

Susana Pereira Costa\*

**Vontade e Liberdade na Idade Média e na Modernidade:  
da *boulesis* da alma nas *Enéadas* de Plotino**

**Resumo:** O conceito de *boulesis*, recorrente em diversos tratados das *Enéadas* e posteriormente traduzido por Cícero como *uoluntas*, exprime em Plotino o desejo natural da alma pelo inteligível, o Bem superior. Tal orientação exige a separação do corpo e o retorno da alma ao seu princípio gerador, por via da virtude. A *boulesis* deve, no entanto, ser pensada em conformidade com a hierarquia ontológica das hipóstases, sendo distinta no Uno e nas almas particulares, como se evidencia no Tratado VI, 8. Nos Tratados I, 8; III, 6 e V, 1, o mal no mundo sensível é compreendido como um efeito da queda da alma na matéria (entendida como privação de forma), o resultado de um esquecimento e afastamento da sua natureza inteligível. Propõe-se analisar em que medida a *boulesis* da alma (enquanto separação do corpo e ascese ao Uno) implica uma escolha voluntária que,

\* Instituto de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Via Panorâmica s/n 4150-564 Porto (Portugal). Email: up202105910@up.pt

*Civitas Augustiniana*, 13 (2025) pp. 67-87

ISSNe: 2182-7141

DOI: <https://doi.org/10.21747/civitas/13a3>

embora determinada pela ordem inteligível, se revela também como uma deliberação entre autenticidade e aparência; entre escolher-se a si mesma, e ceder à ilusão trágica da matéria, que a desvia do seu caminho à verdadeira liberdade.

**Palavras-chave:** Plotino; vontade; metafísica; alma.

**Abstract:** The concept of *boulesis*, recurrent in several treatises of the *Enneads* and later translated by Cicero as *uoluntas*, expresses in Plotinus the soul's natural desire for the intelligible, the higher Good. This disposition demands separation from the body and the soul's return to its generating principle, by way of virtue. *Boulesis* must, however, be conceived in accordance with the ontological hierarchy of hypostases, being distinct in the One and in particular souls, as evidenced in Treatise VI, 8. In Treatises I, 8; III, 6; and V, 1, evil in the sensible world is understood as an effect of the soul's fall into matter (understood as deprivation of form), the result of a forgetfulness and estrangement from its intelligible nature. Our aim is to analyze to what extent the soul's *boulesis* (as separation from the body and ascension to the One) implies a voluntary choice that, although determined by the intelligible order, also reveals itself as a deliberation between authenticity and appearance; between choosing itself, and giving in to the tragic illusion of matter, which diverts it from its path to true freedom.

**Keywords:** Plotinus, Will, Metaphysics, Soul.

## 1. Introduction

«To be or not to be: that is the question.»

(Shakespeare, *Hamlet*, 3.1.55)

O desejo pelo inteligível, orientado ao Bem superior, aparece em diversos tratados das *Enéadas* de Plotino sob o conceito de *boulesis*, termo grego que foi posteriormente traduzido por Cícero como *uoluntas*. Sabemos que, para Plotino, a inclinação natural do ser humano ao Bem supremo exige que este se liberte do corpo, do domínio do sensível, confiando à alma o percurso de retorno ao seu princípio gerador, pelo caminho da virtude. Para se falar sobre uma noção de vontade em Plotino é necessário considerar os diferentes estatutos ontológicos de cada uma das hipóstases: a *boulesis* do Uno não é a mesma das almas particulares. Em VI, 8, Plotino começa por refletir sobre este conceito no âmbito dos seres humanos para, de seguida, expor como se manifesta no Uno.

Nos tratados I, 8 e V, 1, Plotino oferece a chave para a existência do mal a partir do estatuto ontológico da matéria: como último resíduo da processão do Uno, a matéria é privação de Bem e incapaz de se converter. O mal nasce como um efeito da degradação da alma, que, ao descer à matéria, se une com o sensível, esquecendo-se da sua natureza orientada ao Bem. Assim, o mal não decorre de

uma vontade ativa da matéria, mas de uma degradação da alma que se rende ao que lhe é inferior e contrário à sua essência.

Pretende-se analisar de que modo a realização da *boulesis* natural das almas – que consiste na separação do corpo e na ascese ao Uno – envolve um tipo de escolha livre e voluntária. Trataremos de demonstrar como esta atividade da alma é uma escolha de autenticidade, um escolher-se a si mesma, em contraste com a cedência trágica à ilusão da matéria, que a desvia do seu caminho à verdadeira liberdade.

