

Agón epistolar: o debate filosófico-teúrgico no livro I de *Sobre os mistérios*, de Jâmblico de Cálcis¹

Fernanda Lemos de Lima

RESUMO

No presente trabalho, busco perceber como se constitui a *disputatio* entre os filósofos Porfírio e Jâmblico, ambos considerados pensadores neoplatônicos no livro I da obra *Resposta do mestre Abamon à carta de Porfírio dirigida a Anebo e respostas às dúvidas nela expressas*. Mais conhecido pelo título atribuído por Ficino, *Sobre os mistérios*, a obra é uma missiva imensa cuja autoria é imputada ao filósofo sírio Jâmblico de Cálcis, que traz a voz argumentativa de um certo mestre Abamon. Para tanto, procuro compreender o fato de Jâmblico construir uma personagem – o sacerdote egípcio – para responder às interpelações feitas indiretamente por Porfírio, ao questionar Anebo, um suposto discípulo de Abamon ou, na verdade, Jâmblico. Além disso, pretendo percorrer alguns argumentos do livro I de *Sobre os mistérios*, procurando observar os primeiros passos de sua construção argumentativa para o esclarecimento a respeito da teurgia, tendo como forma de apresentação a estrutura em perguntas e respostas, as *erotapokríseis*.

PALAVRAS-CHAVE

Jâmblico; Porfírio; Teurgia; Neoplatonismo.

H

Hermes, deus da religião grega, mensageiro dos olímpicos, é uma divindade de suma importância para aqueles que se dedicam à compreensão das questões ligadas aos deuses, por conseguinte, às práticas sacerdotais e teúrgicas. Por essa razão, o texto que é objeto de investigação no presente trabalho inicia sua argumentação em resposta às provocações de Porfírio, invocando o referido deus.

O deus que preside aos discursos, Hermes, parece ser adequadamente comum a todos os sacerdotes. Ele, que governa o verdadeiro conhecimento acerca dos deuses, é um em tudo. A ele, por sua vez, os nossos antepassados atribuíam a invenção das coisas próprias à sabedoria, conferindo o nome de Hermes a todas as composições escritas da mesma família. Se é verdade que partilhamos uns com os outros a dedicação e a força desse deus, tu bem fazes quando expões aquelas questões sobre conhecimento a respeito da teologia, aos sacerdotes, porque eles as acolhem bem.²

Nesse primeiro momento da argumentação, tem-se a invocação à figura de Hermes, não apenas como aquele que é comum aos sacerdotes, mas como o deus que “governa o verdadeiro conhecimento” e do qual todos os sacerdotes partilham a “dedicação e força”. Nesse ponto, uma questão levantada por Clarck, Dillon e Hershbell afigura-se relevante: de qual Hermes se está falando: o deus da religião grega, o deus egípcio-heleno, Hermes-Thot, ligado necessariamente a Hermes Trimegistos e à tradição hermética? Certeza não há, mas fica evidente uma ligação entre essa divindade mencionada e os escritos sagrados tradicionais, atribuídos à tradição hermética, como indicado pelos tradutores para a língua inglesa de *Sobre os mistérios*, ao discutirem a figura do deus aludido na abertura do texto:

A identidade exata de Hermes nomeado aqui é ambígua, uma vez que Jámblico explora os supostos atributos de ambos, do Hermes grego e do divino ou semidivino Hermes Trismegisto, um amálgama de Thoth com Hermes da antiguidade tardia. Acreditava-se que Thoth era o escriba divino de textos rituais e fórmulas, o inventor da escrita, guardião da sabedoria, conhecimento e ciência, e foi o suposto autor de grande parte da literatura egípcia (ou pseudo-egípcia) sagrada em circulação. A característica definidora

do Hermes grego no período helenístico foi a de intérprete da vontade divina para a humanidade e, para os estóicos, ele simbolizava o *logos* criativo.³

Retomando o texto de Jâmblico, é interessante observar como tal introdução procura colocar em um patamar de igualdade o interlocutor da voz, que responde às questões propostas, e a própria voz, a partir da comunhão na força do deus que é comum aos dois lados de um *agwv* filosófico, indicando, ainda, a correção da atitude de Porfírio, ao dirigir suas perguntas sobre teologia aos sacerdotes.

Falo de uma “voz” e não de Jâmblico propriamente, ao mencionar a disputa reflexiva entre Porfírio e seu interlocutor na obra em questão, por conta da própria estruturação do texto. Em primeiro lugar, é preciso frisar que se trata de uma resposta à carta de Porfírio endereçada a Anebo, na qual o filósofo propõe uma série de questões com as quais pretende desqualificar os processos teúrgicos em termos de práticas, de filosofia e de teologia. Entretanto, quem se apresenta como interlocutor de Porfírio, no texto, é um mestre de nome Abamon. Há, portanto, a criação de uma personagem que seria um sacerdote egípcio e mestre de Anebo a quem supostamente Porfírio havia dirigido a carta.

