

FILOSOFIA, RELIGÃO E MISTICISMO NA ANTIGUIDADE TARDIA: PLOTINO, PORFÍRIO E JÂMBLICO E AS DIFERENTES NUANCES DO NEOPLATONISMO

Ivan Vieira Neto

RESUMO: *Inequivocamente um fenômeno da Antiguidade Tardia, o neoplatonismo representou para o homem antigo o último bastião das suas velhas tradições ancestrais, da religião dos antepassados e da cultura clássica. A filosofia neoplatônica de Plotino, especialmente, engendrou preceitos que, por seu significado, ressoaram através das últimas vozes do paganismo e sobreviveram à Idade Média na filosofia escolástica. Embora as idéias de Plotino tenham alcançado tal importância ulterior, foram o cerne dos conflitos entre Porfírio e Jâmblico durante o séc. III. Eis o ponto de partida para analisarmos as nuances do neoplatonismo à luz deste contexto histórico.*

PALAVRAS-CHAVE: *Antiguidade Tardia, Filosofia, Neoplatonismo, Helenismo.*

ABSTRACT: *Clearly a Late Antiquity's phenomenon, the Neoplatonism represented to the ancient men the last bastion of its old traditions, the religion of their ancestors and classical culture. Especially the neoplatonic philosophy of Plotinus, that had engendered precepts which, by its meanings, resounded through the last voices of paganism and survived the Middle Ages into the scholastic philosophy. Although the ideas of Plotinus achieved such later importance, it were the main problem conceiving the conflicts between the philosophers Porphyry and Iamblichus. That will be the starting point of this paper, which analyzes the layers of Neoplatonism through its historical context.*

KEY-WORDS: *Late Antiquity, Philosophy, Neoplatonism, Hellenism.*

* Universidade
Federal de Goiás
Goiania - GO, Brasil

Introdução

O neoplatonismo é, inequivocamente, um fenômeno da Antiguidade Tardia. Certamente podemos afirmar que foi a derradeira das filosofias helenísticas, engendrada pelas demandas éticas, morais e espirituais do complicado contexto histórico em que floresceu: o terceiro século. Uma vez que as estruturas primárias da organização imperial foram abaladas pela crise sucessória e a consequente anarquia militar que se instaurou a partir de 235, todas as demais instituições romanas foram ameaçadas.

Os séculos terceiro e quarto iniciaram o processo de transformações sociais que modificariam para sempre o Império romano. Em meio a tais transformações, a antiga cultura clássica cedia posto à cultura romana tardo-antiga, intermediária entre a tradição helenística e os costumes medievais. Era uma nova cultura, dotada de um novo ritmo de vida e uma nova moralidade (BROWN, 1989: 226).

Em *Cultura e Poder na Antiguidade Tardia Ocidental*, Frighetto conceituou a Antiguidade Tardia como período intermediário entre a Antiguidade Clássica e a Idade Média (FRIGHETTO, 2000: 21). Por nossa vez, acreditamos que esteja correto afirmar que a sociedade romana desse período era

a depositária de uma cultura também intermediária, a qual agregava elementos tanto das antigas tradições helenísticas quanto de uma cultura romana cristianizada, que viria a ser, posteriormente, a cultura européia do Ocidente medieval.

Naturalmente, as transformações características da Antigüidade Tardia estiveram sujeitas tanto à aceitação quanto a uma oposição que intentava preservar os antigos costumes e tradições. E o neoplatonismo nasceu em Alexandria como um bastião para os partidários da tradição helenístico-romana, concebido à luz da filosofia platônica e influenciado por outros cânones da filosofia helênica, como o pitagorismo e o aristotelismo. Portanto, é preciso analisar em que consistia esta nova filosofia, pois, em alguma medida, os seus adeptos foram mais que filósofos ou pensadores: eram detentores da velha tradição que a nova cultura ameaçava suprimir.