## 2. Das almas particulares: memória e esquecimento

Plotino defende que a alma é o princípio da vida, na medida em que todas as atividades constitutivas de um ser humano são atividades da alma<sup>1</sup>. Ao longo de diversos tratados, o filósofo neoplatónico concentra-se em explicar o modo de interação entre a alma e o corpo no ser humano. Muitos destes tratados estão repletos

<sup>1</sup> Plotino, V 1.2: «[...] soul itself made all living beings by breathing life into them, those that are nourished by the earth and the sea, those in the air, and the divine stars in heaven. [...] And it is necessarily more honorable than these, since while these are generated and destroyed whenever soul departs from them or supplies them with life, soul itself exists forever by not departing from itself.» (salvo indicação em contrário, a tradução do inglês é minha, a partir da edição e tradução de Lloyd P. Gerson, *Plotinus: The Enneads*, New York, Cambridge University Press, 2018, que servirá como edição de referência ao longo desta investigação).

de aporias relativamente à relação das almas com os corpos, paixões e sensações, mas também no que diz respeito à Alma como hipóstase. Os problemas com que se depara exigem que se prolongue extensivamente, particularmente por darem conta de assuntos que permitem aprofundar o tema do princípio gerador, além daquilo que dele deriva<sup>2</sup>.

Plotino defende que o dever do ser humano é conhecer-se a si próprio, na medida em que necessita de reconhecer o objeto do seu desejo e contemplação – o Intelecto<sup>3</sup>. No início dos tratados sobre as almas particulares<sup>4</sup> recorda a teoria platónica da derivação destas da alma-mundo, gerações sempre menos perfeitas do que o seu princípio causal<sup>5</sup>. Contudo, através de metáforas e analogias, Plotino refuta esta tese e explica o estatuto ontológico da alma-mundo: a alma-mundo é também uma alma particular que, tal como as almas dos seres humanos, deriva da Alma como hipóstase, que subsiste em si mesma:

[...] all of the souls come from that one, the soul of the universe and the others, being together with each other, in a way, up to a point, and being one by belonging to no one particular body, but linked by their extremes and being together with each other at the top end, and then projecting themselves hither and thither, just as light as soon as it arrives at the earth

<sup>2</sup> Plotino, IV 3.1.

<sup>3</sup> Plotino, IV 3.1.9-17.

<sup>4</sup> Os tratados IV 3, IV 4 e IV 5, concretamente.

<sup>5</sup> Cfr. Platão, *Timeu*, 41D.

is actually divided up among physical masses and yet is not divided, but is one nonetheless<sup>6</sup>.

Assim, a tese final de Plotino defende que as almas particulares estão para a Alma como os intelectos (as Formas) estão para o Intelecto, e a Alma que se mantém acima das almas particulares é um princípio único derivado do Intelecto<sup>7</sup>. Após refletir sobre alguns dos problemas das almas, Plotino revela, à luz de Platão, que cada alma escolhe uma vida de acordo com as suas vidas anteriores<sup>8</sup>. Mas como e porque acontece, então, a primeira associação de uma alma com um corpo?

Sempre em conformidade com a ordem da derivação, a alma desce ao encontro do corpo mais indicado à sua disposição natural, numa descida que não é nem voluntária nem imposta, mas como um salto espontâneo e natural, «como um desejo de casar ou a tendência natural para a virtude»<sup>9</sup>. Como consequência da descida e da associação a um corpo, surgem novos problemas sobre a atividade da alma: de acordo com Plotino, quando a alma olha para o que lhe é anterior – o Intelecto – pensa teoricamente, mas quando olha para si mesma – num ato de esquecimento do seu princípio gerador –, volta-se para ordenar, administrar e governar o que lhe é inferior – o

<sup>6</sup> Plotino, IV 3.4.14-21; a mesma ideia repete-se em IV 3.8.

<sup>7</sup> Plotino, IV 3.4.5.

<sup>8</sup> Cfr. Platão, *República*, 620a.

<sup>9</sup> Plotino, IV 3.13 (tradução nossa).

corpo, que precisa de cuidado constante pelas diversas influências do mundo sensível que o rodeia<sup>10</sup>.