A autenticidade da autoria de *Sobre os mistérios*⁴ já foi questionada. Entretanto, um prefácio de Michail Psellus,⁵ presente nas edições mais recentes da obra, ajuda a elucidar a questão:

Deve-se saber que o filósofo Proclo, comentarista das *Enéadas* de Plotino, diz que “o que responde” à carta que foi proposta por Porfírio é o divino Jâmblico, e, contudo, por causa da particularidade do assunto, responde conforme a pessoa de um egípcio, Abamon.⁶

Ressalto o fato de Psellus tomar a informação do texto do próprio Proclo,⁷ autor que se refere a Jâmblico como “divino” e cujo período de vida não está distante daquele em que o filósofo sírio se encontrava ativo.

Se acreditarmos na autoria jambliqueana de *Sobre os mistérios*, é interessante observar a escolha de uma *persona* que se reveste da imagem de um sacerdote egípcio para poder responder aos questionamentos do interlocutor. Sobretudo a argumentação que reforça a necessidade de ser ele – um sacerdote e mestre – a responder

reside na adequação de quem deve oferecer o esclarecimento a perguntas tão detalhadas, um mestre e não um discípulo que ainda aprende. Ou seja, na escolha do interlocutor que entrará no embate argumentativo com as interpelações de Porfírio, há uma busca de simetria entre participantes da disputa de ideias. Não haveria uma superioridade na fala de Porfírio, mas estariam ambos os interlocutores em simetria, por se tratar de um “diálogo” entre mestres.

Note-se que, na biografia de Jâmblico, como veremos mais adiante, sugere-se ter sido ele discípulo de Porfírio, mais uma razão para pensar a criação da *persona* Abamon como um recurso para fugir à relação mestre-discípulo, plenamente argumentada pela seguinte passagem: “[...] por isso, com justiça, eu considerarei a carta que foi dirigida a Anebo, meu aluno, ter sido escrita para mim, e responderei a ti essas coisas verdadeiras a respeito das quais inquires”.⁸

Ao mesmo tempo, a própria argumentação oferecida no texto aponta para a ideia de que o diálogo deve ser feito diretamente entre mestres. Nesse sentido, a própria argumentação proposta busca, como exemplo de ação, figuras consagradas da filosofia grega antiga, como Pitágoras e Platão:

Pois, não seria adequado que Pitágoras, Platão, Demócrito, Eudoxo e muitos outros entre os antigos helenos tivessem alcançado um ensinamento conveniente por causa dos escritos sagrados de seus contemporâneos, e, estando tu junto a nós, tendo o mesmo conhecimento em relação àqueles, que se enganasse a respeito da opinião de acordo com a orientação dos que vivem agora e que são chamados mestres públicos.⁹

Relevante comentar, concordando com Clarcke e seus colegas de tradução,¹⁰ o fato de haver uma filiação às figuras da filosofia grega, portanto, a um pensamento filosófico de base helênica ligado à tradição hermética. Tal pensamento, na economia desse escrito de Jâmblico, será somado aos conhecimentos da Caldeia, dos assírios, dos egípcios, das tábuas de Hermes, que, segundo o próprio Jâmblico, “Platão e, antes, Pitágoras, que leram a filosofia do princípio ao fim, compartilharam [...]”.¹¹

Os tradutores da edição de Atlanta, falando sobre a atribuição de autorias dos textos da referida tradição filosófico-religiosa, esclarecem:

Jâmblico estava ciente de que os trabalhos herméticos e pitagóricos

foram atribuídos a Hermes e Pitágoras e compreendia claramente essas figuras como a origem ou a inspiração de tais trabalhos, mais do que como seus autores diretos. [...] Com isso em mente, o papel em segundo plano de Jâmblico é justificado como um elo na corrente de ouro dos interpretes anônimos da palavra divina.¹²

Ou seja, defende-se uma consciência plena, por parte de Jâmblico, na escolha de responder às provocações de Profírio por meio da figura de um sacerdote egípcio, um conhecedor profundo dos temas colocados em questão e, ao mesmo tempo, em termos de posição na relação dialógica, em simetria com seu interlocutor.

Nesse ponto de minha reflexão, é preciso situar historicamente o autor e seu texto. Pouco conhecido e estudado no Brasil, Jâmblico de Cálcis, ao lado de Plotino, Porfírio e Proclo, é um filósofo do neoplatonismo, e sua produção filosófico-teúrgica se situa entre os séc. III e IV d.C.

