESUMO: A mistura era um tema bastante debatido na filosofia grega antiga e Plotino, provavelmente sob a influência de Alexandre de Afrodisias, não permaneceu indiferente a esse problema. Ele chegou a dedicar-lhe um tratado inteiro, Enéadas II 7, no qual compara as teorias dos Peripatéticos e dos Estóicos acerca da mistura e, sem escolher entre elas, tenta fornecer uma nova solução para o problema transferindo-o do domínio da física para o da metafísica: não importa como os ingredientes se relacionam no corpo misturado porque qualquer corpo ultimamente deriva sua forma de princípio superior incorpóreo, e não de seus constituintes físicos. Plotino também recorreu à mistura em uma demonstração da natureza incorpórea da alma: se nós supusermos que a alma é corpórea, então ela deveria necessariamente estar misturada ao corpo, mas, se nenhum esquema de mistura é capaz de dar conta da união entre os dois, então nós deveríamos revisar nossa hipótese e concluir que a alma não é corpórea. Paradoxalmente, esse argumento negativo, ao dizer que a alma não pode estar misturada se ela é um corpo, sugere que, uma vez que de fato ela não é um corpo, ela pode estar misturada ao corpo de um modo bastante especial, que é perpassando-o completamente, do mesmo modo como os Estóicos argumentavam que os corpos perpassavam completamente uns aos outros quando se misturam. Assim, Plotino tentou ao mesmo tempo colocar um fim às infundáveis controvérsias acerca do tema físico da mistura e calçou o caminho para o uso de esquemas de mistura fora da física para entes incorpóreos, tais como a alma, um movimento que foi feito mais explicitamente

1. Traduzido do original francês por José Carlos Baracat Junior.

2. Universidade Sophia, Tóquio.

3. É um tal trabalho de sapa da física dogmática que o cético Sexto Empírico empreende no capítulo das *Hipóteses pirrônicas* que ele consagra à mistura (III, 8, 56-62 Mutschmann-Mau).

Introdução

É possível que vários corpos se misturem para formar apenas um e, se isso é possível, qual é o processo pelo qual se efetua essa unificação? O problema da mistura é fundamental para os filósofos da Antiguidade porque a mistura permite articular unidade e multiplicidade ao criar uma passagem possível entre uma pluralidade de elementos e um composto único que deles resulta e pode eventualmente neles se decompor novamente. A mistura fornece, assim, um esquema de unificação de alcance bastante geral que pode aplicar-se a diversos domínios, e notadamente às questões cruciais que são, em cosmologia, a composição de corpos simples em corpos compostos mais complexos e, em psicologia, a união a alma e o corpo que ela vivifica. Caso se construa um sistema cosmológico sobre corpos simples tal como os átomos, as homeomerias atribuídas a Anaxágoras ou outros elementos considerados como primeiros, deve-se sempre explicar a passagem desses princípios às entidades que são compostas por eles e ao mundo mesmo, que é a soma de todas essas composições, sem o que todo o edifício de cada teoria física, sapado na base, desmoronará³; do mesmo modo, em psicologia, se se reconhece à alma uma certa

por Porfírio e que se tornou imensamente influente no uso do conceito de mistura na metafísica neoplatônica tardia.

PALAVRAS-CHAVE: Plotino; Alexandre de Afrodísias; Porfírio; Estóicos; mistura.

Plotinus and the Problem of Mixture

ABSTRACT: *Mixture was a much debated issue in ancient Greek philosophy and Plotinus, probably under the influence of Alexander of Aphrodisias, did not remain indifferent to this problem. He even devoted it a whole treatise, Enneads II 7, in which he compares the theories of Peripatetics and Stoics on mixture and, without choosing between them, tries to provide a new solution to the problem by transferring it from the realm of physics to that of metaphysics: no matter how ingredients are in relation in the mixed body since any body eventually derives its form from a superior incorporeal principle and not from its physical constituents. Plotinus also referred to mixture in a demonstration of the soul's incorporeal nature: if we suppose that the soul is corporeal, then it should necessarily be mixed to the body, but if no scheme of mixture can account for the union between the two of them, then we should revise our hypothesis and conclude that the soul is not corporeal. Quite paradoxically, this negative argument, by saying that the soul cannot be mixed if it is a body, suggests that, since in fact it is not a body, it can be mixed to the body in a very special way, that is by pervading it completely just as Stoics argued bodies completely pervade each other when they mix. Thus Plotinus at the same time tried to put an end to the endless controversies on the physical issue of mixture and paved the way for the use of mixture schemes outside physics for incorporeal entities such as the soul, a move which was made more explicit by Porphyry and became greatly influential on the use of the concept of mixture in later Neoplatonic metaphysics.*

KEY WORDS: Plotinus; Alexander of Aphrodisias; Porphyry; Stoics; mixture

autonomia substancial em relação aos corpos, deve-se buscar compreender como ela está unida ao corpo ao ponto de parecer misturada com ele até na menor de suas partes.

As discussões sobre a mistura remontam a muito longe na história da filosofia antiga, pois Aristóteles já parece apoiar-se em seus predecessores quando, no *De generatione et corruptione*, ele dá a formulação clássica do problema: se os corpos que se misturam se unificam realmente, então eles desaparecem em benefício de uma coisa nova e, uma vez que eles não *são* mais, não se poderia dizer que eles estão misturados⁴. O próprio Alexandre de Afrodísias, no tratado *De mixtione*, que ele consagra inteiramente a esse problema, sublinha a dificuldade e os desacordos irreconciliáveis que ele provocou entre os filósofos: “Como, por um lado, é manifesto que certos corpos se misturam uns aos outros, quase todos aqueles que filosofam sobre a natureza e sobre o que se produz naturalmente chegaram a procurar a causa disso, mas como, por outro, isso é difícil de descobrir e de cada uma das causas propostas se seguiam certas dificuldades próprias, eles se voltaram para direções diferentes”⁵. Do mesmo modo, o cético Sexto Empírico zomba da polêmica a respeito da mistura entre filósofos de diferentes escolas dogmáticas: “Dizem-se muitas coisas sobre a mescla, e o objeto que se propõe examinar está envolvido, nos dogmáticos, por dissensões quase intermináveis”⁶.

A intensidade dessa polêmica e a importância das questões filosóficas implicadas, notadamente, foi dito, em cosmologia e psicologia, poderiam por si só explicar que Plotino não tenha se mantido indiferente ao problema da mistura. Certamente, as discussões sobre a mistura relevam sobretudo uma abordagem física, até mesmo materialista, que pode parecer bem distante da vocação metafísica de Plotino; por exemplo, colocar o problema da união da alma e do corpo em termos de mistura não faz sentido senão sob condição de conceber a alma seja como sendo ela mesma um corpo, seja como estando em dependência estreita das misturas orgânicas que a determinam, de modo que o conceito de mistura deveria perder sua pertinência quando a alma é concebida como uma

4. Aristóteles, *De generatione et corruptione*, I, 10, 327 a34-b6 Rashed.

5. Alexandre de Afrodísias, *De mixtione*, I, 214, 11-16 Bruns.

6. Sexto Empírico, *Hipóteses pirrônicas*, III, 8, 56, 8-10 Mutschmann-Mau.

7. Jocelyn Groisard traduz a locução grega *di' holôn* ("através dos todos", "inteiramente", "totalmente") pela francesa *de part en part*. A fim de respeitar a escolha do autor, que poderia ter preferido *total* ou *totalment*, cometo o galicismo [N. do T.].

