

A EXPERIÊNCIA MÍSTICA INTELECTUAL NA FILOSOFIA DE PLOTINO

MYSTICAL INTELLECTUAL EXPERIENCE IN PLOTINUS' PHILOSOPHY

BERNARDO GUADALUPE DOS SANTOS LINS BRANDÃO*

Resumo: Uma leitura rápida das *Enéadas* parece indicar que Plotino descreve apenas um tipo de experiência mística, a da união da alma com o Um. No entanto, tudo indica que existem dois tipos: os textos indicam que a união da alma com o Intellecto também é responsável por uma forma de conhecimento intuitivo, superior à razão e inefável. Nesse artigo, tento mostrar em que consiste tal experiência, delimitando sua natureza, indicando suas características, determinando suas etapas e relacionando-a com a questão do conhecimento de si.

Palavras-chave: neoplatonismo; Plotino; experiência mística.

Abstract: A quick reading of the *Enneads* seems to suggest that Plotinus describes only one kind of mystical experience, that of the union of the soul with the One. However, there seem to be two kinds of such experience. The texts suggest that the union of the soul with the Intellect is also responsible for a form of intuitive knowledge, ineffable and superior to reason. In this article I try to demonstrate what that experience consists in, describing its nature and indicating its features, determining its stages and relating it to the question of self-awareness

Keywords: Neoplatonism, Plotinus, mystical experience.

Os poucos comentadores de Plotino que investigaram a experiência da alma unida ao Intellecto não chegaram a um acordo a respeito de sua natureza. Segundo Dodds, “para Plotino, o mundo platônico das formas já é objeto de um tipo de experiência mística”¹. Hadot é da mesma posição:

É um erro bastante freqüente, entre os intérpretes de Plotino, pensar que só existem estados místicos plotinianos no contato unitivo com o Um. É preferível dizer que a experiência mística consiste, para alma, em pensar segundo o modo de pensamento próprio ao Pensamento puro².

Lloyd, por sua vez, afirmando que as descrições plotinianas do Intellecto podem ser, *grosso modo*, reduzidas às linhas aristotélicas a respeito do Inte-

* Bernardo Guadalupe dos Santos Lins Brandão é doutorando na Univ. Federal de Minas Gerais, Brasil. E-mail: geraldosantos@yahoo.com.br

¹ DODDS, E. *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 84, n. 1.

² Ou seja, ao Intellecto. HADOT, P. Les niveaux de conscience dans le états mystiques selon Plotin. *Journal de Psychologie*, n. 2-3, 1980, p. 245.

lecto divino, nota que Aristóteles não é comumente considerado um filósofo místico³. Já Rist parece defender uma posição intermediária, considerando a experiência como um estado alterado de consciência, mas não como a contemplação de uma realidade superior. Para ele, trata-se da descoberta da dimensão espiritual da própria alma:

Acima de tudo, o encontro com o *nous* não é primariamente o fato de conhecer algo, ou ter uma intuição disso, ou tocá-lo mentalmente; é a experiência de encontrar o que nós poderíamos chamar de uma dimensão nova e abrangente dentro de nós, que Plotino chama de ver o mundo espiritual, ou o mundo do valor imutável⁴.

Outros autores, como Wallis⁵ e Merlan⁶, realizaram algumas comparações da experiência plotiniana com a de alguns matemáticos, artistas, filósofos e até mesmo usuários de drogas e epiléticos. Essas comparações, no entanto, por mais frutíferas que sejam, carecem de uma determinação rigorosa acerca do que dizem as *Enéadas* sobre tal experiência.

³ LLOYD, G. *Plotinus*. Nova York: Routledge, 1994, p. 218.

⁴ RIST, J. Back to the Mysticism of Plotinus: some more specifics. *Journal of History of Philosophy*, v. 27, n. 2, 1989, p. 195.

⁵ WALLIS, R. *Nous as Experience*. In: HARRIS, B. (Org.). *The Significance of Neoplatonism*. Virginia: International Society for Neoplatonic Studies, 1976, p. 121-143. Utilizando os estudos de Von Fritz, que entendem o conceito de *noûs* (intelecto) em Homero como “uma espécie de sexto sentido que penetra mais profundamente na natureza dos objetos percebidos que os outros sentidos”, ele compara a experiência de Plotino com a da descoberta matemática e científica, bem como da inspiração artística. Também analisa suas semelhanças com a experiência intelectual descrita na *Carta VII* de Platão. Ao mesmo tempo, notando que, na experiência de Plotino, existe uma certa contemplação da totalidade, Wallis também a compara com a inspiração literária de Filon, a contemplação estética de Schopenhauer, alguns relatos budistas e descrições de experiências de usuários de mescalina e outros alucinógenos.