O neoplatonismo é uma vertente filosófica da Antiguidade, ainda não muito estudada no Brasil, mas que, nos últimos anos, vem sendo mais prestigiada, como se pode verificar pelas atividades da Sociedade Ibero-Americana de Estudos Neoplatônicos. Por isso mesmo, aos poucos, surgem teses, dissertações e livros, como *Neoplatonismo, Mística e Linguagem* – e que me deixou muito eufórica em relação ao desenvolvimento dos estudos sobre os temas explorados por esse momento da filosofia antiga. Além disso, há outras publicações sobre autores do neoplatonismo, todavia, a ênfase, em geral é dada à figura e ao pensamento de Plotino e, por conseguinte, também de seu discípulo Porfírio.

Reale (2008, p. 141), falando em termos de estudos neoplatônicos no mundo, aponta, como uma das razões de certo desinteresse nesses autores, o fato de haver, por parte deles, uma grande produção de comentários a textos de Platão e Aristóteles e, por isso, serem eles considerados “revisonistas” e não produtores de novas concepções e sistemas de mundo, através de uma percepção filosófica. Reale, entretanto, é um dos autores mais antigos que apresenta uma visão mais interessante a respeito desses filósofos, diferindo de Doods, por exemplo, estudioso que desqualifica, especialmente, o trabalho de Jâmblico.¹³

Entretanto, nos últimos anos, as publicações sobre o

neoplatonismo na Europa e nos EUA cresceram, oferecendo estudos bastante relevantes, além de traduções de excelência de várias obras, como o caso da tradução de Atlanta ou, ainda, livros como o recente *Iamblichus and the Foundation of Neoplatonism*, editado por Afonasin e outros.

Voltando ao autor de *Sobre os mistérios*, como já mencionado, foi discípulo de Porfírio e, mais tarde, estabeleceu uma escola em Apameia.¹⁴ Em sua escola, as investigações filosóficas serão pensadas a partir de uma reflexão conjunta com as práticas da teurgia, ligando uma tradição filosófica grega – especialmente em relação a concepções platônicas e às hipóstases plotinianas – às tradições teúrgicas orientais. Nesse sentido, é considerado um precursor dos estudos teológicos, ao apresentar um texto que define sistematicamente as relações entre os gêneros superiores, dentro de uma “escala” do divino, algo que fica bastante evidente no livro I da obra supracitada e, igualmente, se estende pelos outros livros do texto em tela. Note-se, ainda, o fato de o mestre sírio ser considerado por Smith¹⁵ o primeiro filósofo da religião, cujas reflexões filosóficas buscam uma explicação racional – um *lógos* – para os processos ritualísticos religiosos.

Ayala, em artigo instigante publicado em 2010, aponta, de maneira breve, mas bastante esclarecedora, a oposição entre as compreensões plotinianas e jambliqueanas em relação à busca ao Uno.

[...] Uma oposição – talvez aparente, mas motivada por diferentes concepções metafísicas – entre a via eleita por Plotino para ascender ao Uno e a de Jâmblico: diferentemente de Plotino, que postulava o abandono de todas as coisas e concebia a união com o Uno como uma fuga de um só para o Único, Jâmblico, ao optar pela teurgia como caminho de ascensão até o absolutamente transcendente, propõe explicitamente uma mística que poderia denominar-se de “comunhão”, não apenas com o cosmos, mas também com as outras almas.¹⁶

Nesse sentido, Ayala aponta para uma mística, de base teúrgica, para a “comunhão” do ser com o Uno e com os outros elementos do divino, algo que já aparece no livro I de *Sobre os mistérios*, reconhecendo ainda uma reflexão de base metafísica para a construção de seu argumento, especialmente na desconstrução da primeira questão

proposta por Porfírio a respeito do conhecimento que se pode ter dos deuses, como será visto mais adiante.

Detendo-me agora na construção argumentativa inicial do livro I de *Sobre os mistérios*, busco perceber como se dá uma espécie de *captatio benevolentia* pretendida pela voz do texto em relação ao seu interpelador. Seu apelo busca uma sintonia entre o que se diz e aquele que ouve pela consideração da reflexão, deixando de lado a pessoa que discursa:

[...] Eu, desse modo então, no que diz respeito ao presente discurso, apresento-me para falar. Tu, se possível, supõe que a ti responde de volta aquele mesmo a quem enviaste a carta. Caso a ti pareça ser necessário, considera ser eu que converso contigo por escrito ou um outro profeta dentre os egípcios, pois isso não faz diferença. Ou melhor ainda, eu acredito, desconsidere aquele que discursa seja inferior ou superior: o que é dito observa, se verdade ou mentira é dita, com empenho, atentes ao pensamento.¹⁷

Dessa maneira, a disputa empreendida entre o autor das perguntas – Porfírio – e a voz que responde – Abamon ou Jâmblico – é minimizada em favor de algo maior, a saber, o pensamento, termo pelo qual traduzo o conceito de *diahoia*. Não se trata apenas da construção de um *lógoj*, um discurso de resposta em uma *diputatio* ente pensadores. Trata-se de trazer à baila o processo de uma reflexão que perpassa o *nouj* e pode ser compreendido como algo que se revela por ele, ou seja, pela “faculdade de pensar”, que compõe a *oușiá* de cada indivíduo. Desse modo, percebe-se um inegável chamamento à razão, ao pensamento, o que de *per si* já inscreve a argumentação jambliqueana na seara do racional e, como apontou Ayala,¹⁸ do metafísico.