O neoplatonismo alexandrino

O precursor do neoplatonismo foi Amônio Saccas, filósofo de origem grega que fundou uma escola em Alexandria. Ele foi o professor de Erênio, dos dois Orígenes, de Cássio Longino e Plotino, o mais proeminente entre os neoplatônicos tardo-antigos. Por este não nos ter legado nenhuma obra escrita, não conhecemos a filosofia de Amônio senão através das *Enéadas* plotinianas, pois durante os onze anos que passou estudando sob sua tutela, certamente Plotino absorveu muito da sua doutrina (ULLMANN, 2002: 246).

Nascido em Licópolis, localizada em uma região helenizada do Egito, em 205, Plotino estudou a filosofia de Amônio Saccas em Alexandria. Em 244 se instalou em Roma e dois anos depois fundou a sua escola neoplatônica. Grande parte do que sabemos sobre a sua vida está baseado na obra *Vida de Plotino*, escrita por um de seus mais devotados discípulos (e também organizador das suas *Enéadas*).

Este discípulo foi Porfírio, fenício nascido em 234 na cidade de Tiro. Descendente da nobreza local, estudou na escola de Atenas sob os cuidados de Apolônio (gramático), Demétrios (matemático) e Cássio Longino (filósofo). Mais tarde, passou

seis anos em Roma, quando frequentou as aulas de Plotino. Após este período, partiu para Lilibeu, na Sicília, onde permaneceu até a morte do seu professor. Morto Plotino, Porfírio organizou os escritos do mestre e escreveu a sua biografia.

Se por um lado não conhecemos a filosofia de Amônio Saccas e temos apenas os tratados de Plotino como indicativos do que se ensinava em Alexandria, por outro a filosofia plotiniana, ensinada em Roma, nos é bem conhecida. Muito embora não possamos distinguir nas *Enéadas* aquilo que Plotino formulou daquilo que aprendeu com Amônio, sua obra é uma continuadora da filosofia alexandrina. O neoplatonismo foi fundado sobre as doutrinas plotinianas, pelo que o filósofo doravante ficou conhecido como o “pai do neoplatonismo antigo”. Os seus sucessores, entretanto, fizeram mais do que somente seguir as suas doutrinas; adaptaram o neoplatonismo plotiniano às necessidades dos seus próprios contextos.

As concepções neoplatônicas de Plotino

Como já afirmamos, toda a filosofia neoplatônica ulterior estava fundamentada nas concepções legadas por Plotino de Licópolis, especialmente nas três hipóstases, que foram pensadas a partir do diálogo *Parmênides*, de Platão (ULLMANN, 2002: 17). Os “princípios divinos” de Plotino eram o Uno ou Bem (*Hen*), o Intelecto (*Noús*) e a Alma do Mundo (*Psykhé*), que compreendia em si todas as demais almas individuais.

Como primeiro princípio, o *Hen* não é um ser, antecede todos os seres. Precede a todas as coisas, das quais é a causa primeira. Ele é o Bem em si mesmo. Ou seja, o Uno é o gerador de tudo quanto existe e encontra-se além da existência. Por sua grandeza, superioridade e perfeição, o Uno se desdobra em outras duas hipóstases através da emanação. É mister ressaltar que ele emana, não se divide; porquanto nada perde em sua qualidade ao dar origem aos dois outros princípios.

Ullmann ressaltou que o Uno é conhecido de forma negativa, justamente porque, pela nossa distância desse primeiro princípio, não nos é

possível conhecê-lo de forma positiva. Portanto, a argumentação de Plotino acerca da existência do Uno é apriorística (ULLMANN, 2002: 19). Compreender as outras duas hipóteses é um tanto mais fácil, uma vez que estão relacionadas às instâncias que Platão chamava de *mundo inteligível* (plano das idéias) e *mundo sensível* (material).