8. Plotino, *Enéadas*, 37 [II, 7] 1, 1 Henry-Schwyzler.

9. *Ibid.*, 1, 2-4.

10. Segundo Robert B. Todd, as fontes anti-estóicas, tais como o *De mixtione* de Alexandre de Afrodísias, cometeram o erro de argumentar contra um processo recíproco de compenetração na medida em que a teoria estóica da mescla implicava somente um processo unilateral de extensão de um volume pequeno em um grande (*Alexander of Aphrodisias on Stoic Physics*, Leiden, 1976, p. 74 e nota 204).

11. Plotino, *Enéadas*, 37 [II, 7] 1, 4-8 Henry-Schwyzler.

12. Alexandre de Afrodísias, *De mixtione*, II, 214, 18-215, 8 Bruns.

13. Plotino, *Enéadas*, 37 [II, 7] 1, 8-10 Henry-Schwyzler.

14. *Ibid.*, 1, 22-23.

hipóstase que transcende o nível dos corpos. Mas é justamente esse tipo de afastamento que permite a Plotino explorar o problema da mistura de uma maneira eficaz e propor uma abordagem radicalmente diferente, cuja influência será considerável em todo o fim da Antiguidade. Dois textos são particularmente importantes desse ponto de vista: de uma parte, o tratado 37 [II, 7], intitulado "Sobre a mescla de parte a parte"⁷, título que indica que Plotino nele examina a teoria estóica da mescla total, segundo a qual corpos podem se misturar compenetrando-se inteiramente e tornando-se perfeitamente co-extensivos, mesmo conservando cada um suas qualidades próprias; de outra parte, uma passagem do tratado 2 [IV, 7], em que Plotino tenta demonstrar que a alma é incorpórea mostrando que nenhum modelo de mistura permitiria pensar a união da alma com o corpo se esta fosse ela mesma um corpo.

I. Plotino e a teoria estóica da mescla total

O tratado 37 divide-se, desde a divisão operada na Renascença por Marsílio Ficino, em três capítulos, dos quais o último é claramente mais curto que os dois precedentes. Essa repartição em capítulos é pertinente, mas a estrutura mesma do tratado é surpreendente: de início, porque o terceiro capítulo parece abandonar completamente o tema da mistura, ao propor uma breve exposição sobre a noção de corporeidade e dobre a maneira como os corpos, segundo Plotino, são produzidos pela incidência, no seio da matéria, de uma forma (*eidós*) ou razão (*logos*) que não é um corpo, mas, ao contrário, transcende a ordem do corpo; em seguida, porque os dois primeiros capítulos, que com efeito tratam do problema da mistura, parecem fazê-lo de maneira redundante, ao procederem duas vezes seguidas ao exame da teoria estóica da mescla total a partir de objeções e de argumentos em grande parte semelhantes. É necessário, para compreender as razões que ditaram a Plotino uma progressão tão estranha, seguir o tratado em sua ordem e passo a passo.

O primeiro capítulo do tratado 37 é de natureza doxográfica sobretudo. Plotino dá-se por

objeto de exame "a mescla (*krasis*) dos corpos dita de parte a parte (*di' holôn*)"⁸ e começa colocando um problema de física: "É possível que um líquido misturado a um líquido passe inteiramente através de todo ele, seja cada um através do outro, seja o primeiro através do segundo? Pois, de qual dessas duas maneiras, não faz diferença alguma, caso isso aconteça"⁹. Esse ingresso no assunto tem algo de ambíguo, pois a teoria da *di' holôn krasis* é imediatamente reconhecível por sua terminologia como sendo a dos Estóicos, mas estes não são nomeados e o problema é posto por si mesmo; não se trata, portanto, para Plotino, de discutir o que dizem os Estóicos, nem de saber se, por exemplo, eles concebem a *krasis* como o movimento unilateral de um corpo passando através de outro ou ainda como um movimento recíproco de compene-tração¹⁰; essas duas interpretações equivalem, segundo Plotino, a um mesmo problema filosófico, que é o da compenetração dos corpos e, mais geralmente, da mistura. Mesmo que o exame empreendido seja acima de tudo o da doutrina estóica, Plotino se interesse menos por essa doutrina em si mesma do que pelo problema filosófico ao qual ela tenta responder, ao opor-se a outras doutrinas que dão soluções concorrentes.

É por isso que Plotino, no primeiro capítulo, apresenta sucessivamente três teorias diferentes da mistura, cuja afiliação doutrinária não é explícita, mas que outras fontes permitem facilmente reconhecer. A primeira doutrina, que vê a mistura como uma simples justaposição (*parathesis*) entre os constituintes¹¹, é a que o *De mixtione* de Alexandre de Afrodísias atribui aos atomistas, sejam democritianos ou epicuristas¹². As duas outras doutrinas da mistura mencionadas por Plotino formam uma oposição entre, de uma parte, "aqueles que misturam apenas as qualidades, mas justapõem a matéria de cada um dos dois corpos e aí introduzem as qualidades provenientes da cada um dos dois"¹³, e, de outra parte, "aqueles que introduzem a mescla de parte a parte"¹⁴; esses últimos são certamente os Estóicos e seus adversários são os Peripatéticos, partidários da doutrina de Aristóteles, segundo a qual os constituintes começam por dividir-se reciprocamente de maneira a produzir uma justaposição cada vez

mais fina de suas partes, depois se unificam por assimilação recíproca de suas qualidades respectivas, as quais se aproximam uma da outra até atingirem uma qualidade intermediária comum, que é a do mesclado¹⁵.

A formulação que propõe Plotino da teoria peripatética não é muito rigorosa, pois Aristóteles está longe de reservar a mistura às qualidades com exclusão da matéria dos constituintes; bem ao contrário, seu exegeta mais ortodoxo, Alexandre de Afrodísias, afirma claramente no *De mixtione* que, segundo Aristóteles, a mescla produz a partir dos ingredientes um corpo que é um “tanto por seu substrato quanto por sua qualidade”¹⁶ e que, ao término do processo, “a matéria subjacente aos dois ou a todos eles é unificada e se torna uma”¹⁷. Não há oposição, portanto, entre justaposição de matérias e mescla de qualidades, mas unificação das matérias ao término de um processo duplo de divisão em parcelas justapostas e de unificação qualitativa entre essas parcelas. No entanto, a maneira como Plotino apresenta as coisas devia ser bastante difundida, pois ela é encontrada em outros autores, tais como Galeno: “Alguns dizem que apenas as quatro qualidades [quente/frio, seco/úmido] se misturam de parte a parte umas às outras, mas outros afirmaram que são as substâncias, os Peripatéticos defendendo a primeira doutrina, os Estóicos a segunda”¹⁸. Essa é uma simplificação cômoda para resumir a desavença sobre a mistura entre Peripatéticos e Estóicos: a partir da oposição entre qualidades e substâncias/matérias, supõe-se que os Peripatéticos reservaram a mistura às primeiras com a exclusão das segundas, ao passo que os Estóicos defendiam uma mistura total das qualidades e das matérias.