Além do apelo à *diahoia*, a voz argumentativa busca uma filiação a figuras da tradição do pensamento antigo, como Platão, Demócrito, Pitágoras e Eudoxo, reforçando a seara de conhecimentos presidida por Hermes e conhecida pelos filósofos que aprenderam das suas tábuas.

É relevante indicar a postura de Jâmblico em relação a seu interlocutor, pois se, em um primeiro momento, parece amistosa, logo em seguida começa a desqualificar as perguntas propostas por Porfírio, uma vez que elas apresentam erros de formulação, segundo

o autor de *Sobre os mistérios*, como será visto ao se refutar a ideia de que se pode “admitir” a existência dos deuses. A *disputatio*, portanto, mais do que pelas respostas às questões, seria marcada pela correção de princípios e conceitos balizadores das aporias de Porfírio. O trecho seguinte evidencia bem a postura da voz argumentativa:

Além disso, algumas (questões) também, a partir de outras conjecturas insuficientes do discurso serão retiradas; discutiremos outras impróprias, as quais foram provocadas a partir de noções comuns junto aos homens [...]. Assim, por tudo isso, elas têm necessidade de um discurso que as guie convenientemente.¹⁹

É preciso atentar para o fato de que a ideia de “noções comuns junto aos homens”, tradução de τῶν κοινῶν ὑπολήψεων παρ’ ἀνθρώπων, remete, por conta do valor do vocábulo ὑπολήψις, a conceitos como os de “noção”, “ideia comum”, “preconceito”, ou seja, uma opinião, opinião que leva ao conceito de *doxa*, fugindo da semântica da verdade buscada, a ἀλήθεια, com a qual o autor pretende responder às interpelações de Porfírio, como se percebe na seguinte passagem:

Assim, nós te ofereceremos as doutrinas ancestrais dos assírios, o pensamento de acordo com a verdade, as nossas (doutrinas) claramente revelar-te-emos. Conjecturamos as outras pelo pensamento, a partir dos escritos sem fim dos antigos.²⁰

Um *lógoj* que ordene as perguntas é fundamental para que elas sejam respondidas de acordo com aquilo que, de fato, é verdadeiro. Dessa feita, observa-se o parâmetro para oferecer as respostas: “o pensamento de acordo com a verdade”. Logo, o contraste entre as opiniões comuns aos homens estará em oposição esclarecedora diante da verdade, ofertada a partir das doutrinas dos ancestrais assírios e das conjecturas guardadas nos escritos dos antigos.

Volto a atenção agora para uma espécie de desqualificação das concepções propostas pelo autor das perguntas. Tal processo de construção argumentativa, em termos de posição dialógica, colocaria Porfírio em uma assimetria em relação ao mestre Abamon: o egípcio seria o detentor do saber e seu mestre em assuntos nos quais o antigo professor de Jâmblico se equivoca.

Se apresentas uma pergunta filosófica, responder-te-emos também isto de acordo com as antigas tábuas de Hermes, as quais Platão e, antes, Pitágoras, que leram do princípio ao fim a filosofia, compartilharam, justificando as questões de outro tipo ou contraditórias e as que parecem irreconciliáveis, calma e equilibradamente, ou indicaremos a estranheza delas. E tantas quantas prosseguirem de acordo com as reflexões comuns, de maneira completamente inteligível e clara, tentaremos discutir.²¹

O *αἰγῶν* epistolar empreendido entre Porfírio e a voz argumentativa de *Sobre os mistérios* começa a ser balizado pelos campos semânticos em que as temáticas de reflexão se encaixam. Ao se mencionarem as “antigas tábuas de Hermes”, entra-se na seara dos conhecimentos ligados aos mistérios e à filosofia primeira, formadora dos pensamentos de Platão e Pitágoras, para determinar, em seguida, o modo correto de responder ao que foi questionado.

Há uma metodologia para a abordagem das perguntas feitas e das respostas a serem oferecidas. É preciso, antes de propor a reflexão acerca do que foi questionado, colocar a questão em ordem, de acordo com o campo temático a que se refere, seja, filosófico, seja teológico, seja teúrgico.²² A partir daí, será possível iniciar as respostas, sempre partindo dos questionamentos apresentados, como que realizando, através da estrutura em *erotapokríseis* – ou seja, uma estrutura de perguntas e respostas muito utilizada na filosofia do tardo Império Romano e do período bizantino –, um diálogo por meio dessa imensa epístola.