O *Noûs* emana do Uno, é a segunda hipótese e o segundo princípio. Enquanto tem o primeiro por causa, sai dele e volta-se-lhe de maneira contemplativa, pelo que “no *Noûs* constitui-se o universo inteligível, o *kósmos noētós*” (ULLMANN, 2002: 26). A hipótese do Intelecto está relacionada ao mundo inteligível platônico. Consequentemente, a *Psykhé* é a terceira hipótese e o terceiro princípio, que procede do poder criador do *Noûs*. Contemplando o Uno, o *Noûs* gera a *Psykhé* que, “contemplando o *Noûs*, multiplica-se em todos os entes particulares do mundo sensível, sem dividir-se” (ULLMANN, 2002: 27). Alma do Mundo, esta contém em si todas as almas individuais e governa o plano sensível. Por sua vez, a *Psykhé* também volta-se à hipótese imediatamente anterior (o *Noûs*) através da contemplação.

O pensamento de Plotino confere ao neoplatonismo as suas primeiras formas. Segundo Ramos Jurado, as principais características da filosofia neoplatônica serão o ecletismo, a orientação religiosa, o retorno ao helenismo, a busca por respaldo em concepções “reveladas” aos filósofos antigos e, especialmente, a sua tentativa de confluência entre esses autores como meio de unificação das culturas pagãs em uma só voz, a fim de fazer frente à exclusividade do cristianismo. “En efecto, se pensaba en una cultura sincrética, en una cultura capaz de amalgamar los motivos que se encontraban presentes en la tradición de los antepasados” (JURADO, 1997: 13-14).

O “mundo neoplatônico”

As concepções plotinianas do mundo podem ser compreendidas como uma esfera de círculos concêntricos. O seu núcleo é o Uno, o qual se desdobra no *Noûs* e na Alma do Mundo. Uma vez que cada hipótese sente necessidade da anterior para completar-se, estando o Uno completo em si mesmo,

essa dinâmica assegura a estabilidade dos círculos, pois o movimento de retorno da segunda e terceira hipóteses garante que essa esfera permaneça fechada sobre si mesma.

Essa correspondência entre as hipóteses neoplatônicas e o *Parmênides* de Platão pouco se modifica nas concepções de Porfírio de Tiro. Este filósofo é considerado um continuador da filosofia plotiniana, uma vez que suas idéias observam alguma simetria com o pensamento de Plotino. Quem interrompe esta continuidade fluida é Jâmblico de Cálcis, pois as suas concepções combinavam a filosofia neoplatônica (e, portanto, helênica) de Plotino e Porfírio com teologias e rituais mágicos, oriundos das regiões bárbaro-helenizadas do Império romano.

O nosso primeiro problema é estabelecer se a filosofia de Jâmblico constituía mesmo uma *mise-en-scène* entre o neoplatonismo de seus antecessores e as religiosidades provinciais, transformando a filosofia plotiniana em uma nova *teosofia*, orientada pelos mesmos ideais das filosofias populares, que eram a principal manifestação das práticas tradicionais da cultura pagã durante o século terceiro.

Porfírio e Jâmblico: dois neoplatônicos

Apesar da importância de Plotino, ninguém o sucedeu na sua escola em Roma. Enquanto continuaram existindo escolas neoplatônicas no Oriente romano (em Atenas, Alexandria e Apaméia), não mais existiu uma escola em Roma. Além disto, como assinalou Baracat Jr., após a morte de Plotino o neoplatonismo foi marcado por uma bifurcação sentida desde a Antiguidade: se alguns filósofos foram de encontro às práticas mágicas do paganismo, outros fizeram adequar o seu neoplatonismo às doutrinas cristãs (SAFFREY, 1992: 39. *Apud* BARACAT JR., 2008: 21).