As três teorias da mistura abordadas no primeiro capítulo do tratado 37 são apenas esboçadas, o que parece indicar que elas deviam ser muito amplamente conhecidas; em contrapartida, um espaço muito maior é dado por Plotino aos argumentos pelos quais essas doutrinas concorrentes defrontam-se umas às outras:

1. Ao primeiro modelo, o da justaposição, Plotino opõe a objeção de que não se trata de uma mescla verdadeira entre os ingredientes, “porque é preciso que a mescla dê um todo homogêneo, e que

cada parte, mesmo a mais ínfima, seja resultante das coisas que se diz terem sido misturadas”¹⁹; é por esse mesmo argumento que Alexandre refuta os modelos atomistas da mistura no *De mixtione*, afirmando que “eles não preservam o pressuposto relativo à mescla, pois a mescla parece de fato consistir em uma unificação das coisas que foram misturadas de modo que parte alguma do resultado da mescla permaneça sem mistura com um dos um dos corpos de que resulta o mesclado”²⁰.

2. Uma vez descartada a *parathesis*, Plotino adota o ponto de vista dos Peripatéticos e retoma algumas de suas críticas contra os Estóicos: (1) se os corpos devem passar um através do outro em todo ponto, isso significa também que eles se dividirão em todo ponto sem deixar intervalo algum no qual um dos ingredientes existirá em estado puro, mas, se é o caso, as grandezas iniciais serão aniquiladas, pois não restará nenhuma grandeza entre os pontos em que se efetua a divisão²¹; ademais, objetam os Peripatéticos, (2-a) se um corpo é capaz de se compenetrar com um segundo, este deverá poder recebê-lo todo inteiro em si mesmo sem aumentar de volume, ou há casos de mistura que nos quais o volume da mescla é superior ao de cada um dos ingredientes ou mesmo igual à sua soma²²; uma segunda aporia relativa ao volume (2-b) vem de que, fazendo coincidir corpos que são eventualmente de volume desigual, a mescla estóica torna iguais quantidades desiguais²³. Os argumentos mencionados por Plotino foram efetivamente usados pelos Peripatéticos e são encontrados, ainda, no *De mixtione* de Alexandre, que consagra o capítulo VIII à aporia (1) sobre a divisão total – “se não são grandezas que restam no término do seccionamento dos corpos que foram divididos inteiramente [...], eles se encontram com uma grandeza não composta de grandezas”²⁴ – e o capítulo VI àquelas relativas ao volume – (2-a) “Quanto a tudo o que aumenta na ocasião da mistura de uma à outra das coisas que são ditas misturarem-se, é desde já claro por si mesmo que o corpo não recebe o corpo em si, pois este último tomou algum outro lugar a mais, sem bastar ao lugar do dito corpo recebê-lo em si”²⁵; (2-b) “Como não será insensato que dizer que um só corpo pequeníssimo pode igualar-se ao maior

15. Aristóteles, *De generatione et corruptione*, I, 10, 328 a18-b4 Rashed.

16. Alexandre de Afrodísias, *De mixtione*, XV, 231, 15-16 Bruns.

17. *Ibid.*, XIV, 230, 33-34.

18. Galeno, *In Hippocratis de natura hominis*, XV, 32, 8-11 Mewaldt; o mesmo modo de conceber a oposição entre Peripatéticos e Estóicos está implícita em Sexto Empírico (*Hipóteses pirrônicas*, III, 8).

19. Plotino, *Enéadas*, 37 [II, 7] 1, 6-8 Henry-Schwyzler.

20. Alexandre de Afrodísias, *De mixtione*, II, 215, 10-12 Bruns.

21. Plotino, *Enéadas*, 37 [II, 7] 1, 11-15 Henry-Schwyzler.

22. *Ibid.*, 1, 15-19.

23. *Ibid.*, 1, 20-21.

24. Alexandre de Afrodísias, *De mixtione*, VIII, 222, 22-25 Bruns.

25. *Ibid.*, VI, 219, 28-32.

26. *Ibid.*, VI, 220, 14-16.
27. Plotino, *Enéadas*, 37 [II, 7] 1, 22-30 Henry-Schwyzler.
28. *Ibid.*, 1, 34-41.
29. *Ibid.*, 1, 48-52.
30. Alexandre de Afrodísias, *De mixtione*, IV, 217, 15-17 Bruns.
31. Plotino, *Enéadas*, 37 [II, 7] 2, 4-6 Henry-Schwyzler.
32. *Ibid.*, 2, 7-15.
33. *Ibid.*, 2, 15.
34. *Ibid.*, 2, 16.
35. *Ibid.*, 2, 17-20.
36. *Ibid.*, 2, 20-26.
37. *Ibid.*, 2, 27-29.
38. *Ibid.*, 2, 29-34.

estendendo-se nele, como um copo de vinho que se tornasse igual por sua grandeza a numerosas medidas de água?”²⁶.

3. Plotino passa, em seguida, aos Estóicos e menciona alguns argumentos pelos quais eles podem defender sua doutrina da mescla de parte a parte contra as objeções precedentes: para escapar da aporia da divisão total, os Estóicos podem afirmar que a passagem de um corpo através de outro se faz sem divisão, da maneira como o suor atravessa toda a superfície da pele sem perfurá-la, ou ainda da maneira como a água impregna inteiramente a folha de papiro e estila através dele²⁷; contra a primeira aporia sobre o volume (2-a), os Estóicos poderiam sustentar que, se há aumento do volume em relação aos constituintes iniciais, é porque a mistura, ao produzir um novo corpo, produz também um novo volume eventualmente superior²⁸; quanto à aporia (2-b), eles tomarão argumento da evidência sensível, isto é, dos casos em que é manifesto que um corpo pequeno se torne igual a um outro muito maior ao misturar-se com ele²⁹ – Plotino infelizmente não dá exemplos, mas o *De mixtione* de Alexandre relata que os Estóicos se apoiavam em casos como o do incenso, que, queimando e se misturando ao ar, termina por desdobrar suas qualidades próprias em um volume bem superior ao qual ele tinha no começo³⁰.

O capítulo seguinte retorna a essas dificuldades postas pela doutrina estóica da mescla, mas sob uma perspectiva diferente, que é a de um exame pessoal direto do problema da compenetração dos corpos, e não mais da disputa entre Peripatéticos e Estóicos acerca da mistura: “Nós mesmos examinamos, por nós mesmos, o que se deve dizer sobre esse tema, qual opinião está de acordo com essas mencionadas, ou mesmo qual outra aparecerá além dessas mencionadas”³¹. Conforme a essa declaração inicial, o segundo capítulo do tratado 37 consiste em uma confrontação dialética de teses sucessivas que não são mais exatamente as dos Peripatéticos ou dos Estóicos, mas as que o próprio Plotino encontra em uma espécie de diálogo interior que deve levá-lo a uma solução do problema eventualmente nova em relação às doutrinas já formuladas até aqui.

O caso de que parte Plotino na conduzir esse diálogo do pensamento consigo mesmo e

aquele, mencionado no primeiro, de um papiro embebido em água: com efeito, aí parece de fato haver compenetração de corpos, porque o papiro está inteiramente úmido, como se a água tivesse nele penetrado de parte a parte³²; poder-se-ia objetar que é a qualidade própria à água que foi comunicada ao papiro e que o tornou úmido, sem que a água mesma penetre nele³³; mas, nesse caso, é preciso que a água esteja fora do papiro, e não se poderia explicar por que o papiro incha devido ao acréscimo da *qualidade* da água apenas³⁴; é preciso, então, que aquilo que passa por ele acrescente à sua grandeza, mas, se há adição de grandezas, é justamente porque aquilo que se acrescenta não foi recebido no volume inicial do papiro, mas justaposto a ele, e então não passa por ele³⁵, de modo que, para explicar o aumento do volume, é preciso ao mesmo tempo que a água passe por ele (sem o que há acréscimo apenas de uma qualidade, o que não aumenta o volume) e que não passe por ele (sem o que há absorção de um corpo por um outro que o recebe em si sem aumentar o volume); uma solução para ultrapassar essa antinomia seria, talvez, dizer que se produz, entre os corpos que se misturam, uma interação de grandezas ao mesmo tempo que de qualidades, de modo que a água poderia de uma só vez e da mesma maneira umidificar e crescer o papiro; mas essa modificação da grandeza sobre o modelo da assimilação qualitativa implicaria que um corpo maior poderia reduzir-se, ao misturar-se com um menor, ou uma adição de grandezas não poderia fazer desaparecer a grandeza³⁶.