O primeiro ponto a ser tocado no texto de Jâmblico, aludindo a uma das aporias de Porfírio, refere-se aos seres que habitam a esfera da superioridade, cujas essências partilham algo do divino ou são divindades propriamente ditas. Porfírio teria elaborado sua pergunta com base na ideia de se poder “admitir que existem deuses”. A reflexão jambliqueana parte justamente desse ponto para iniciar sua resposta, que, em si mesmo, refuta a ideia de seu interlocutor.

Assim, primeiramente, dizes admitir existirem deuses. O que é dito, nesse caso, não é correto. O conhecimento natural, pois, a respeito dos deuses coexiste com nossa própria essência, é o mais importante de todo o julgamento e inclinação, antecede também o discurso e a demonstração. Foi unido, desde o princípio, conforme a causa comum, e foi chamado à existência conforme a tendência essencial da alma em direção ao bem.²³

Para o filósofo sírio, o erro no questionamento proposto por seu interlocutor se dá na própria hipótese de se “admitir” uma existência como a divina. Tal processo inexistente, uma vez que não se pode querer abarcar o divino por meio puramente da razão ou da demonstração por palavras. A existência dos deuses está na própria essência humana, e dela é preciso ter consciência. A argumentação seguinte esclarece mais a posição defendida pela voz do texto:

Não se deve concordar, como se pudéssemos admiti-lo ou não admiti-lo, nem, do mesmo modo, considerar ambíguo (pois, na verdade, de maneira singular, sempre foi), nem assim convém examiná-lo, como se fôssemos autoridades para julgar e contestar. Pois, sobretudo, estamos nele imersos e repletos dele, e porque somos isto, nisto podemos conhecer os deuses.²⁴

O estar imerso no divino e dele repleto exclui a possibilidade de admissão ou não do divino, pois isso seria uma contradição, na medida em que passaria pela ideia de negar a própria existência do humano em sua plenitude: composto de divino e mortal. Não há nos deuses uma alteridade a ser admitida ou não. Fala-se do mesmo, uma vez que a essência humana é divina e mortal. Entretanto, se não se pode negar ou admitir, é possível buscar o divino, os deuses e a essência divina que habita o humano, mas não como algo outro que se possa conhecer como um objeto de investigação, mas um conhecimento (*gnōsis*) ao qual o humano está unido desde sua criação.²⁵ O não questionar a existência do divino não invalida o *lógoj* e a *diáhoia* propostos como processos de reflexão, ao contrário, é possível pensar os deuses, mas a partir dos parâmetros corretos, como se observa no desenvolvimento do texto.

Passando a falar do grupo que será denominado de “gêneros superiores”, ou seja, os *daímones*, heróis e almas intocadas, a resposta efetiva a um primeiro questionamento de Porfírio se inicia com a afirmação de que é preciso “unir-se ao conhecimento sobre eles”, algo que é distinto do processo de “conhecer”:

[...] a alma humana, de modo semelhante, deve unir-se ao conhecimento sobre eles, mas, de modo algum, a essência pode investigar sobre todas essas coisas, por meio da imagem, da opinião ou de um silogismo qualquer, os quais se iniciam em algum momento no tempo. Com pensamentos puros e irrepreensíveis,

estando, por meio desses mesmos, ligada a eles, compreende os deuses a partir do eterno. Tu pareces supor que o conhecimento dos deuses e de outros quaisquer é o mesmo, que o elemento essencial é dado a partir dos opostos, como é costume também em relação às proposições nos debates (filosóficos). Isto não é, de modo algum, parecido. Pois, o conhecimento difere desses, sendo distinto de toda oposição, não se baseia no diferir agora ou no nascer, mas, a partir do eterno, é o único que existe na alma.²⁶ Há uma clara distinção entre conhecimentos outros e “conhecimento dos deuses”, o último não se pode dar por construções silogísticas, pela opinião ou por imagens criadas, mas apenas a partir da essência perene divina, da ligação humana com o eterno. Não há oposição, nem a ideia de algo que seja percível, mas a afirmação da unidade e eternidade do divino, que existe em tudo.

Nesse sentido, fica clara a ideia de que, para se atingir o “conhecimento dos deuses”, é preciso uma comunhão com o divino. Esse é o pressuposto primeiro a ser afirmado para que todo o desenvolvimento da reflexão jambliqueana em torno da concepção dos deuses, dos gêneros superiores e, enfim, da ligação do humano com o divino se possa dar, tendo por linhas basilares a filosofia, a teologia e a teurgia.