The souls must be able to be aware of the body's changing environment and of its changing internal states. It will thus require sense-perception and an awareness of the states of its body. It will also require memory because it must be able to relate what occurs now or in the future to what occurred in the past<sup>11</sup>.

Para uma alma tomar conta de um corpo e reconhecer as suas carências, é-lhe necessário ter acesso às percepções dos órgãos do corpo. No tratado IV, 6, Plotino explora justamente a natureza da percepção sensorial e da memória, concluindo que estas são funções da alma e não do corpo. A percepção sensorial tem início nas impressões do corpo do mundo exterior, mas é, em última análise, a alma que notavelmente apreende, interpreta e julga essas impressões, sem se apropriar delas<sup>12</sup>. Plotino exemplifica esta comunicação através da analogia de um mensageiro que transmite à alma os estados do corpo, sem que se deixe afetar por eles<sup>13</sup>. Do mesmo

<sup>10</sup> Plotino, IV 8.3.25-28.

<sup>11</sup> Damian Calouri, «The embodied soul», in Lloyd P. Gerson and James Wildering (eds.), *The New Cambridge Companion to Plotinus*, Cambridge University Press, Cambridge 2022, p. 223.

<sup>12</sup> Plotino, IV 6.1-2.

<sup>13</sup> Plotino, IV 4.19.25-30: «[...] we must call the sense-perception itself not pain, but rather a cognition of pain, and say that since it is a cognition it is unaffected, so that it can cognize and give a sound report. For a messenger who has undergone an affection and has his concentration fixed on that affection either fails to report altogether, or is an unsound messenger».

modo, a memória é também uma atividade da alma. Orientada para os dois mundos, o inteligível e o sensível, a alma encontra-se numa posição intermédia afetada por duas forças opostas<sup>14</sup>. Com efeito, a memória existe justamente porque a alma participa no tempo através da sua descida ao mundo sensível<sup>15</sup>, trazendo consigo a recordação da sua fonte superior e eterna, na medida em que não desce por completo e mantém uma parte de si sempre no mundo inteligível<sup>16</sup>. Considerar duas memórias distintas – uma da parte da alma que se mantém no inteligível e outra da parte da alma ligada ao corpo<sup>17</sup> – permite explorar a dualidade inerente ao ser humano como apenas uma potencialidade em si mesmo<sup>18</sup>, na medida em que somente quando se une ao Intelecto é que se identifica com o verdadeiro ser. «What can it be, therefore, that has made the souls forget the god which is their father and be ignorant of themselves and him even though they are parts of the intelligible world and completely belong to it?»<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> Plotino, IV 6.3.5-10.

<sup>15</sup> Gwenaëlle Aubry, «Metaphysics of soul and self in Plotinus», in Pauline Remes – Svetla Slaveva-Griffin (eds.), *The Routledge Handbook of Neoplatonism*, Routledge, London 2014, p. 316.

<sup>16</sup> Plotino, IV 8.8.1-3; ainda, em I 8.15.26-28: «[...] human beings do not always have to look at evil. But whenever they look, they are accompanied by images of Beauty to recollect».

<sup>17</sup> Plotino, IV 3-31.

<sup>18</sup> Plotino, IV 4.2.5-8.

<sup>19</sup> Plotino, V 1.1.1-4.

Ao demonstrar que a memória é um exercício da alma e não do corpo, Plotino revela-a como uma condição absolutamente necessária, principalmente no que diz respeito ao desejo da alma pela sua natureza inteligível: «The memory of the things in the intelligible world continues to restrain it from falling, but that of things here carries it in this direction [...]»<sup>20</sup>. O esquecimento desse desejo nasce da contaminação e do impedimento do corpo no exercício da sua memória<sup>21</sup>.

Qual é, então, o papel da memória no retorno das almas, no contexto de um mundo sensível determinado pela ordem<sup>22</sup>? A alma deseja contemplar o Intelecto, mas as impressões que recebe do mundo sensível são um impedimento, precisamente porque estão relacionadas com o corpo: «for this reason, memory, even if it is of the best things, is itself not one of the best things»<sup>23</sup>. Logo, para a alma cumprir o seu objetivo de contemplar o Intelecto, a alma deve (1) não se deixar afetar pelas percepções sensoriais do corpo, (2) não se preocupar com o cuidado do corpo, (3) permitir o esquecimento do

<sup>20</sup> Plotino, IV 4.3.

<sup>21</sup> Plotino, IV 3.26.43-55: «But for the exercise of memory it finds body an impediment [...] the nature of body, which is mobile and subject to flux, must be the cause of forgetting, not of memory».