Para se desvencilhar dessas aporias, Plotino trata de enfrentar o problema da possibilidade da compenetração num nível mais geral: por que nós admitimos que qualidades passam através de corpos, mas matérias não? É porque as qualidades são incorpóreas³⁷? Plotino efetua, então, um passo decisivo: a matéria, também ela, é incorpórea, na medida em que sua indeterminação a situa aquém da corporeidade; a inconsistência da matéria faz, então, que ela seja desprovida dessa solidez que impede a compenetração dos corpos. As matérias podem, então, como as qualidades, penetrar os corpos, visto que elas estão ainda num estado informe e infracorporal³⁸. Põe-se, em seguida, o problema de

saber onde se situa o limiar da corporeidade, que é também aquele a partir do qual a compenetração se torna impossível: é uma qualidade única e particular de “densidade” ou de “corporeidade” que impede a matéria de penetrar, ou é a multitude de qualidades que, acumulando-se numa matéria e arrancando-a de sua indeterminação, fazem dela um corpo submetido à regra da não penetração³⁹? Plotino deixa provisoriamente a questão em suspenso para concluir, acerca da mistura: não são as qualidades enquanto qualidades que podem se misturar, mas tais qualidades com exceção de tais outras, por exemplo, da densidade, que é justamente o que impede a penetração; e, do mesmo modo, não é a matéria enquanto matéria que será excluída da mistura, mas a matéria acompanhada de tal qualidade⁴⁰, de modo que haverá matérias que se misturarão, e isto, com mais forte razão, se elas forem indeterminadas qualitativa e quantitativamente; é por isso que uma matéria se misturará tanto melhor, quanto menos ela tiver uma quantidade própria ou perder sua quantidade própria⁴¹, o que permitirá explicar também toda relação de volume entre o misto e os constituintes dos quais ele é oriundo.

Mesmo se Plotino aporte uma solução inédita ao problema da mistura, este é tão breve em seu desenvolvimento quanto obscuro em sua formulação, e seria difícil, no final do segundo capítulo, dizer qual é o modelo plotiniano da mistura ou ainda, para retomar o exemplo discutido previamente, qual é o processo pelo qual a água impregna o papíro. É que, no curso do exame dialético conduzido no segundo capítulo, foi posto um problema que, para Plotino, toma mais importância que o da mistura e acaba por eclipsar este último: trata-se daquele, deixado em suspense, do limiar da corporeidade. É, então, a essa noção de corporeidade (*sômatotês*) que é consagrado todo o terceiro e último capítulo do tratado 37. Plotino, no entanto, não retoma exatamente a questão da corporeidade de onde ele a havia deixado: enquanto no segundo capítulo ele se perguntava se o que faz passar da matéria ao corpo é uma “qualidade particular” ou ainda “a multitude de qualidades”⁴², ele se põe no presente a examinar “se a corporeidade é o composto de uma totalidade (*to ek pantôn sugkeimenon*) ou ainda se a

corporeidade é uma certa forma (*eidos*), isto é, uma certa razão (*logos*), que, sobrevivendo (*eggenomenos*) à matéria, produz um corpo”⁴³. Certamente, as duas questões têm em comum perguntar se o princípio da corporeidade é único ou múltiplo, mas elas são diferentes na medida em que a oposição não é mais entre uma e várias qualidades, mas, como Plotino a reformula em seguida, entre “o composto de todas as qualidades mais uma matéria”⁴⁴ e uma razão que “produz o corpo por sua vinda” e “possui encerradas em si todas as qualidades”⁴⁵. Plotino não esconde sua preferência pela segunda solução e o fim do tratado consiste em uma breve exposição sobre a noção de *logos*: não se deve entender *logos* no sentido de “definição”, mas como uma razão produtora do corpo⁴⁶; esta produz o corpo ao sobrevir à matéria⁴⁷; sendo uma forma (*eidos*) e desprovida de matéria, ela pode ser contemplada à parte da matéria, mas não separar-se dela⁴⁸; existe com efeito uma razão separada, mas é a que reside no Intelecto e que é o Intelecto ele mesmo na medida em que ele abarca a totalidade das Formas⁴⁹.

As últimas palavras do tratado (*alla tauta allothi*) dizem bem a que ponto essa breve exposição de metafísica plotiniana se afasta do problema de física inicial. Entretanto, o abandono do tema da mistura no terceiro e último capítulo talvez seja o que haja de mais significativo na posição de Plotino e na ruptura que ele introduz na história do problema da mistura: na disputa que opunha Peripatéticos e Estóicos, um acordo tácito era feito, pelo menos entre eles, sobre a capacidade da mistura de produzir um composto e sobre a dependência das qualidades do misto em relação às dos ingredientes, concernindo o desacordo ao processo material dessa mistura e à questão de saber se as qualidades eram conservadas tais quais ou reciprocamente temperadas num intermediário comum; Plotino rompe o consenso colocando em causa o próprio fato de que o corpo seja o produto de uma composição de qualidades imanente ao plano físico da matéria; para ele, o corpo não é oriundo de uma mistura, mas da sobrevivência à matéria de uma razão produtiva na qual estão encerradas todas as qualidades que o determinam, sendo que esta razão mesma emana de um princípio transcendente que é,

39. *Ibid.*, 2, 34-38.

40. *Ibid.*, 2, 38-40.

41. *Ibid.*, 2, 41-42; o texto é claro ao preservar a lição dos manuscritos *ei me*, como o fazem Henry et Schwyzer na *editio maior*, em vez de adotar, como na *editio minor*, a correção de Kirchhoff em *ê mê*.

42. *Ibid.*, 2, 37: *idia poiotês*; e 35-36: *to phêthos tôn poiotêtôn*.

43. *Ibid.*, 3, 2-4.

44. *Ibid.*, 3, 3-4: *to ek pasôn tôn poiotêtôn syn hylê*.

45. *Ibid.*, 3, 6: *proselthôn poiei to sôma*; e 7: *emperilabôn ekhei tas poiotêtas hapasas..*

46. *Ibid.*, 3, 8-10.

47. *Ibid.*, 3, 10-12.

48. *Ibid.*, 3, 12-14.

49. *Ibid.*, 3, 14-15.

em instância, o Intellecto. Se Plotino parece encerrar a época das intermináveis polêmicas sobre a mistura de que falava Sexto Empírico, é então menos por sua análise do debate entre Peripatéticos e Estóicos ou pela solução, certamente original, que ele aporta ao problema da compenetração dos corpos, do que pelo abandono da mistura, esquema de composição eficaz no plano imanente da interação entre corpos, em benefício de um esquema de informação, que atribui as determinações da matéria à sobrevivência de princípios transcendentais nela.