Ao afirmar a comunhão com o divino e, por conseguinte, um meio diverso da que seria o estudo de um objeto – o divino – como proposto por Porfírio em sua questão, a voz argumentativa prepara o caminho para afirmar a teurgia como um processo de elevação do mortal ao divino. Tal processo, que pode sofrer a interseção de outros elementos componentes da esfera da divindade, dos chamados gêneros superiores, será afirmado ao longo do livro I de *Sobre os mistérios*. Dessa maneira, o texto dá sequência às respostas elaboradas, a partir das perguntas corrigidas, caracterizando o *ajwñ* epistolar entre Porfírio e Jâmblico como um processo de correção de conceitos em busca dos caminhos da verdade em relação ao divino.

ABSTRACT

Epistolary *Agón*: the Philosophical-Theurgical Debate in Book I of on the Mysteries by Iamblichus of Chalcis

In this work I intend to understand how is build the *disputatio* between Porphyry and Iamblichus, both considered Neoplatonic philosophers in Book I of *The Reply of the Master Abamon to the Letter of Porphyry to Anebo, and the Solutions to the Questions it Contains*. Best known for the title attributed by Ficino, *On the Mysteries*, the work is an immense epistle whose authorship is attributed to the Syrian philosopher Iamblichus of Chalcis, that brings argumentative voice of a certain master Abamon. Therefore, I try to understand the fact Jamblichus build a character - the Egyptian priest - to answer the questions posed indirectly by Porphyry, when questioning Anebo, an alleged disciple of Abamon or actually Iamblichus. In addition, I intend to go through some arguments of Book I of *On the Mysteries*, trying to observe the first steps of the argumentative construction for clarification regarding the theurgy, through the structure build “in question and answer”, the *erotapokriseis*.

KEYWORDS

Iamblichus; Porphyry; theourgy; neoplatonism.

NOTAS

¹ O presente estudo foi elaborado no âmbito de pesquisa financiada pela FAPERJ.

² ΟεοϞ ο(τοη Ιογον ηγερωη, ΞερμηϞ, παλ αι δεδοκται καλ ωϞ αϞσασι τοιϞ ιερεϞσιν ειϞαι κοινον: ο(δεϞθη περιϞεωη αλ ηγηνηϞ εϞισθημηϞ προεσθηκωϞ ειϞ εϞστιν ο(αυ)τοϞ εη οϞοιϞ: ωϞθη και'οι(ηη)ετεροι προγονοι τα'αυ(ωη)θη σοφιαϞ ευ(η)ματα αηητιϞεσαν, Ξερμου παητα τα'οι(η)εια συγγραμηα εϞονομαζοντεϞ. Ει(δε)Ϟουδε του- Ϟεου και'ηηειϞ το'εϞιβαλ Ιον και'δουατον εϞαυτοιϞ με(ρ)ω μετεκομεν, συ(τ)ε καλ ωϞ ποιειϞ αϞι(Ϟ) γνηϞσιν τοιϞ ιερεϞσιν, ωϞ φι(λ)οϞσι, περιϞεο(λ) ογι(α)Ϟ προτειηων εϞρω(η) ματα. Cf. JÁMBLICO. **Sobre os mistérios**, L1, 1, p. 56-58, minha tradução. Todas as traduções dos textos de Jámblico presentes neste estudo são de minha autoria.

³ The exact identity of Hermes named here is ambiguous, since Iamblichus exploits the supposed attributes of both the Greek Hermes and of the divine or semi-divine Hermes Trismegistus, a late-antique amalgam of Thoth and Hermes. Thoth was believed to be the divine scribe of ritual texts and formulae, the inventor of writing, guardian of wisdom, knowledge and science, and was the supposed author of much of the Egyptian (or pseudo-Egyptian) sacred literature in circulation. The Greek Hermes's defining characteristic in the Hellenistic period was as the interpreter of divine will to mankind, and to the Stoics he symbolized the creative ΙογοϞ.

⁴ Passo a partir desse momento a me referir à obra por seu título mais sucinto.

⁵ Michail Psellus foi um filósofo neoplatônico, poeta e orador do séc. XI, além de político influente junto ao governo bizantino.

⁶ CLARCKE, DILLON, HARSHBELL (tradutores e editores). *Opus cit.*, p. 2.

⁷ Proclo Diádoco, filósofo do séc. V d.C., foi um dos últimos diretores da Academia Platônica.

⁸ Ιστεβν οϞι ο(φι)λοσοφοϞ Προκλ οϞ, υϞομνηματιζωη ταϞ του μεγα(λ)ου Πι(ω)τιηου Ξνεαδ(α)Ϟ, Ιεγει οϞι ο(αη)τιγραϞωη προϞ τηη προκειμεηηη του Πορφυριβυ εϞιστο(λ) ηη ο(Ϟε)σπεσιον εϞστιν Ιαμβλ(ι)ξον, και'δια(τ)ο(η)θη υϞοϞεσεωϞ ο(ι)ηειον και'α(λ)ο(λ) οϞον υϞοκρηηται προϞσωπον Αιγυπτιβυ τινον ΑβαημωνωϞ. Cf. JÁMBLICO, *opus cit.* L1 *scholium praeivum*, p. 57.