Consoante Baracat Jr., o neoplatonismo do dileto de Plotino estava em lugar nenhum. Porfírio “tentava preservar o espírito helênico ao mesmo tempo em que era seduzido pelos oráculos e rituais mágicos” (BARACAT JR., 2008: 22). E aqui

encontramos um segundo problema: se Porfírio também se deixava encantar pela magia, por quais razões este filósofo empreendeu tão severas críticas a Jâmblico de Cálcis por suas inclinações à teurgia? Volveremos a esta análise.

Jâmblico nasceu em Cálcis, na Celessíria, no ano 240. Como Porfírio, descendia de nobres orientais, filho de uma família helenizada proveniente de Emésa. Teve por preceptor Anatólio e, mais tarde, mudou-se para a Sicília, quando sua educação esteve sob os cuidados do próprio Porfírio. Após regressar da península itálica, firmou-se em Apaméia, onde fundou a sua escola neoplatônica siríaca.

A obra mais célebre de Jâmblico de Cálcis, mais conhecida por sua alcunha renascentista: *De mysteriis ægyptiorum*, foi escrita em resposta às exortações de seu antigo mestre. A *Carta a Anebon* de Porfírio foi endereçada a um dos discípulos de Jâmblico, com perguntas relativas à filosofia do calcidense. Mas quem respondeu à missiva foi o próprio mestre da escola da Síria. O conteúdo filosófico do *De mysteriis*. é a *Resposta do mestre Abamon à Carta a Anebon e soluções às dificuldades que ela apresenta*, ou seja, a resposta de Jâmblico (que se apresenta sob um pseudônimo) às questões levantadas por Porfírio. Parece que *Abamon* é o equivalente em língua egípcia à palavra grega *theopátôr*, termo que designava o teurgo (JURADO, 1997: 8).

O De mysteriis ægyptiorum

Em sua *Carta a Anebo*, o neoplatônico Porfírio inquiriu um discípulo egípcio de Jâmblico sobre a qualidade dos deuses, a prática da teurgia e as concepções da sua escola a respeito das hipóstases de Plotino. A carta está em tom de impassível incredulidade em relação tanto à filosofia quanto aos rituais praticados no círculo do filósofo calcidense. Portanto, quem responde à epístola é o próprio mestre, Jâmblico, como se a carta lhe fosse diretamente endereçada (JÂMBLICO, *De mysteriis*. L. I, 2).

Entendemos a utilização do pseudônimo *Abamon* como forma de legitimação, uma vez que o conteúdo da resposta não é apenas filosófico, mas

também teológico, como o remetente explica ao seu destinatário no primeiro livro do *De mysteriis*:

“A tudo ofereceremos de forma conveniente a resposta apropriada, ao teológico responderemos teologicamente, ao teúrgico teurgicamente, enquanto que o filosófico examinaremos contigo de forma filosófica” (JÂMBLICO, De mysteriis. L. I, 2).

Investido com a autoridade de um sacer-dote, Jâmblico pode proceder com mais legitimidade à sua explicação, que discorre sobre filosofia neoplatônica, teologia egípcia e as práticas rituais e sacrificiais da teurgia.

A característica mais marcante na obra de Jâmblico de Cálcis é a defesa que este empreende em favor da teurgia. Se por um lado Porfírio recusou aceitá-la em favor da beatitude recomendada pelo mestre Plotino, ascética e contemplativa, Jâmblico adotou-a como prática imprescindível à comunicação entre os homens e as divindades. E o filósofo se comporta como um verdadeiro *theios ànçr*, homem divino, cuja preocupação com o helenismo ultrapassava a filosofia e o neoplatonismo. Percebemos no *De mysteriis ægyptiorum* um indivíduo preocupado com os costumes. Através das suas concepções filosóficas e espirituais, Jâmblico buscava a reconciliação com a tradição pagã como resistência aos avanços do cristianismo.