II. Mistura e incorporeidade da alma

Existe um outro texto, anterior ao tratado 37, em que Plotino aborda o problema da mistura e explora os modelos diferentes elaborados pelos Peripatéticos e pelos Estóicos. Trata-se, no tratado 2, sobre a imortalidade da alma, de uma demonstração da natureza incorpórea da alma, que se inscreve em uma série de argumentos que visam refutar o materialismo da psicologia estóica. Formalmente, essa demonstração é uma redução ao absurdo, que põe de início a hipótese da corporeidade da alma, em seguida tira dessa hipótese uma série de conseqüências absurdas, que permitem revisar hipótese inicial e, então, concluir com a incorporeidade da alma. O objeto da demonstração, a saber, a natureza corpórea ou não da alma, não tem, portanto, relação com o problema da mistura, mas Plotino introduz uma nova questão, que é a da relação entre a alma e o corpo, e é aí que irrompe a mistura: “Se a alma fosse um corpo atravessando a totalidade do corpo, ela também estaria misturada com ele do modo como se faz a mescla para todos os outros corpos”⁵⁰. A primeira conseqüência tirada da hipótese da corporeidade da alma é, então, que a relação entre esta última e o corpo é uma mistura; a seqüência do argumento consiste em mostrar que, seja qual for o modelo de mistura que se adote, não se poderia dar conta da união da alma e do corpo como uma mistura entre corpos; é que se trata, portanto, de uma relação entre um corpo e alguma coisa que não é um corpo, ou seja, que a alma é incorpórea.

A validade do argumento implicaria em reduzir ao absurdo todo modelo possível pelo qual se

poderia pensar a mistura do corpo e da alma suposta corporal. Na realidade, Plotino se contenta em examinar sucessivamente dois modelos, alternativa que não é de modo algum exaustiva do ponto de vista lógico, mas que pode parecer sê-lo de um ponto de vista histórico, na medida em que se trata das duas teorias que dominam o campo bastante polêmico da mistura, a saber, a dos Peripatéticos e a dos Estóicos. Nenhuma das duas escolas rivais é nomeada por Plotino, mas as teses são facilmente reconhecíveis. Segundo Aristóteles, com efeito, os constituintes de uma mistura não estão presentes em ato no misto, que é alguma coisa diferente deles, mas eles estão aí, no entanto, conservados em potência⁵¹; ora, é justamente essa passagem do ato à potência que caracteriza o primeiro modelo examinado por Plotino: “Se a mescla entre os corpos não permite que nenhum dos que foram mesclados existir em ato, então a alma também não estará presente em ato no corpo, mas apenas em potência”⁵². Quanto ao segundo modelo, sua origem estóica é evidente tanto pela doutrina quanto pela terminologia empregada, uma vez que consiste em supor que a alma “é um corpo que se mistura (*kekrasthai*) a um corpo, cada um inteiro através do outro inteiro (*holon di’ holôn*), de modo que, (a) em todo lugar em que há um dos dois, há também o outro, (b) os dois ocupam um volume ou um lugar igual, e (c) sem que se produza aumento algum, quando um está introduzido no outro”⁵³; reconhecem-se aqui os pontos mais famosos e mais controversos da doutrina estóica da *di’ holôn krasis*, a saber, a compenetração dos corpos e sua co-extensão integral em um mesmo lugar (a), a igualdade quantitativa que eles adquirem assim, a despeito da eventual diferença de seus volumes iniciais (b), e enfim a capacidade de um corpo de receber um outro em si mesmo sem aumento de volume (c).

O exame desses dois modelos de mistura é, pelo menos à primeira vista, puramente negativo, visto que se trata, para Plotino, de mostrar que eles não permitem pensar a união da alma e do corpo como sendo a mistura de duas entidades corporais. No entanto, a estratégia de refutação adotada é bastante diferente para cada um dos dois modelos.

50. Plotino, *Enéadas*, 2 [IV, 7], 82, 1-2 Henry-Schwyzler.

51. Aristóteles, *De generatione et corruptione*, 1, 10, 327b 22-31 Rashed.

52. Plotino, *Enéadas*, 2 [IV, 7], 82, 2-5 Henry-Schwyzler. A origem peripatética desse primeiro modelo foi identificada por R. Chiaradonna, “L’anima e la mistione stoica: IV 7 [2], 82”, em R. Chiaradonna (ed.), *Studi sull’anima in Plotino*, Nápoles, 2005, pp. 139-141.

53. Plotino, *Enéadas*, 2 [IV, 7], 82, 7-10 Henry-Schwyzler.

Para o primeiro, o dos Peripatéticos, a crítica de Plotino não se dirige contra o modelo ele mesmo, mas contra sua aplicação ao caso da alma e do corpo: o argumento empregado é com efeito que, se os constituintes da mistura perdem sua existência atual no misto e são nele reduzidos apenas à potencialidade, então a alma não poderá estar misturada ao corpo senão “perdendo sua existência de alma (*apolesasa to einai psychên*), do mesmo modo que, se o doce e o amargo são misturados, não há doce”⁵⁴; a objeção é, definitivamente, que, se a alma é um corpo e os corpos não se misturam senão cessando de existir em algum modo, “então nós não temos alma”⁵⁵. Plotino não refuta, portanto, o modelo peripatético de mediação qualitativa em que os contrários, representados aqui pelo doce e pelo amargo, se temperam reciprocamente até se equilibrarem em uma qualidade intermediária diferente deles; muito pelo contrário, ele parece aceitar, mesmo que provisoriamente, esse modelo para os corpos a fim de provar melhor que ele não convém para a alma e, então, que esta não é corporal.

Para o segundo modelo, o dos Estóicos, Plotino precede de maneira inversa: o que ele refuta não é a aplicação da mescla de parte a parte no caso da alma, mas a possibilidade mesma de uma tal mistura entre os corpos; e, porque o modelo estóico não permite pensar a mistura de dois corpos, ele também não poderá dar conta da união da alma *suposta corporal* com o corpo. Plotino propõe, então, uma breve refutação da teoria estóica, recorrendo para isso a um argumento muito próximo daquele que ele atribui aos Peripatéticos no tratado 37 e que, como se viu, se encontra efetivamente no *De mixtione* de Alexandre de Afrodísias: ao modelo estóico segundo o qual “a mescla não se faz por grandes partes justapostas em alternância”, mas “quando um corpo se introduz num corpo atravessando-o todo inteiramente, mesmo se ele é menor”⁵⁶, Plotino objeta, por um lado, acerca da questão do volume, que “é uma coisa impossível, que o menor se torne igual ao maior”⁵⁷ e, por outro lado, acerca do problema mais fundamental da compenetração, que o corpo que passa todo inteiramente através da totalidade de um outro corpo “não deixará nada

que não seja seccionado”, isto é, o “seccionará em todo ponto”⁵⁸. Se retornamos ao tratado 37, encontramos aqui respectivamente a aporia (2-a), sobre a igualdade de volumes desiguais, e a aporia (1-a), sobre a divisão total.