⁹ *Ibidem*, L1,1,2-3.

¹⁰ CLARCKE; DILLON; HARSHBELL (tradutores e editores). *Opus cit.*, p. XXXI.

¹¹ JÁMBLICO, *opus cit.* L1, 2, 5-6.

¹² Iamblichus was aware that Hermetic and Pythagorean works were attributed to Hermes and Pythagoras, and clearly understood these figures as the origin of or the inspiration for such works, rather than as their direct authors. (...) With this in mind, Iamblichus's background role is justified as a link in the golden chain of anonymous interpreters of the divine word. Cf. CLARCKE; DILLON; HARSHBELL (tradutores e editores). *Opus cit.*, p. XXXII.

¹³ DODDS. Theurgy and Its Relationship to Neoplatonism. **The Journal of Roman Studies**, vol. 37, parts 1 e 2, 1947. p. 55- 69.

¹⁴ Cf. O'MEARA, Dominic J. **Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity**. Oxford: Clarendon Press, 2005. p. 16.

¹⁵ Cf. SMITH, Andrew. Iamblichus, the first philosopher of religion? **HABIS**, 31, 2000. p. 345-53.

¹⁶ [...] una oposición – acaso aparente, pero motivada por diferentes concepciones metafísicas – entre la vía elegida por Plotino para ascender al Uno y la de Jámblico: a

diferencia de Plotino, que postulaba el abandono de todas las cosas y concebía la unión com el Uno como una huida de un solo al Solo, Jámblico, al optar por la teúrgia como camino de ascenso hacia lo absolutamente trascendente, propone explícitamente una mística que podría denominarse de “comuni3n”, no sólo com el cosmos, sino también con las otras almas. Cf. AYALA, José Molina. Teúrgia: camino de Jámblico a lo inefable. **Diánoia**, volume LV, número 65, novembro de 2010. p. 125-6.

¹⁷ Ἐγωμέη οὐκ οὐκ ἐπιτόη ἰογον τοη παήοντα προσειμι, συδ', εἰ)μέη βουλει, τοη αυτοη ηγού-σοι παλ ἰν ἀντιγραφεἰν ῥπερ ἐπεστεἰλ αβ: εἰ)δεκαἰφαιήοιτο σοι δεἰν, ἐμει)εὐν εἰηαι/σοι τοη ἐη γραμμασι διαλεγόμενον ηἰ τἰνα αἰ ἰον προφῆτην Αἰγυπτίωη: Cf. JÁMBLICO, *opus cit.* L1, 1, p. 58.

¹⁸ Cf. AYALA, *opus cit.* p. 126.

¹⁹ Ἡδε δε τἰνα καὶ ἀβ' αἰ ἰων οὐκ ἀξιῶη ἰογου δοκασματῶη ἐφελ κetaἰ/τἰνα ἀπρεφῆ- diamfisbh/thsin ταδ' ἀποτῶη κoinῶη ὑπολ ηγῶη par' ἀηρωποἰν ῥμηται: [...] ὀφην dh dia'pahta taueta ἰογου τἰνὸν ἐστἰν ἐπιδεη-του-κατευηοντοη αυτα ἰν proshkohtwv. Cf. JÁMBLICO, *opus cit.*, L1, 1, p.60.

²⁰ Ἡμεἰν οὐη ταμέη Ἀσσυρίωη πρατῖρια δογματα παραδῶsomeη σοι μετ' α) ηγειἰν τῆη γνωμηη, ταδε ηγετεφα/σοι σαφῶη ἀποκαλυομεη, ταμέη ἀποτῶη ἀρχαἰωη ἀπειρωη γραμματῶη ἀηαι ογἰζομεηοι τηγῶησει. *Idem*, L1, 2, p. 60-61.

²¹ Fil osofon d'ei)ti probal ἰειν ἐρωηhma, diakrinoumeη σοι καὶ τουτο kata ταυ Ἐρμουπαλ αἰαυ sthl av, αβ Pl atwη hῆη prosqen kai Puqogof av dianagnohtev fil osofian sunesthsanto, ταδ' α) ἰοful a zhthmata hῆη til ogika kai duseristi/ an tina ἐηφαιήοντα πραῶη καὶ ἔμει) ῥη par amuqoumeηοι: hῆη ἀποπἰαν αυτῶη ἀποδεικομεη: καὶ ὅσα proxwrei-kata ταυ koinaυ ἐηνοἰαυ γνωριμῶη παηυ καὶ σαφῶη peirasbmeqadial egesqai. *Ibidem*, L1, 1, 2, p. 62.