O contexto histórico

Os problemas de ordem social gerados pela crise política do terceiro século afetaram a religião oficial e as sensibilidades espirituais da sociedade romana. Enquanto os bárbaros ameaçavam as fronteiras e as estruturas imperiais atravessavam um momento de dificuldades na organização dinástica, as divindades tradicionais foram abandonadas. A espiritualidade sobrevivia através das filosofias e mistérios que se preocupavam com a felicidade pessoal, religiosidades provinciais por excelência. Segundo Pierre Lévêque, somente o culto à deusa Tykhçi continuava praticado, e nele se disfarçava a descrença nos favores divinos e a convicção de que apenas o acaso, doravante, governava os assuntos humanos (LÉVÊQUE, 1987: 144).

Ademais, o cristianismo encontrava-se em franca expansão e reunindo cada vez mais adeptos ao seu monoteísmo. Em sua introdução à tradução do *De mysteriis*, para o espanhol, Ramos Jurado conjectura que “el agravamiento de la situación de los sostenedores del *kósmos* tradicional tiene mucho que ver con el tono y la composición de la obra de Jámblico” (JURADO, 1997: 12). A *Resposta de Abamon à Carta a Anebon* é, portanto, uma síntese de tradições helenísticas.

Durante o período em que transcorreu a sua vida, Jámblico testemunhou a ascensão do cristianismo e o esfacelamento das tradições ancestrais do paganismo. Como explicou Ramos Jurado, o filósofo de Cálcis

“nace con un imperio en el que el poder político, con la ayuda de los intelectuales, entre ellos los neoplatónicos, mantiene el kósmos establecido, heredado, sancionado por los dioses, y viene a morir bajo un reinado que significa el ascenso imparable de un nuevo orden ideológico que pretende arrinconar y extirpar el antiguo. Jámblico no pudo mantenerse al margen de este conflicto y aunque su anticristianismo es menos «brillante» (...) que el de su maestro Porfirio, no fue menos firme” (JURADO, 1997: 17).

O empenho de Jámblico

Diante de uma tal realidade, é possível compreendermos os motivos pelos quais Jámblico aproximou sua filosofia daquelas religiosidades praticadas no Império. Por esta empreitada, o filósofo ofereceu aos seus contemporâneos a via média para a salvação da alma: um caminho que estava entre a beatitude ascética de Plotino e Porfírio e as doutrinas soteriológicas que as religiosidades comuns ofereciam. Dentre estas, incluso, o cristianismo.

Os neoplatônicos aspiravam por, através da contemplação meditativa, retornar ao Uno, tal qual acontecia com o *Noûs* e a Alma do Mundo. Ao projetar-se de volta ao “centro”, os filósofos deveriam observar uma vida desapegada e beatífica, evitando as paixões e vícios. Praticavam a ascese, renunciando aos prazeres da vida material. Segundo

a expectativa de Plotino e Porfírio, ao conseguir uma conduta moral irrepreensível, o filósofo era “convidado” a unir-se ao Uno através do *hénôsis*. Este termo traduz um êxtase espiritual que levava ao encontro com a divindade.

Ao escrever a biografia do mestre, Porfírio afirmou que o licolopolitano experimentou o *hénôsis* quatro vezes durante a sua vida. Ele mesmo experimentou-o apenas uma vez, quando já contava sessenta e oito anos de idade. Mas Jámblico, por seu turno, oferecia esta experiência mística através da sua teurgia, um ritual que misturava ervas, gemas, encantamentos mágicos e sacrifícios animais como forma de invocação das divindades. Através da teurgia alcançava-se o *hénôsis* sem o esforço ascético do qual eram partidários Plotino e Porfírio.

Taormina, no livro intitulado *Jamblique: critique de Plotin et de Porphyre*, afirma que a organização do mundo divino empreendida por Plotino e Porfírio foi subvertida pela importância que Jámblico atribuiu aos agentes da teurgia. A *meta-ontologia* hipostática plotiniana foi, assim, substituída por uma rígida estrutura hierárquica, segundo a qual estão agrupados os arcanjos, anjos, *daímones*, heróis e almas divinas da teologia neoplatônica de Jámblico (TAORMINA, 1999: 9). Para responder ao seu contexto, Jámblico precisou adaptar a filosofia plotiniana.