A aporia (2-a) aparece, foi dito, no *De mixtione* de Alexandre, mas, longe de ser especificamente peripatética, ela parece ter sido um lugar comum das refutações à teoria estóica da mescla total. Já se a encontra, anteriormente a Alexandre, no tratado *Sobre as noções comuns contra os Estóicos* de Plutarco, que propõe duas versões diferentes dela: uma, sem dúvida mais antiga, é a famosa brincadeira de Arcesilau sobre a perna cortada, jogada ao mar, apodrecendo e misturando-se a ele de tal modo que, caso se admita que a mescla é feita por co-extensão de parte a parte, toda a poderosa frota de Antígono, o rei da Macedônia, poderá navegar no interior dessa única perna⁵⁹; a outra versão da aporia dada por Plutarco toma uma forma aritmética, ao supor a mistura de uma medida de vinho a duas medidas de água e calcular o volume do misto, que será igual *ao mesmo tempo* a três, soma dos volumes iniciais, e a quatro, soma dos volumes finais, uma vez que o ingrediente menor tornou-se igual ao maior⁶⁰. Essa aporia aritmética é encontrada também, sob uma forma mais elaborada, em Sexto Empírico, que sublinha por um procedimento de iteração a dupla absurdidade da igualdade entre os volumes desiguais constituintes e do duplo valor resultante⁶¹: se se mistura uma medida de cicuta a dez medidas de água, de modo que toda parte desta última seja misturada de veneno em virtude de uma co-extensão recíproca dos dois líquidos, então a medida de cicuta se torna igual às dez misturas de água e estas últimas, à de cicuta, de modo que o misto soma *ao mesmo tempo* vinte e duas medidas; se um côtilo é acrescentado ao suposto volume de vinte medidas, obtém-se, pelo mesmo raciocínio, *ao mesmo tempo* quarenta e duas medidas; chega-se assim ao absurdo que, acrescentando-se n vezes um volume v_1 a um volume v_2 , não se obtém o resultado esperado $v_1 + nv_2$, mas um total indecísivo que tem simultaneamente os dois valores $2v_1$ e 2^2v_2 . Alexandre de Afrodísias também utiliza versões aritméticas, mas mais simples, do mesmo argumento⁶². Seria inútil, então,

54. *Ibid.*, 5-6.

55. *Ibid.*, 7: *ouk ara ekhomen psychên*.

56. *Ibid.*, 11-12 e 13-14.

57. *Ibid.*, 14-15.

58. *Ibid.*, 10-11 e 15.

59. Plutarco, *De communibus notitiis adversus Stoicos*, 1078C 5-10 Casevitz.

60. *Ibid.* 1078A 3-B 2.

61. Sexto Empírico, *Hipóteses pirônicas*, III, 8, 59, 5-61, 7 Mutschmann-Mau.

62. Alexandre de Afrodísias, *Mantissa*, XIV, 141, 9-19 Bruns; Simplicio, *In Physicam*, 530, 27-30 Diels.

sendo dada essa grande difusão da aporia (2-a) tanto entre os Peripatéticos quanto entre os Acadêmicos e Céticos, procurar identificar, sobre esse ponto, uma fonte precisa de Plotino, uma vez que ele preserva apenas o núcleo elementar do argumento, a saber, a igualdade postulada entre quantidades desiguais.

Para a aporia (1) sobre a divisão total, por outro lado, o texto do tratado 2, apesar das obscuridades e dificuldades de interpretação que, como freqüentemente em Plotino, nascem de uma extrema condensação do raciocínio, parece bastante paralelo à versão mais desenvolvida do mesmo argumento que dá o capítulo VIII do *De mixtione*. Em Alexandre, com efeito, podem-se distinguir duas objeções principais: a primeira é que, se partes de cada ingrediente permanecem intactas entre as divisões (*diareseis* no sentido de linhas em que se efetua a divisão), então há apenas justaposição; mas se, ao contrário, a divisão é total e não deixa nenhum intervalo intacto, então não restará mais do que essas *diareseis* inextensas (*ouk eis merê all' eis diareseis ê tomê gegonyia*), isto é, apenas os constituintes serão todos simplesmente aniquilados⁶³; a segunda objeção é que, se a divisão é total no sentido em que toda parte resultante da divisão é ela própria dividida em partes que são por sua vez divididas e assim por diante, então a mistura será acabada apenas pela realização de uma divisão infinita, que supõe ela mesma a possibilidade do infinito em ato⁶⁴. Ora, parece que, sob uma forma bastante condensada, encontram-se esses dois argumentos em Plotino. Num primeiro tempo, com efeito, a oposição entre justaposição de parte a parte e compenetração permite concluir que os corpos devem se dividir “em sua totalidade” (*kata pan*) e que “necessariamente, então, se a divisão é feita em todo ponto (*kath' hotioun sêmeion*) sem que reste corpo intermediário que não tenha sido seccionado, é em pontos que se fará a divisão do corpo, o que é impossível”⁶⁵; Plotino fala de “pontos” onde Alexandre dizia “divisões”, mas a idéia é a mesma, a saber, que as grandezas iniciais dos constituintes são nulificadas porque são reduzidas a pontos ou a linhas de divisão sem estendido. Vem em seguida um segundo argumento: “Mas, se é o seccionamento é infinito (pois qualquer corpo que se

tome é divisível), será preciso que o infinito exista não somente em potência, mas também em ato”⁶⁶; usar como argumento a impossibilidade do infinito em ato para reduzir uma tese ao absurdo é um procedimento tipicamente peripatético e bem seria possível que Plotino resuma aqui toda a segunda parte do capítulo VIII do *De mixtione*.

A argumentação empregada para refutar o modelo de mescla total não é o único ponto em que Plotino parece depender de Alexandre. Encontra-se, com efeito, no *De anima* deste último, um argumento que poderia ter inspirado a demonstração plotiniana da incorporeidade da alma⁶⁷. Alexandre, que pretende provar que a alma é uma forma (*eidos*), começa estabelecendo que o animal é composto de uma alma e um corpo (*ek psychês kai sômatos*), pois ele tem em vista três sentidos diferentes que podem ser dados à preposição *ek* que exprime a composição: tanto que os componentes são partes conservadas tais quais no composto, quanto que eles são misturados para formar um misto diferente deles e no qual eles não são conservados, e que eles são um matéria e uma forma; os dois primeiros modelos são, em seguida, refutados em benefício do terceiro, um porque ele apenas justapõe os componentes, o que não dá conta da animação da totalidade do corpo pela alma; o segundo porque implica a destruição dos constituintes em benefício do misto; ora, “não é pela corrupção da alma e do corpo que é feita a geração do animal, como é o caso daquilo que é formado pela mescla de várias coisas”⁶⁸. Assim, quando Alexandre fala da corrupção dos ingredientes da mescla, deve-se compreender que eles não existem mais em ato no misto, mas apenas em potência; o argumento é então o mesmo que aquele empregado no tratado 2 de Plotino contra a aplicação do modelo peripatético de mistura à alma: a alma perderia sua existência plena de alma ao unir-se com o corpo, conseqüentemente nós não teríamos alma. Não é apenas esse argumento que é comum a Alexandre e a Plotino, mas também o movimento pelo qual a natureza da alma é determinada negativamente, a partir de uma alternativa considerada como exaustiva entre vários modelos de relação com o corpo, pela eliminação sucessiva de dois esquemas físicos de mistura: Alexandre rejeita o esquema da

63. Alexandre de Afrodísias, *De mixtione*, VIII, 221, 28-222, 3 Bruns.

64. *Ibid.*, VIII, 222, 4-17.

65. Plotino, *Enéadas*, 2 [IV, 7], 82, 15 e 16-18 Henry-Schwyzler.

66. *Ibid.*, 18-20.

67. Alexandre de Afrodísias, *De anima*, 11, 14-12, 7 Bruns.

68. *Ibid.*, 12, 5-6.

justaposição e depois o modelo peripatético de mescla para concluir que a alma é uma forma, Plotino rejeita o modelo peripatético e depois o dos Estóicos e conclui que a alma é incorpórea.