²² *Ibidem*, L1, 2, p 62.

²³ Φη) τοἰηυν πρωτον didohai εἰηαι qeou): τοδ' ἐστἰη οὐκ ὀρηοη οὐφωσι) ego/ menon. Sunupa)xei gak ηῆηη αυτη τηουσια η(peri qewη emfutov gnwsiv, kri)sew/ v te pasiv estἰ kreitwη kai proairesewv, ἰογου te καὶ ἀποδεικeww prouparxei: sunhῆηtai/te ἐ) ἀρηηv prov τῆη οἰκείαν αἰηηη, καὶ τηη prov ταγαοη οὐσιwδει τηv yuxhν e)fe)sei sunufe)sthken. *Ibidem*, L1, 3, p. 64.

²⁴ Εἰ)δε)ει)τα) ηγεἰν εἰπεἰη, οὐδ' ἐγῶησι) ἐστἰη η(prov to)qei)on sunafh). Dieἰ)getai gak αυηη pwη e)fero)thti. Pro)de)thv w) e)ferav e)feron gignwskoush v αυ)ofuh) ἐστἰη... η(τῶη qewη echrthmehh monoeidh) sumpl okh). Ou)ara sugxwreiη xrh) w) duname)ouv αυτηη kai didonai kai mh) didonai, οὐδ' w) ἀηfibol on ti)esqai (e)st)hke gak ἀη)kat' e)ηer)geian e)noeidwv), οὐδ' w) kuribuv ohtav tou-kri)hein te kai) apokri)hein ou)wv αυτηη dokimazein acion: periexome)qa gak e)η αυτηη ma) ἰον ηῆηειν καὶ pl hroume)qa ὑ) αυτηη, καὶ αυτο) ὀ)er e)smeh e)η tw)tuov qeou)ν εἰ)de)hai exomen. *Ibidem*, L1, 3, p. 64-65.

²⁵ Cabe diferenciar o processo de conhecer como algo que se dá em relação a um elemento externo à essência humana e o conhecimento que coexiste na essência humana. Esse conhecimento – gnwsij – coexiste na composição humana e não pode ser apreendido como uma coisa outra de sua essência.

²⁶ [...] καὶ η(ἀηρωπηηη yuxh kata ταυ αυτα τηγῶησει prov αυτου) sunapte)sqw, eἰ)kasia) meη h)och)h)sul ἰογἰsmw)thni, ἀρηome)oi v pote) apo) xrou)ou, mh)damwv τῆη ὑ)ep taueta pahta ou)si)an metadiwkousa, taiv de)kaqaraiv kai) a)ηem)ptoi v nohsesin ai)υ eἰll hfen e) ai)ῆibu para τῶη qewη, tauetaiv αυτοι v sunhrthmehh: su) d' ebikav ηge)isqai τῆη αυτηη εἰηαι τῶη qeiwη kai) τῶη αἰ ἰων ὀ)oiw nouη gnwsin, didosqai/te apo) τῶη ἀη)ti)keme)wη to) e)feron mo)ri)on, ῥ)per eἰ)w)qē kai) e)pi) τῶη e)η

ταὶ διαλεκτοὶς προτεινομένων: τοῦτο ἔστιν οὐδ' ἀμὲν παραλήσιον: ἐπιλάτται
γαρ αὐτῶν ἡ εἰδήσις, ἀντιθέσει δὲ τὴν παῖσιν κερύβισται, καὶ οὐκ ἐν τῷ
σὺγχευμένῳ νῦν ἡ τῷ γίγνεσθαι ὑφ' ἑσθ' ἔστιν, ἀλλ' ἡ ἐξ αἰθέρου μονοειδῆς ἐπι-
τήλυξ ἡ σὺν παραχούσα. Cf. JÁMBLICO, *opus cit.* L1,3, p. 66.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AFONASIN; DILLON; FINAMORE. **Iamblichus and the Foundation of Neoplatonism.** Leiden: Brill, 2012.

AYALA, José Molina. Teúrgia: camino de Jámblico a lo inefable. **Diánoia**, vol. LV, número 65, novembro de 2010. p. 125-49.

CLARCKE; DILLON; HARSHBELL (tradutores e editores). **De mysteriis.** Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.

DODDS. Theurgy and Its Relationship to Neoplatonism. **The Journal of Roman Studies**, vol. 37, parts 1 e 2, 1947. p. 55-69.

JÁMBLICO. **Peri musthrión.** Atenas: Káktos, 2005.

O'MEARA, Dominic J. **Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity.** Oxford: Clarendon Press, 2005.

REALE, Giovanni. **História da filosofia grega e romana: Plotino e o neoplatonismo.** São Paulo: Edições Loyola, 2008.

SMITH, Andrew. Iamblichus, the first philosopher of religion? **HABES**, 31, 2000. p. 345-53.