A querela entre Porfírio e Jámblico...

Parece-nos claro, portanto, que o primeiro de nossos problemas está resolvido. Jámblico modificou as estruturas das hipóstases de Plotino para inserir os seus “entes superiores”, os agentes teúrgicos que ocupam o lugar intermédio na hierarquia entre os deuses (que vivem no plano inteligível, o *Noûs*) e os homens (condenados à matéria), que estão no mundo sensível. A filosofia jambliqueana apontava o contato com tais entidades como forma de purificação da alma e ascensão ao Bem.

Além das suas contribuições para a dinâmica do neoplatonismo posterior, haja vista que os seus sucessores sempre discutiram as suas concepções filosóficas, Jámblico também insuflou nova vida às tradições do paganismo tardo-antigo. Morto no

mesmo ano do Concílio de Nicéia (325), o filósofo calcidense deixou, através de sua obra, um legado para os partidários da tradição politeísta, sendo retomado anos mais tarde pelo Imperador Flávio Cláudio Juliano, na sua tentativa de restabelecer a tradicional religião romana pagã.

Resta-nos o segundo problema a ser resolvido: por que razão Porfírio, que também foi partidário do paganismo e ainda mais contrário ao cristianismo que o próprio Jâmblico, desaprovava a filosofia do calcidense? O que levou o filósofo de Tiro a redigir a sua *Carta a Anebo* e se posicionar contra a teurgia de Jâmblico?

Sendo ambos naturais de províncias romanas orientais, filhos de nobres helenizados, não pode ter a sua formação constituído o pomo da discórdia entre os dois filósofos. Ullmann nos indica onde residiu a diferença: enquanto esteve em Nicomédia para tratar dos “interesses dos gregos” contra os cristãos, Porfírio “exaltou a astrologia, as práticas órficas, o culto às imagens dos deuses e a teurgia”, embora lhe atribuísse efeitos apenas parciais (ULLMANN, 202: 235).

A defesa da teurgia empreendida por Porfírio em sua apologia ao paganismo deu-se, sobretudo, face ao cristianismo, ao qual o filósofo foi radicalmente contrário, pois “a tarefa de Porfírio era salvaguardar a verdade vigente na sua ambiência histórica, fundada em longa tradição” (ULLMANN, 2002: 235).

...e as doutrinas de Plotino

Certamente, nessa perspectiva, a forma como o neoplatonismo de Jâmblico abraçou a teurgia se apresentava como um exagero aos olhos do filósofo de Tiro. Devotado que era à doutrina do mestre Plotino, parece-nos bastante plausível que a sua *Carta a Anebo* tenha sido encaminhada ao antigo discípulo como meio de averiguar as suas reais competências filosóficas e o seu conhecimento das doutrinas do neoplatonismo plotiniano. Ademais, as alterações às quais Jâmblico submeteu as três hipóstases foram uma clara oposição ao pensamento dos seus antecessores.

Como bem assinalou Baracat Jr., esta oposição de Jâmblico às concepções plotino-porfirianas é uma

causa bastante provável para o empenho de Porfírio, após um período de interesse pelo aristotelismo, em voltar seu interesse para Platão e Plotino, aproximadamente no ano 300, coincidindo com o período de produção do filósofo de Cálcis, sendo também o motivo pelo qual tenha se dedicado a editar as *Enéadas* de Plotino (BARACAT JR., 2008: 24).

Conclusão

Demonstramos que o surgimento da filosofia neoplatônica esteve ligado às transformações sociais que afetaram o Império romano em todas as instâncias. Enquanto os primeiros neoplatônicos se preocupavam em defender as tradições helenísticas, a sua filosofia acabou absorvendo muitas das suas preocupações religiosas. E ao mesmo tempo em que se uniam para defender o paganismo, estes filósofos irromperam em querelas no interior do próprio neoplatonismo.