Como o segundo modelo no argumento de Alexandre é o mesmo que o primeiro modelo no de Plotino, poder-se-ia, juntando esses dois argumentos por seu membro comum, ainda imaginar um outro, que seria tripartite e demonstraria que a relação da alma e do corpo não é nem um justaposição (Alexandre), nem uma mistura que produz outra coisa a partir dos dois (Alexandre-Plotino), nem uma mescla de parte a parte (Plotino). Como, por outro lado, a formulação do modelo aristotélico dada por Alexandre e Plotino insiste na corrupção dos constituintes e se aproxima então do modelo estóico da “fusão” (*sugkysis*), que se caracteriza pelo desaparecimento dos constituintes iniciais e formação de uma outra coisa na qual eles não são conservados, poder-se-ia dizer que o argumento tripartite que acabamos de imaginar siga a célebre tripartição das misturas atribuídas a Crisipo – justaposição, fusão, mescla total⁶⁹. Esse argumento tripartite, é preciso redizer, é apenas uma ficção, ainda que os historiadores da filosofia tenham por vezes crido lê-lo diretamente nas fontes, seja em Plotino, com a demonstração da incorporeidade da alma do tratado 2, seja em dois outros autores posteriores, Calcídio e Prisciano da Lídia⁷⁰. No primeiro caso, é claro que a tripartição estóica não poderia estruturar o argumento plotiniano, que é claramente bipartido e no qual o primeiro modelo é manifestamente de origem peripatética. O segundo caso é mais difícil, pois encontra-se efetivamente no comentário ao *Timeu* de Calcídio e nas *Solutiones ad Chosroen* de Prisciano uma demonstração da incorporeidade da alma que examina e rejeita sucessivamente três modelos de relação entre a alma e o corpo⁷¹: o primeiro é exatamente o da justaposição, e esta é eliminada pela mesma objeção que no *De anima* de Alexandre, a saber, que o corpo não seria inteiramente animado; o terceiro modelo é exatamente a mescla de parte a parte dos Estóicos, que é eliminada pela impossibilidade da compenetração dos corpos; esperar-se-ia, então, que o modelo intermediário fosse a fusão estóica

ou, na ausência, o modelo peripatético de mistura, que pelo menos se aproxima dele; mas não é esse o caso, pois, tanto em Calcídio quanto em Prisciano, o segundo modelo de relação entre a alma e o corpo considerado é um tipo de mistura bastante muito mal caracterizado, mas que é rejeitado porque a alma perde sua unidade e forma uma multiplicidade de parcelas, como no término de uma divisão fina recíproca dos constituintes.

Se é preciso, então, desistir de encontrar em Calcídio e Prisciano um argumento tripartite fundado sobre a tripartição estóica das misturas, a demonstração quase idêntica que eles dão da incorporeidade da alma sugere uma fonte comum, à qual o raciocínio de Plotino no tratado teria sistematizado. Essa fonte situada entre Plotino e Calcídio é, muito provavelmente, a obra perdida de Porfírio intitulada *Investigações misturadas* (*Symmikta zêtêmata*). Deve-se, para estar certo disso, retornar ao texto de Plotino e à diferença, notada mais acima, no tratamento que ele reserva ao modelo peripatético e ao modelo estóico: o primeiro, viu-se, parece considerado válido para o corpo e não é rejeitado senão em função de uma exigência relativa à alma, a saber, que sua união com o corpo não deve fazê-la perder sua plena atualidade, ao passo que, inversamente, o modelo estóico é rejeitado enquanto teoria da mistura entre corpos, e não em razão de uma inadequação desse modelo ao caso da alma. Muito contrariamente, a conclusão do argumento plotiniano reconhece uma afinidade forte entre a união da alma e do corpo e o esquema estóico de mescla de parte a parte: “Então um corpo não poderia passar inteiro através de um outro inteiro (*holon di’ holou*); mas a alma o faz através da totalidade (*di’ holôn*); por conseguinte, ela é incorpórea”⁷². Mesmo que o uso que faz Plotino dos esquemas de mistura seja antes de tudo negativo na medida em que se trata de mostrar que a relação alma-corpo *não* é uma mistura, vê-se nele uma tentativa de transposição do esquema físico de mescla total para a união da alma com o corpo, depois de estabelecida a incorporeidade desta última: em suma, na hipótese inicial “se a alma fosse um corpo atravessando a totalidade do corpo”⁷³, Plotino elimina a corporeidade (*soma ousa*)

69. Várias fontes, convergente no conjunto apesar das diferenças nos detalhes, expõem a tripartição estóica das misturas: Alexandre de Afrodisias, *De mixtione*, III, 216, 14-28 Bruns; Filo de Alexandria, *De confusione linguarum*, 183-187 Wendland; Estobeu, *Anthologium*, I, 17, 4 Wachsmuth.

70. Para uma exposição dessas interpretações, ver R. Chiaradonna, “L’anima e la mistione stoica: IV 7 [2], 82”, *op. cit.*, pp. 135-136 (Plotino) e 133 (Calcídio e Prisciano).

71. Calcídio, *Timaeus*, 234, 5-235, 6 Waszink; Prisciano da Lídia, *Solutiones ad Chosroen*, 44, 15-28 Bywater.

72. Plotino, *Enéadas*, 2 [IV, 7], 82, 20-22 Henry-Schwyzler.

73. *Ibid.* 1: *ei soma ousa He psykhe diélthe dia pantos*.

somente para mais bem preservar a compenetração de parte a parte (*diêlthe dia pantos*).

Esse retorno de um argumento negativo que rejeita todos os esquemas de mistura em uma doutrina positiva que utiliza o modelo estóico de mescla total para descrever a relação entre corpo e alma incorpórea é apenas esboçado em Plotino, mas ele é explícito em Prisciano da Lídia, que formula um princípio bastante geral segundo o qual “é próprio do incorpóreo atravessar um corpo inteiramente”⁷⁴. Há, então, ao mesmo tempo que um retorno, um deslocamento do problema da natureza da alma (corpórea ou não) para o da sua relação com o corpo e, depois, para aquele, mais geral, do modo de unificação próprio aos incorpóreos. É em virtude desse deslocamento que uma outra passagem das *Solutiones ad Chosroen*, consagrada justamente à relação da alma e do corpo, aplica de início à alma, depois aos incorpóreos em geral, um esquema de unificação inspirado pela mescla total estóica: ao dizer que a alma “ao mesmo tempo se mistura (*miscetur*) a outra coisa, como as coisas que são corrompidas umas com as outras (*sicut ea quae sunt concorrupta*), e permanece conservando sua substância própria, como aquelas que são justapostas (*sicut ea quae sunt apposita*)”⁷⁵, Prisciano adota para a alma um esquema de mistura que, como a *krasis di’ holôn*, se opõe simultaneamente à *sygkthesis*, que apenas une os ingredientes destruindo-os, e à *parathesis*, que os conserva mas sem os unificar; não é apenas esse sistema de oposição que é o mesmo nos Estóicos, mas também o modo de relação considerado, pois Prisciano o generaliza aos princípios incorpóreos que “preenchem sem encontrar obstáculo a totalidade (*improhibite per omnia implent*) das coisas aptas a receber-lhes e passam através de todos inteiramente (*per totum perveniunt*)”⁷⁶. Portanto, é exatamente o esquema físico estóico de compenetração que é transposto para a união da alma e do corpo, do mesmo modo que para toda relação que implica uma realidade não corpórea.