⁶ MERLAN, P. *Monopsychism, Mysticism, Metaconsciousness: problems of the soul in the Neoaristotelian and Neoplatonic tradition*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1963. Merlan acredita ter encontrado paralelos da mística intelectual de Plotino em uma tradição que, passando pela filosofia islâmica com Averróis, Ibn Bājjah, Al-Fārābī e Avicena, bem como por comentadores antigos, como Alexandre e o pseudo-Alexandre de Afrodísia, parece remontar ao próprio Aristóteles. Ainda, a partir da sentença de Averróis, *ideo prothetia venit in dispositione simili epilepsie*, Merlan também a compara com textos de Dostoiévski e Gérard de Nerval, que falam de uma compreensão súbita de todas as coisas e de um enorme bem estar. Os paralelos com a tradição neoaristotélica me parecem muito interessantes. No caso dos comentadores antigos, somos até mesmo tentados a pensar em inspirações e fontes para o próprio Plotino. Já não creio, no entanto, que a relação com as descrições de Dostoiévski e Gérard de Nerval seja tão adequada. Os dois autores, quando falam de suas experiências, discorrem sobre o trabalho da imaginação, que não existe na experiência de Plotino, de natureza puramente intelectual.

Ao se estudar a mística intelectual nas *Enéadas*, a primeira pergunta a ser feita é: suas descrições são apenas baseadas na teoria da união da alma com o Intellecto ou também nas recordações pessoais de Plotino? Em outras palavras: trata-se de algo que foi vivido pelo filósofo ou apenas consequência de suas doutrinas? Afinal, como notaram Lloyd e Merlan, algumas das passagens das *Enéadas* que poderiam ser usadas para determinar a sua natureza parecem ser baseadas em textos de Aristóteles e seus comentadores. Creio, no entanto, ser seguro dizer que estamos aqui diante de uma experiência pessoal. Isso por dois motivos: em primeiro lugar, existem alguns textos plotinianos que exortam o leitor à purificação e que tratam do que acontece a partir daí, ou seja, da contemplação do Intellecto. Um exemplo claro é encontrado já em IV, 7, o segundo tratado escrito por Plotino, segundo a cronologia de Porfírio. Nessa passagem, Plotino diz que a natureza divina da alma será percebida por aqueles que a examinarem em seu estado de pureza, ou seja, livre da ligação com o sensível. Quando isso acontece, alcança-se a contemplação do inteligível⁷. Ora, Plotino não exortaria ninguém a essa contemplação se ele próprio não a tivesse experimentado.

Em segundo lugar, uma das passagens mais pessoais das *Enéadas* diz justamente respeito a essa experiência: trata-se de IV, 8, 1. Nesse texto, Plotino fala, em primeira pessoa, dos momentos em que sai de seu corpo e desperta para o mundo inteligível, unindo-se ao Intellecto. Vale a pena citá-la na íntegra:

Muitas vezes, acordando do meu corpo para mim mesmo, vindo a estar, por um lado, fora das outras coisas e, por outro, dentro de mim mesmo, vejo uma admirável beleza. Neste momento, acredito ainda mais pertencer à parte superior [dos seres]. Atualizo uma vida superior, vindo tanto a ser uma mesma coisa com o divino, quanto a me estabelecer nele, chegando àquela atividade e estabelecendo a mim mesmo acima de todo outro inteligível. Depois desse repouso no divino, descendo do intelecto ao raciocínio, fico perplexo a respeito de como alguma vez e agora mesmo descí, bem como a respeito de como a minha alma veio a estar dentro de um corpo, apesar de ser tal como se manifestou por si mesma, mesmo estando em um corpo⁸.

⁷ IV, 7, 10.