<sup>22</sup> Plotino, IV 4.4.11.10-15.

<sup>23</sup> Plotino, IV 4.4.5-10.

mundo sensível, e (4), recordando a sua origem inteligível, raciocinar<sup>24</sup>.

Em suma, a alma raciocina e delibera com base nas impressões da percepção sensorial e na sua capacidade de recordar. Contudo, a relação da alma com o corpo condena-a às atividades vegetativas, aos sentimentos, desejos e impulsos do corpo. É neste sentido que a deliberação da alma se torna essencial: como pode uma alma naturalmente virtuosa cair nos feitiços da matéria?

### 3. Da queda das almas

For everything that pays attention to something else is liable to be bewitched by that something; the thing that it pays attention to bewitches it and exerts a pull on it. Only that which is focused on itself is immune to sorcery. Every action, therefore, can be subject to sorcery, as can the whole life of the practical person; for he is moved towards those things which bewitch him<sup>25</sup>.

No contexto desta investigação é necessário refletirmos brevemente sobre as implicações éticas e ontológicas dos efeitos do

<sup>24</sup> Para Plotino, a alma raciocina apenas quando já se encontra num estado de dificuldade, mais fraco, cfr. Plotino, IV 3.18.3-4; o termo aparece nas *Enéadas* como *dianoia* e *logismos*, traduzido por Gerson como «faculty of calculative reasoning». Os estudiosos defendem diferentes teorias sobre a aplicação dos diferentes termos como diferentes atividades da alma, como raciocínio e como deliberação, ou como apenas uma, cfr. Calouri, «The Embodied Soul», cit., p. 228. No contexto desta investigação, raciocinar e deliberar implicam o mesmo exercício de escolha racional.

<sup>25</sup> Plotino, IV 4.4.43.15-20.

mal nas almas, de modo a analisar o tipo de *ação* que estas tomam para se purificarem<sup>26</sup>. A natureza da matéria é descrita ao longo das *Enéadas* como privação total de forma, privação de luz, mal, feio e, em última instância, como não-ser<sup>27</sup>. Plotino utiliza o termo *privação* para explicar a condição de ausência de algo que deveria estar presente. No que toca à matéria, este *algo* ausente é a Forma, e a sua natureza consiste na sua incapacidade de receber e assimilar Forma. Tal como aponta Opsomer<sup>28</sup>, a questão da origem da matéria continua a gerar controvérsia entre os estudiosos, em particular relativamente à existência real da matéria como um princípio causal do mal: se o aceitarmos como um princípio, então o Uno deixa de ser o único princípio causal de tudo; se não o aceitarmos como um princípio então o Uno está, em última instância, responsável pelo mal no mundo. Ora, esta discussão é clarificada por Denis O'Brien<sup>29</sup>: apoiando-se em passagens de Plotino, demonstra que a matéria é gerada pela parte mais baixa da alma como consequência da sua descida exagerada. Virada para a matéria e de costas voltadas para o Uno, a alma deixa-se afetar por ela e, através da sua atividade

<sup>26</sup> O Tratado I, 8 é um resumo compacto e essencial para se compreender a matéria como a causa do mal nas almas.

<sup>27</sup> Plotino, I 8.3.10-20; ou em I 8.11.

<sup>28</sup> Jan Opsomer, «Matter and Evil», in Lloyd P. Gerson and James Wilberding (eds.), *The New Cambridge Companion to Plotinus*, Cambridge UP, Cambridge 2022, pp. 349-351.

<sup>29</sup> *Apud* *ibid.*, pp. 350; 360.

interna, gera-a<sup>30</sup>. Mas pode a alma ser responsável pela geração da matéria e, conseqüentemente, do mal? Com efeito, Plotino rejeita esta conclusão, na medida em que a alma gerou a matéria como o resultado de uma descida acidental<sup>31</sup>, «um mergulho com excesso de entusiasmo»<sup>32</sup>.

Once matter is there and the soul has descended into the material world, the soul may enter into all too close an association with matter and body. [...] Matter causes weakness in the soul when the soul directs its gaze back at matter and is fascinated by what it sees. Then the soul *again* looks at matter, and now its weakness combined with the presence of matter causes it to be filled with badness. It is only the weakness plus the presence of matter that form a sufficient cause for the soul becoming evil. This is when the soul truly *falls*<sup>33</sup>.