Pretendendo impedir as transformações, os neoplatônicos perceberam que sua própria filosofia se modificava. O período que transcorreu entre Plotino, Porfírio e Jâmblico testemunha que o neoplatonismo não se solidificou em uma doutrina única e hermética. Pelo contrário, continuou aberto às influências da cultura romano-helenística e, à medida em que a cristianização se tornava eminente, defendeu o paganismo tradicional ao agregar alguns de seus elementos à sua própria filosofia.

BIBLIOGRAFIA

a) Documentos Textuais

IAMBlichus. *On the mysteries*. Translated by Thomas Taylor. London: Chiswick Whittingham, 1821.

JÂMBlico. *Sobre los misterios egipcios*. Traducción de Enrique Ángel Ramos Jurado. Madrid: Gredos, 1997.

PORPHYRY. The Epistle of Porphyry to Egyptian Anebo. In: IAMBlichus. *On the mysteries*. Translated by Thomas Taylor. London: Chiswick Whittingham, 1821.

b) Bibliografia Geral

ANDo, Clifford. *Roman Religion*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003.

- BARACAT JR., José Carlos. *Plotino: Enéada III. 8 [30]*. São Paulo: Ed. Unicamp, 2008.
- BEARD, Mary; NORTH, John; PRICE, Simon. *Religions of Rome. Volume I – A History*. London: Cambridge University Press, 1998.
- BOWERSOCK, G. W. *Hellenism in Late Antiquity*. Ann Arbor: University of Michigan, 2008.
- BROWN, Peter. *The World of Late Antiquity*. London: WW Norton, 1989.
- _____. *Society and the Holy in Late Antiquity*. Los Angeles: University of California Press, 1989.
- BURKERT, Walter. *Antigos Cultos de Mistério*. São Paulo: Ed. USP, 1991.
- DE VOGEL, C. J. On the Neoplatonic character of Platonism and the Platonic character of Neoplatonism. In: *Mind*. Oxford, v. 62, n. 245, p. 43-64, 1963.
- DILLON, John M. Plotinus, Enneads 3.9.1, and Later views on the Intelligible World. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. Baltimore, v. 100, p. 63-70. 1969.
- DODDS, E. R. Theurgy and its relationships to Neoplatonism. *The Journal of Roman Studies*. London, v. 37, p. 55-69, 1947.
- FOWDEN, Garth. The Pagan Holy Man in Late Antiquity Society. *The Journal of Hellenic Studies*. London, v. 102, p. 33-59, 1982.
- FRIGHETTO, Renan. *Cultura e Poder na Antigüidade Tardia Ocidental*. Curitiba: Juruá, 2000.
- JANOWITZ, Naomi. *Magic in the Roman World*. London: Routledge, 2001.
- LE GLAY, Marcel; VOISIN, Jean-Louis; LE BOHEC, Yann. *Histoire Romaine*. Paris: Presses Universitaires de France, 1991.
- LÉVÊQUE, Pierre. *O mundo helenístico*. Lisboa: Setenta, 1987.
- LUCK, Georg. *Arcana Mundi: Magic and Occult in the Greek and Roman World*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1985.
- MARROU, Henri-Irenée. *¿Decadencia romana o Antigüedad Tardia? Siglos III-VI*. Madrid: Rialp, 1980.
- MOMIGLIANO, Arnaldo; et al. *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*. Madrid: Alianza Universidad, 1989.
- SANZI, Ennio. *Cultos Orientais e Magia no Mundo Helenístico-Romano*. Fortaleza: Ed. UECE, 2006.
- TAORMINA, Daniela Patrizia. *Jamblique, critique de Plotin et de Porphyre: quatre études*. Paris: Vrin, 1999.
- TURCAN, Robert. *Los cultos orientales en el mundo romano*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2001.
- ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *Plotino: um estudo das Enéadas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