⁸ IV, 8, 1, 1-11. Πολλάκις ἐγειρόμενος εἰς ἑμαυτὸν ἐκ τοῦ σώματος καὶ γινόμενος τῶν μὲν ἄλλων ἔξω, ἑμαυτοῦ δὲ εἴσω, θαυμαστὸν ἡλίκον ὁρῶν κάλλος, καὶ τῆς κρείττονος μοίρας πιστεύσας τότε μάλιστα εἶναι, ζῶν τε ἀρίστην ἐνεργήσας καὶ τῷ θεῷ εἰς ταῦτόν

Por muito tempo, esse texto foi compreendido como uma descrição da contemplação do Deus supremo. Foi utilizado por Santo Ambrósio⁹ ao tratar do êxtase de São Paulo em *Segunda Epístola aos Coríntios*, bem como pelo autor da *Teologia de Aristóteles*, de onde a descrição da contemplação será também conhecida por místicos árabes e aproveitada nos comentários sobre a ascensão do Profeta e as experiências sufis¹⁰. O próprio Porfírio, em seu relato da experiência mística de seu mestre com o “Deus primeiro e transcendente”¹¹, em *Vida de Plotino*¹², parece ter se apropriado dessa passagem, empregando algumas de suas palavras e expressões, como *πολλάκις, ὑπέρ* e *πάν τὸ νοητὸν ἰδρυμένος ἐνέργεια*.

O peso da tradição fez com que Rist, em seu *Plotinus*¹³, bem como outros autores importantes, como O’Daly¹⁴ e Meijer¹⁵, entendessem IV, 8, 1 como referente à mística do Um. No entanto, alguns outros estudiosos, em especial Hadot¹⁶ e O’Meara¹⁷ argumentaram, de modo bastante convincente, que o texto se refere, na verdade, à mística intelectual. Segundo Hadot, a expressão *ὑπὲρ πάν τὸ ἄλλο νοητὸν ἑμαυτὸν ἰδρύσας* – *estabelecendo a mim mesmo acima de todo outro inteligível* –, parece indicar, à primeira vista, que a alma

γεγεννημένος καὶ ἐν αὐτῷ ἰδρυθεὶς εἰς ἐνέργειαν ἐλθὼν ἐκείνην ὑπὲρ πάν τὸ ἄλλο νοητὸν ἑμαυτὸν ἰδρύσας, μετὰ ταύτην τὴν ἐν τῷ θεῷ στάσιν εἰς λογισμὸν ἐκ νοῦ καταβάς ἀπορῶ, πῶς ποτε καὶ νῦν καταβαίνω, καὶ ὅπως ποτὲ μοι ἔνδον ἡ ψυχὴ γεγένηται τοῦ σώματος τοῦτο οὖσα, οἷον ἐφάνη καθ’ ἑαυτήν, καίπερ οὖσα ἐν σώματι.

⁹ *De Isaac et anima*, IV, 11, apud HADOT, P. *Annuaire de l’École Pratique des Hautes Études* – V^e section – sciences religieuses, 1970-1971. T. LXXVIII, Paris, 1971, p. 288.

¹⁰ *Ibid.*, p. 288-289. Hadot cita como fonte para as suas afirmações sobre a relação de IV, 8, 1 com a mística árabe o livro de CORBIN, H. *Histoire de la philosophie islamique*. Paris, 1964, p. 36.

¹¹ *Vida de Plotino*, 23, 9. Hadot, op. cit., p. 289, diz que é possível que esse Deus seja o Intellecto. Mas Porfírio é claro aqui: trata-se do Deus primeiro, que está estabelecido acima do Intellecto e de todo o inteligível. Ou seja, o Um.

¹² 23, 7-18.

¹³ RIST, J. *Plotinus: road to reality*. Cambridge, 1967. Uso a edição italiana: RIST, J. *Plotino: la via verso la realtà*. Genova: Il Melangolo, 1995, p. 93; 256-257.

¹⁴ O’DALY, G. *Plotinus’ Philosophy of the Self*, p. 83; The Presence of the One in Plotinus, In: *Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente (Problemi Attuali de Scienza e di Cultura*, Quaderno n. 198). Roma, 1974, p. 159. Note-se que O’Daly remete ao livro de Rist a justificativa da sua interpretação de IV, 8, 1 como se referindo ao Um.

¹⁵ No apêndice de seu comentário a VI, 9, *Plotinus on the Good or the One (Enneads VI, 9)*.

¹⁶ HADOT, P. *Annuaire*, p. 288-289; HADOT, P., L’union de l’âme avec l’intellect divin dans l’expérience mystique plotinienne. In: *Proclus et son Influence*. Actes du Colloque de Neuchâtel, julho de 1985, p. 14-15.