Existem, para Plotino, dois níveis de mal: o mal em si – a matéria por natureza – e os males secundários – as afetações dos corpos e das almas<sup>34</sup>. A presença da matéria conduz a falhas morais ou cognitivas da parte irracional das almas, que conseqüentemente afetam os juízos da parte racional, condicionando as almas e

<sup>30</sup> Para mais detalhes sobre a aparente contradição entre a alma ser afetada pela matéria e o facto de a matéria ainda não ter sido gerada (segundo o princípio causal), cf. Opsomer, «Matter and Evil», cit., p. 353.

<sup>31</sup> Opsomer, «Matter and Evil», cit., pp. 350-351.

<sup>32</sup> Plotino, IV 8.7.9-10.

<sup>33</sup> Opsomer, «Matter and Evil», cit., p. 354.

<sup>34</sup> Plotino, I 8.4.1-10.

impedindo-as de cumprir com a sua missão de se voltarem para a sua origem<sup>35</sup>. Nas palavras de Plotino:

And if the soul were to fall absolutely into absolute vice, it no longer has vice, but changes itself into a different and worse nature. [...] It dies, then, as much as a soul can die, and death for it while still immersed in the body is to be sunk into matter and to be filled with it and, when it leaves the body, to lie there until it should turn away and lift up its gaze from the mud. And this is what it means to 'come to Hades and fall asleep there'<sup>36</sup>.

Dito isto, a matéria como substância contrária ao Bem é precisamente o assombro necessário do mundo sensível e constitui o grande desafio do ser humano<sup>37</sup>. Mas se é necessário, paradoxalmente, que as almas criem a matéria para que possam escapar dela e retornar ao inteligível, restar-lhes-á algum tipo de escolha voluntária entre estas duas forças de tração?

#### 4. Da *boulesis* da alma

Often, after waking up to myself from the body, that is, externalizing myself in relation to all other things, while entering into myself, I behold a beauty of wondrous quality, and believe then that I am most to be identified with my better part, that I enjoy the best quality of life, and have become united with the divine and situated within it, actualizing myself at that level, and situating myself above all else in the intelligible world. Following on this repose within the divine, and descending from Intellect

<sup>35</sup> Plotino, I 8.5.29-30.

<sup>36</sup> Plotino, I 8.13.15-25.

<sup>37</sup> Plotino, I 8.6-7.

into acts of calculative reasoning, I ask myself in bewilderment, how on earth did I ever come down here, and how ever did my soul come to be enclosed in a body being such as it has revealed itself to be, even while in a body<sup>38?</sup>

Conforme suprarreferido, Plotino considera o autoconhecimento como um veículo essencial para o retorno da alma à sua origem. Este autoconhecimento tem o intuito de elevar o ser humano ao conhecimento e à virtude ideais e ocorre através do poder da alma de reconhecer e escolher a sua natureza inteligível. Distante do Uno e da sua simplicidade absoluta, o ser humano é comprometido pela multiplicidade do sensível. Não obstante, as suas capacidades cognitivas de autorreflexão são o seu grande domínio, permitindo-o redirecionar a sua atenção à sua natureza<sup>39</sup>. Na filosofia de Plotino, as almas são concebidas como ambiciosas ao Bem, ainda que esta ambição seja distorcida pelo mundo sensível. Porém, a fim de romper com o fascínio narcisista pelo seu reflexo na matéria, as almas devem virar-se para si próprias, a fim de reconhecerem a sua beleza inteligível:

Go back into yourself and look. If you do not yet see yourself as beautiful, then be like a sculptor, making a statue that is supposed to be beautiful, who removes a part here and polishes a part there so that he makes the

<sup>38</sup> Plotino, IV 8.1.1-11.

<sup>39</sup> Pauliina Remes, «Self-Knowledge and Self-Reflection», in Lloyd P. Gerson and James Wilberding (eds.), *The New Cambridge Companion to Plotinus*, cit., pp. 241-242.

latter smooth and the former just right until he has given the statue a beautiful face<sup>40</sup>.

É justamente neste sentido que pretendemos examinar a importância do «virar-se para si mesma» como uma escolha da alma; como uma *boulesis* de si própria. Vejamos as palavras de Plotino no seguinte excerto:

For we are not this qualified body, nor yet have we been purged of it, but it depends on us and is suspended from us, whereas we exist in respect of our dominant part. For this reason, it is of concern to us when it is experiencing pleasure and pain, and the more so the weaker we are, and to the extent that we do not separate ourselves from it, but hold this part of us to be the most valuable, and take it as the true human being, and, in a way, submerge ourselves in it<sup>41</sup>.