Prisciano, no começo de suas respostas ao rei Cosroé, enumera as fontes que ele utilizou e, entre elas, figura Porfírio, com o título de uma única obra, *Commixtae quaestiones* na versão latina que nos

conserva o texto⁷⁷, que corresponde certamente às *Symmikta zêtêmata*. Ora, a passagem sobre a união da alma ao corpo e sobre o modo de mistura próprio aos incorpóreos que acabamos de citar apresenta paralelos literais com o tratado *De natura hominis* do bispo Nemésio de Emesa, mais precisamente com o capítulo III, consagrado ao problema da união alma-corpo: nesse texto, também Nemésio considera vários modelos físicos de mistura, que são todos rejeitados em proveito de um esquema de união inconfundível (*asynkhytos henôsis*), no qual a alma “passa através do corpo inteiramente”⁷⁸; igualmente em Nemésio, esse esquema não é reservado à alma, pois ele caracteriza os inteligíveis em geral, capazes “ao mesmo tempo de unificarem-se (*henousthai*) àquilo que pode recebê-los, como as coisas que são corrompidas umas com as outras (*kathaper ta syneptharmena*), e, unificando-se, de permanecerem sem confusão e sem corrupção, como aquelas que são justapostas (*hôs ta parakeimena*)”⁷⁹. É a Amônio Sacas, o mestre de Plotino, que Nemésio atribui esse conceito de união inconfundível⁸⁰; mas, mais adiante nesse mesmo capítulo, o bispo de Emesa empreende uma transposição cristológica desse conceito e então cita bastante longamente Porfírio, a fim de mostrar como esse grande adversário dos Cristãos fornece, ele mesmo, a respeito da alma e do corpo, o conceito que permite dar conta da unificação de Deus ao homem no Cristo⁸¹. Mas Nemésio faz a precisão que esse fragmento porfiriano vem das *Symmikta zêtêmata*⁸²: essa obra, portanto, é certamente a fonte comum das passagens paralelas de Nemésio e de Prisciano nas quais a relação da alma e do corpo é descrita pela transposição do esquema estóico de mescla total⁸³; mas, como essa transposição é apenas o desenvolvimento positivo do argumento negativo pelo qual Plotino demonstra a incorporeidade da alma, é muito provável que Porfírio seja também o autor da versão tripartite desse argumento presente em Calcídio e Prisciano, que o tirarão das *Symmikta zêtêmata*⁸⁴.

Conclusão

Na história do problema da mistura, Plotino representa ao mesmo tempo o fim de uma época

74. Prisciano da Lídia, *Solutiones ad Chosroen*, 44, 27-28: *proprium incorporalis pervenire per totum corpus*.

75. *Ibid.*, 51, 10-11.

76. *Ibid.*, 51, 13-14.

77. *Ibid.*, 42, 16-17.

78. Nemésio, *De natura hominis*, III, 40, 19 Morani: *di’ holou kekhôrêken*.

79. *Ibid.*, III, 39, 18-20.

80. *Ibid.*, III, 39, 16-17.

81. *Ibid.*, III, 42, 22-42, 16.

82. *Ibid.*, III, 42, 2: *ho Porphyrios en toi deuterôi logôi tôn symmikton zêtématôn*.

83. Essas passagens foram reproduzidas em paralelo e comentadas por H. Von Arnim, “Quelle der Uebertieferung über Ammonius Sakkas”, *Rheinisches Museum*, 42, 1887, pp. 276-285, e depois por H. Dörrie, *Porphyrios’ Symmikta Zetemata*, Munich, 1959, pp. 39-99; elas formam o essencial das *Symmikta zêtêmata* segundo a reconstituição de A. Smith, *Porphyrii philosophi fragmenta*, Leipzig, 1993, pp. 279-291.

84. As passagens paralelas de Calcídio e Prisciano não são retomadas na edição de A. Smith citada na nota precedente, provavelmente sob a influência de Dörrie, segundo o qual esses dois autores, assim como o próprio Plotino no tratado 2, dependeriam de uma mesma fonte médio-platônica (*Porphyrios’ Symmikta Zetemata*, op. cit., pp. 24-25); R. Chiaradonna mostrou, em todo o tratado já citado, a fragilidade da tese de Dörrie; em sua edição de Calcídio, J. H. Waszink se opõe a Dörrie e pende a favor de uma fonte porfiriana para o argumento tripartite sobre a incorporeidade da alma (*Timaeus a Calcidio translatus comentarioque instructus*, London-Leiden, 1962, p. 234, n.1), remetendo acerca desse ponto à opinião concordante de H. Krause, *Studia neoplatonica*, Leipzig, 1904, pp. 14-16.

e o começo de outra. O tratado 37 pertence ainda ao tempo das intermináveis polêmicas sobre a mistura, mas Plotino intervém na querela entre Peripatéticos e Estóicos apenas para evacuar o problema, subordinando o processo físico da geração de corpos à relação metafísica entre um princípio formal transcendente e a matéria que ele vem informar. Plotino fornece certamente uma espécie de solução para o problema da compenetração de corpos, mas essa solução bastante confusa, que admite a compenetração reservando-a ao nível infracorporal das matérias inconsistentes, aparece menos como uma doutrina constituída do que como uma etapa no caminho da afirmação da primazia das razões transcendentais, as únicas aptas a fazer as matérias passarem da indeterminação à consistência dos corpos. É o que explica que a posteridade da solução plotiniana do tratado 37 seja praticamente inexistente: certamente os Neoplatônicos posteriores admitem genericamente uma compenetração possível entre os corpos, mas é sobretudo sob a influência direta do estoicismo cujos poderosos conceitos físicos eles buscam explorar, e não sob a do veredicto de Plotino; basta, para assegurar-se disso, notar que para, os Neoplatônicos, o que é um obstáculo para a compenetração é justamente a matéria, de modo que um corpo é tanto mais apto a passar através de um outro quanto mais ele é imaterial⁸⁵.

O tratado 37 parece muito bem fechar a época das controvérsias sobre o problema físico da

mistura, tanto que ele não engendrou uma doutrina da mistura; inversa e paradoxalmente, o texto bastante mais curto do tratado 2, em que a mistura para invocada apenas para fins argumentativos para estabelecer a incorporeidade da alma, marca o começo de uma nova época, a da transposição dos esquemas clássicos de mistura aos entes incorpóreos. Essa transposição, somente esboçada por Plotino no domínio da psicologia, depois sistematizado por Porfírio no texto perdido das *Symmikta zêtêmata* e estendido ao conjunto das realidades inteligíveis, forneceu uma posteridade considerável no conjunto da metafísica neoplatônica, na qual a mescla de parte a parte serve muito freqüentemente de esquema relacional que permite explicar como vários princípios transcendentais podem todos, de uma só vez, estar perfeitamente unidos entre eles e conservar, no seio dessa unidade, propriedades ou atividades distintas. Na ontologia hierárquica dos Neoplatônicos, em que tudo procede do Uno para multiplicidades cada vez mais dispersas, a mistura, pela comunicação que ela estabelece entre unidade e pluralidade, fornece uma ferramenta conceitual preciosa, mas era preciso, para tanto, descravá-la da problemática física da formação dos corpos, e é isso que Plotino começou a fazer, tanto evacuando as velhas querelas no tratado 37, quanto dando o primeiro impulso, no tratado 2, para novos usos do esquema estóico da mescla total.

85. Sobre a compenetração de corpos nos Neoplatônicos e o isolamento da solução de Plotino, ver R. Sorabji, *Matter, Space and Motion*, London-Ithaca, 1988, pp. 106-107, e o dossiê de textos recolhidos pelo mesmo autor em *The Philosophy of the Commentators*, t. II, London, 2004, pp. 306-312.