¹⁷ O’MEARA, D. A propos d’un témoignage sur l’expérience mystique de Plotin. *Mnemosyne*, 27, 1974, p. 238-244.

está acima do Intelecto, ou seja, junto ao Um. No entanto, o termo ἄλλο é importante aqui. Ele mostra que a alma está acima de quase todo inteligível, mas não do Intelecto¹⁸.

Existem outros indícios a favor dessa interpretação. Em primeiro lugar, o tratado IV, 8 investiga como foi possível à alma sair do inteligível e cair no sensível. Assim, o capítulo 1 parece muito melhor contextualizado quando compreendido como um relato da união com o Intelecto, ou seja, da experiência da alma que se situa no mundo inteligível¹⁹. Além disso, em nenhum momento do texto o Um é mencionado. Ao contrário, está escrito que a alma desce do intelecto, ou seja, da experiência intuitiva que é característica do momento em que ela está unida ao Intelecto, ao raciocínio discursivo²⁰. Por fim, Plotino fala de uma grande beleza. Ora, o Intelecto é identificado com o belo em tratados como I, 6 e V, 8.

A partir desses indícios, creio ser seguro dizer que IV, 8, 1 descreve a experiência da mística intelectual. O próprio Rist cedeu à força da argumentação de Hadot, não apenas escrevendo que havia ignorado, em seu *Plotinus*, a força do ἄλλο τὸ ὑπὲρ πᾶν τὸ ἄλλο νοητὸν ἑμαυτὸν ἰδρύσας, mas também utilizando essa passagem nas suas considerações a respeito da união da alma com o Intelecto²¹.

Por fim, não me parece que exista aqui um real peso da tradição. Afinal, em nenhum momento Porfírio e Ambrósio disseram que IV, 8, 1 se referia à união com o Deus supremo. Apenas utilizaram o texto como um modelo para suas próprias descrições das experiências que tinham em mente naquele momento.

ETAPAS DA EXPERIÊNCIA

Um impasse inicial na pesquisa da natureza da mística intelectual de Plotino é a aparente divergência encontrada nos textos das *Enéadas* que tratam do tema: parecem existir duas espécies diferentes de contemplação. Em *Enéada* I, 2, por exemplo, Plotino dá a entender que o resultado da purificação é uma contemplação mais intensa de uma forma inteligível: “(...) E o que é isso então? (o resultado da purificação) – Uma contemplação e uma

¹⁸ HADOT, P. L'union de l'âme avec l'intellect divin dans l'expérience mystique plotinienne, p. 15.

¹⁹ HADOT, P. *Annuaire*, p. 289.

²⁰ O'MEARA, D. op. cit.

²¹ RIST, J. Back to the Mysticism of Plotinus, p. 193-194.

impressão (*týpos*) do que é visto, estampada e atuando, tal como a visão com respeito ao visto”²².

Já em *Enéada* IV, 7, o resultado da purificação é apresentado como a contemplação da totalidade do mundo inteligível:

Verá, pois, uma inteligência, vendo não algo sensível, nem alguma destas coisas mortais, mas intuindo o eterno com o eterno – todas as coisas no inteligível –, tornando-se também um mundo inteligível e luminoso, iluminado pela verdade que procede do Bem, aquele que irradia a verdade a todos os inteligíveis²³.

Afinal, a experiência do Intelecto é apenas uma contemplação de uma forma inteligível ou é a experiência da totalidade das formas, isto é, do próprio Intelecto? Como conciliar as duas passagens? A resposta é encontrada em V, 8, 10. Analisemos mais detidamente esse texto:

Por isso, também Zeus, ainda que seja o mais velho de todos os deuses, os quais guia, avança primeiro à contemplação deste (o mundo inteligível), e seguem-no os outros deuses, *daímones* e as almas que podem ver essas coisas. E este (o mundo inteligível) aparece para eles de um certo lugar invisível e, elevando-se sobre eles, ilumina do alto todas as coisas, enche de esplendor e maravilha os que estão em baixo, os quais se viram para vê-lo, não podendo, tal como ao sol. Na verdade, alguns deles suportam a luz e vêem. Outros, tanto mais se perturbam quanto mais separados estão dele²⁴.

Essa passagem e a que a segue têm por base *Fedro* 246e-24c, texto platônico que aborda mitologicamente a contemplação das formas inteligíveis e do ser. Como na filosofia plotiniana o ser é o Intelecto, Plotino compreendeu o texto como uma descrição alegórica da experiência mística intelectual da

²² I, 2, 4, 18-20. Τί οὖν τοῦτο; Θέα καὶ τύπος τοῦ ὁφθέντος ἐνθεθεὶς καὶ ἐνεργῶν, ὡς ἡ ὄψις περὶ τὸ ὁρώμενον.