Estas palavras de Plotino e o apoio da interpretação de Remes<sup>42</sup> expõem com clareza a verdadeira questão da presente investigação: não é ‘quem somos’ ou ‘o que somos’, mas qual parte de nós – a alma ou o corpo – tomamos como a parte verdadeiramente valiosa em nós. Importa também mencionar o ensaio «Metaphysics of soul and self in Plotinus», onde Aubry defende a capacidade do ser humano de direcionar a sua consciência para o inteligível ou para

<sup>40</sup> Plotino, I 6.9.5-20.

<sup>41</sup> Plotino, IV 4.18.13-19.

<sup>42</sup> Cfr. Remes, «Self-Knowledge and Self-Reflection», cit., p. 247.

o sensível – através da atenção e da autoidentificação – como uma atividade exercida de acordo com a sua vontade livre<sup>43</sup>.

De modo a justificar a concordância com esta conclusão de Aubry, analisaremos o penúltimo tratado das *Enéadas*, onde Plotino reflete sobre a noção de *boulesis* e de liberdade da ação humana extensivamente. Nos primeiros seis capítulos do tratado, considera os seres humanos como o objeto de estudo, de modo a servir de base para a análise posterior das mesmas questões em relação ao Uno. Gerson traduz o tema do tratado como um estudo para «se perceber se alguma coisa realmente depende de nós»<sup>44</sup>. Plotino compreende a necessidade dos seres humanos questionarem o seu livre-arbítrio como um resultado da sua condição, de fortunas e necessidades opostas<sup>45</sup>. Define o livre-arbítrio como o tipo de ação que realizamos de acordo com a nossa vontade e sem a influência de uma força externa, uma conceção que não coincide na totalidade com a ideia aristotélica de voluntário<sup>46</sup>: Aristóteles concede o voluntário como uma reação consciente e voluntária a um apetite (como o cheiro do

<sup>43</sup> Cfr. Aubry, «Metaphysics of soul and self in Plotinus», cit., pp. 310-322; Remes, «Self-Knowledge and Self-Reflection», cit., p. 263: «That this power or ability can be seen in a proto-voluntarist light has been argued, for example, by Aubry».

<sup>44</sup> Plotino, VI 8.1.15-17: «Let us postpone these questions for the moment, and first look at ourselves, where one anyway always looks, to see if anything is actually up to us».

<sup>45</sup> Plotino, VI 8.1.22-30.

<sup>46</sup> Plotino, VI 8. 1.35-45; Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, III, cap. 1 a 5: 1103a-1115a5.

café que nos dá vontade de beber café e, portanto, tomamos café), e Plotino exige que este seja o desejo do inteligível – isto é, para Plotino, não somos livres se seguirmos o desejo de um apetite que origina nas impressões sensoriais de fatores externos.

Para suportar a possibilidade de existir tal liberdade, Plotino afirma a possibilidade de o Intelecto produzir um desejo<sup>47</sup>, um tipo de desejo «rationally *willed*»<sup>48</sup> pelo Bem. Como sustenta Andrade, isto significa que, apesar de as ações práticas não serem realmente livres, o desejo racional anterior à ação é efetivamente livre<sup>49</sup>. Assim, Andrade torna claro que com Plotino estamos a lidar com dois níveis de atividade humana, uma primária (a atividade da camada inteligível da alma) e uma secundária (despertada e derivada da atividade primária).

Is not the 'we' prior to this middle ground, too? Yes, but there has to occur an apprehension of what is prior. For we do not always use that which we have, but we only do so when we arrange the middle, either in relation to that which is above or in relation to the opposite of this, or in relation to such potencies or dispositions we take steps to actualize<sup>50</sup>.

<sup>47</sup> Plotino, VI 8.3.24.25.

<sup>48</sup> B. P. Andrade, «Freedom and *Praxis* in Plotinus's *Ennead* 6.8.1-6», *Revista Archa* 30 (2020) 7.

<sup>49</sup> Cfr. *idem*.

<sup>50</sup> Plotino, I 1.11.5-10.