²³ IV, 7, 10, 32-37. Ὅψεται γὰρ νοῦν ὁρῶντα οὐκ αἰσθητόν τι οὐδὲ τῶν θνητῶν τούτων, ἀλλὰ αἰδίῳ τὸ αἰδίον κατανοοῦντα, πάντα τὰ ἐν τῷ νοητῷ, κόσμον καὶ αὐτὸν νοητὸν καὶ φωτεινὸν γεγεννημένον, ἀληθεῖα καταλαμβάνον τῇ παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ, ὃ πᾶσιν ἐπιλάμπει τοῖς νοητοῖς ἀλήθειαν.

²⁴ V, 8, 10, 1-10. Διὰ τοῦτο καὶ <ὁ Ζεὺς> καίπερ ὢν πρεσβύτατος τῶν ἄλλων θεῶν, ὦν αὐτὸς ἡγεῖται, <πρῶτος πορεύεται> ἐπὶ τὴν τούτου θέαν, οἱ δὲ <ἐπονται θεοὶ> ἄλλοι <καὶ daίμονες> καὶ ψυχαί, αἱ ταῦτα ὁρᾶν <δύνανται>. Ὁ δὲ ἐκφαίνεται αὐτοῖς ἐκ τινος ἀοράτου τόπου καὶ ἀνατείλας ὑποῦ ἐπ’ αὐτῶν κατέλαμψε μὲν πάντα καὶ ἐπλησεν αὐγῆς καὶ ἐξέπληξε μὲν τοὺς κάτω, καὶ ἐστράφησαν ἰδεῖν οὐ δεδυνημένοι οἷα ἥλιον. Οἱ μὲν ἄρ’ αὐτοῦ ἀνέχονται τε καὶ βλέπουσιν, οἱ δὲ ταράττονται, ὅσῳ ἂν ἀφεστήκωσιν αὐτοῦ.

alma, interpretando-o à sua maneira. Assim, Zeus é aqui a hipóstase Alma²⁵, que, de fato, é quem primeiro recebe a luz do Intelecto, já que é o ente mais próximo dele. Em seguida, recebem-na também as almas superiores e as almas dos homens que foram purificadas. As que ainda estão apegadas ao corpo “não conseguem suportar a luz”:

Os que o podem ver o vêem, olhando para ele e para o que é dele. No entanto, não é a mesma contemplação que recebe cada um. Alguém, olhando fixo, vê resplandecendo a fonte e a natureza do justo; outro é preenchido com a contemplação da temperança, não tal qual entre os homens, quando a têm, pois esta imita aquela²⁶.

Pode-se, a partir dessa passagem, pensar que a experiência plotiniana do Intelecto é a mesma sugerida em I, 2, ou seja, a contemplação de uma forma inteligível. A sua continuação, no entanto, mostra como essa experiência pode ser conciliada com aquela que é descrita em IV, 7:

Zeus, então, vendo essas coisas, e também algum de nós que é seu companheiro de amor, no final, vê permanecer em tudo a beleza total e participa da beleza de lá. Pois reluz em todas as coisas e preenche os que estão ali, de modo que também esses se tornam belos, assim como, muitas vezes, os homens que sobem em lugares elevados, tendo a terra de lá uma cor amarela, enchem-se daquela cor, assemelhando-se à terra pela qual caminham. Mas a cor que floresce lá é a beleza, ou melhor, tudo é cor e beleza em profundidade, pois o belo, como que aflorando, não é outra coisa²⁷.

A contemplação de uma forma particular, seja a da justiça, da temperança ou outra qualquer, é apenas o momento inicial, a *porta de entrada*, da visão do Intelecto. Em seguida, quando a experiência se intensifica, é possível ver a beleza total, ou seja o próprio Intelecto, que é o fundamento da forma

²⁵ A alma do mundo, por sua vez, que não é mencionada aqui, aparece em V, 8, 13, 15 como sendo Afrodite.