Com efeito, isto demonstra que os desejos racionais que estão por detrás das ações constituem um aspeto real de livre-arbítrio a operar na ética prática. Esta realização é descrita como uma atualização, e é inseparável de uma identificação com a sua natureza, como vimos anteriormente. Deste modo, não basta tomar consciência daquilo que temos como potência em nós; é necessário algum tipo de ação para nos tornarmos isso; é neste âmbito que concordamos com Aubry, ao afirmar que este movimento é equivalente à escolha ativa de uma identidade. Nas suas palavras:

There is nothing necessary about such a process. [...] the descent must be understood, above all, as the forgetfulness by the soul of its intelligible rootedness; [...] the goal is to give rise to a trajectory of consciousness [...] inseparably an epistemic and an ethical trajectory [...]. In this way, the movement of conversion is the reverse of that of procession: the degradation of powers is reversed into an actualization of the potential; that is, of the traces left in us by higher realities. However, while procession is necessary, conversion is contingent, depending as it does on the choice of the *hemeis*, who can remain forever cut off from its intelligible origin and its essential identity<sup>51</sup>.

Ao destacar a natureza dialética da alma e separando o «ser inteligível» do «ser sensível», Aubry admite existir, respetivamente, um ser permanente, impessoal, e um ser ético, no qual o sujeito é responsável pelas escolhas que faz enquanto constituição de si mesmo: uma escolha da alma entre autenticidade e aparência; um movimento de identificação com a sua autenticidade, ou de cedência

<sup>51</sup> Aubry, «Metaphysics of soul and self in Plotinus», cit., p. 320.

à ilusão trágica da matéria, que a desvia do seu caminho à verdadeira liberdade. Atualizando-se, a alma é chamada a uma fidelidade ativa à sua essência, o resultado de uma escolha ontológica. Através da proposta de um modelo de sintonia moral, segundo o qual os nossos desejos racionais livres procuram atualizar na vida empírica os princípios inteligíveis de ação<sup>52</sup>, também Andrade demonstra que Plotino defende, em última análise, que as ações humanas são livres quando atualizam os princípios morais derivados da contemplação do inteligível. Assim, as ações humanas livres residem na contemplação do inteligível e, simultaneamente, da derivação dos desejos racionais que operam nas nossas ações virtuosas.

## 5. Considerações finais

The result is, we will say, that autonomy and what is up to us are not to be referred back to acting, not to the external situation, but to the internal activity and intellection and the contemplative activity of virtue itself. [...] And, as a result, we will say that it is quite clear that what is immaterial is what is free, and it is by this that what is up to us must be explained, and willing itself, which is in control and on its own, even if something, of necessity, directs it towards something external. Those things, then, which originate in willing and occur because of it are up to us, both externally and in itself<sup>53</sup>.

<sup>52</sup> Cfr. Andrade, «Freedom and *Praxis*...», cit., p. 3.

<sup>53</sup> Plotino, VI 8.6.19-30.

Procuramos, assim, iluminar a noção de *boulesis* na filosofia de Plotino, compreendendo-a não apenas como um desejo natural da alma pelo Bem, mas também como uma escolha ativa que implica a deliberação entre dois modos de existência. Demonstramos que, embora determinada pela hierarquia ontológica das hipóstases, a alma humana conserva em si um poder deliberativo, uma capacidade de retornar a si própria como expressão da sua liberdade interior. A reversão da queda da alma depende, deste modo, de um movimento ativo de conversão.

A memória assume um papel duplo: ora vestígio do mundo inteligível que mantém a alma ancorada ao Bem; ora um obstáculo que, ligado ao corpo e ao sensível, pode perpetuar a sua alienação. Nesta luta de forças, Plotino propõe uma fidelidade ativa da alma à sua essência, por meio de um reconhecimento de si própria, que exige esforço ético, virtude e contemplação.

Foi possível observar que a liberdade para Plotino não se define pelo agir espontâneo ou reativo, mas pela conformidade da ação humana com a natureza inteligível da alma. A verdadeira liberdade não reside, portanto, nas escolhas circunstanciais, mas no grau em que a alma se identifica com a sua fonte. Com o apoio de Aubry e Andrade, compreendemos que a *boulesis* é um movimento racional, fundado na atenção e no reconhecimento da alma do seu verdadeiro ser. Assim, a ética para Plotino é um modo de ser que atualiza a potência inteligível do ser humano, e a *boulesis* revela-se

como o ponto de encontro entre vontade, identidade e conhecimento  
– uma força decisiva para a realização da alma naquilo que já é.