²⁶ V, 8, 10, 10-16. 'Ορῶντες δὲ οἱ δυνηθέντες ἰδεῖν εἰς αὐτὸν μὲν πάντες βλέπουσι καὶ εἰς τὸ αὐτοῦ. οὐ ταῦτόν δὲ ἕκαστος ἀεὶ θέαμα κομίζεται, ἀλλ' ὁ μὲν ἀτενὲς ἰδὼν ἐκλάμπουσιν εἶδε τὴν τοῦ δικαίου πηγὴν καὶ φύσιν, ἄλλος δὲ τῆς σωφροσύνης ἐπλήσθη τοῦ θεάματος, οὐχ οἷαν ἄνθρωποι παρ' αὐτοῖς, ὅταν ἔχωσι: μιμεῖται γάρ αὕτη ἀμυγέπη ἐκείνην.

²⁷ V, 8, 10, 24-33. Ταῦτα οὖν ὁρῶν ὁ Ζεὺς, καὶ εἴ τις ἡμῶν αὐτῷ συνεραστής, τὸ τελευταῖον ὁρᾷ μένον ἐπὶ πᾶσιν ὅλον τὸ κάλλος, καὶ κάλλους μετασχὼν τοῦ ἐκεῖ: ἀποσιτίλβει γάρ πάντα καὶ πληροῖ τοὺς ἐκεῖ γενομένους, ὥς καλοὺς καὶ αὐτοὺς γενέσθαι, ὅποιοι πολλάκις ἄνθρωποι εἰς ὑψηλοὺς ἀναβαίνοντες τόπους τὸ ξανθὸν χρῶμα ἐχούσης τῆς γῆς τῆς ἐκεῖ ἐπλήσθησαν ἐκείνης τῆς χροᾶς ὁμοιωθέντες τῇ ἐφ' ἧς ἐβεβήκεσαν. 'Εκεῖ δὲ χροᾶ ἡ ἐπανθοῦσα κάλλος ἐστί, μᾶλλον δὲ πᾶν χρῶα καὶ κάλλος ἐκ βάθους: οὐ γὰρ ἄλλο τὸ καλὸν ὥς ἐπανθοῦν.

contemplada. É essa beleza, assim me parece, a totalidade citada em IV, 7. Ela reluz em todas as formas e na própria alma, que se torna semelhante à beleza e, portanto, torna-se bela. Ela não é algo superficial ou exterior, mas uma beleza profunda, não acrescentada, que existe pela semelhança da alma, durante essa experiência, com o Intelecto.

As duas etapas fazem muito sentido no conjunto da filosofia de Plotino. Afinal, cada forma particular contém em potência o Intelecto universal. Assim, quando a alma se liga a uma forma pela contemplação, ela está ligada à totalidade das formas, ao menos potencialmente. Ora, essa relação potencial pode tornar-se atual e, assim, a alma pode contemplar todo o Intelecto.

Existe ainda uma outra etapa: o retorno à *diánoia*. O homem encarnado não pode estar sempre imerso na contemplação do inteligível. Por mais que consiga se separar do corpo, essa separação nunca será completa em vida e, portanto, mais cedo ou mais tarde, ele terá que interromper a prática filosófica para se alimentar, cuidar de sua saúde etc. O retorno à *diánoia* é mencionado no já citado trecho de IV, 8, 1: “depois desse repouso no divino, descendo do intelecto ao raciocínio (...)”. Em V, 8, 11, Plotino também fala de outras circunstâncias em que isso ocorre:

E, se algum de nós, ainda que seja capaz de ver a si mesmo quando é possuído pelo deus, trazer à visão o que é contemplado, traz a si mesmo e vê uma imagem embelezada de si mesmo. Em seguida, mesmo tendo deixado a imagem, ainda que bela, para voltar à unidade consigo mesmo, e não tendo se separado mais, é um e, ao mesmo tempo, todas as coisas, junto àquele Deus que está presente em silêncio e está com ele o quanto pode e quer. Se alguém se converte à dualidade, permanecendo puro, estará imediatamente com aquele, de modo a novamente estar presente junto dele, daquela maneira, se de novo para ele se voltar²⁸.

Como notou Hadot, essa passagem parece indicar a existência de alguma espécie de oscilação durante o período de contemplação²⁹. Plotino fala que é possível a alguém voltar à dualidade e, tendo passado pela purificação, facilmente alcançar novamente a unidade com o Intelecto. Ou seja, o retorno à *diánoia* pode também ser um episódio passageiro da experiência.

²⁸ V, 8, 11, 1-9. Εἰ δὲ τις ἡμῶν ἀδυνατῶν ἑαυτὸν ὁρᾶν, ὅπῃ ἐκείνου τοῦ θεοῦ ἐπ’ αὐτὸν καταληφθεὶς εἰς τὸ ἰδεῖν προφέρει τὸ θέαμα, ἑαυτὸν προφέρει καὶ εἰκόνα αὐτοῦ καλλωπισθεῖσαν βλέπει, ἄφεις δὲ τὴν εἰκόνα καίπερ καλὴν οὖσαν εἰς ἓν αὐτῷ ἐλθὼν καὶ μηκέτι σχίσας ἐν ὁμοῦ πάντα ἐστὶ μετ’ ἐκείνου τοῦ θεοῦ ἀποφορητὶ παρόντος, καὶ ἔστι μετ’ αὐτοῦ ὅσον δύναιται καὶ θέλει, εἰ δ’ ἐπιστραφεῖ εἰς δύο, καθαρὸς μένων ἐφεξῆς ἐστὶν αὐτῷ, ὥστε αὐτῷ παρεῖναι ἐκείνως πάλιν, εἰ πάλιν ἐπ’ αὐτὸν στρέφοι.

²⁹ HADOT, P. Les niveaux de conscience, p. 256-264.

A primeira e mais importante das características da mística intelectual plotiniana, na minha opinião, é que essa experiência, no seu ápice, é uma contemplação da totalidade do mundo inteligível. Vimos que IV, 7 fala de uma intuição de todas as coisas no inteligível. Por sua vez, vimos que em V, 8, 10³⁰ Plotino diz que, após a contemplação de uma forma inteligível específica, vemos a beleza total. Não é claro, entretanto, o que é essa visão da totalidade. Durante a experiência, a alma vê todas as formas, distinguindo cada uma delas, ou vê todas elas indistintamente? A possibilidade de que a alma veja distintamente cada uma das formas causa um certo estranhamento. Seria como se aquele que chegou a essa contemplação tivesse o conhecimento total, soubesse de tudo. Uma passagem de VI, 7 parece, no entanto, favorecer a interpretação da visão indistinta da totalidade, que é mais verossímil:

É como que o fluir de uma só fonte, não como de um certo sopro único, ou de um único calor, mas como se uma certa qualidade tivesse em si e conservasse todas as qualidades: doçura com fragrância, sabor de vinho, ao mesmo tempo que as potências de todos os sabores, visão das cores e tudo quanto é conhecido pelo tato, também quanto ouvem os ouvidos, todas as melodias e todo ritmo³¹.

Esse texto não diz respeito à experiência da alma, mas à própria vida interior do Intellecto. Segundo Wallis, a vivacidade da descrição sugere uma base empírica³². Não acredito que toda passagem vívida das *Enéadas* seja fruto de uma experiência mística, mas, como a alma experimenta a vida interior do Intellecto quando unida a ele, creio que o trecho pode ser útil. No Intellecto, diz Plotino, é como se todas as qualidades estivessem reunidas em uma só. Não estão separadas, portanto. E assim, provavelmente não são experimentadas como separadas. Essa totalidade parece ser a beleza total, mencionada em V, 8, que não é outra coisa senão o próprio Intellecto.

A segunda característica é que essa contemplação não é como o conhecimento das coisas sensíveis, ou seja, uma percepção exterior, na qual a alma

³⁰ p. 8-9.

³¹ VI, 7, 12, 23-30. "Ἔστι δ' αὐτῶν ἡ οἶον ῥοὴ ἐκ μιᾶς πηγῆς, οὐχ οἶον ἐνός τινος πνεύματος ἢ θερμότητος μιᾶς, ἀλλὰ οἶον εἰ τις ἦν ποιότης μία πάσας ἐν αὐτῇ ἔχουσα καὶ σφύζουσα τὰς ποιότητας, γλυκύτητος μετὰ εὐωδίας, καὶ ὁμοῦ οἰνώδης ποιότης καὶ χυλῶν ἀπάντων δυνάμεις καὶ χρωμάτων ὄψεις καὶ ὅσα ἀφαί γινώσκουσιν: ἔστωσαν δὲ καὶ ὅσα ἀκοαὶ ἀκούουσι, πάντα μέλη καὶ ρυθμὸς πᾶς.

³² WALLIS, R. *Nous as Experience*, p. 123.

não entra em contato direto com o objeto, mas apenas com uma imagem sua³³. Na experiência do Intelecto, a alma possui uma visão como que interior:

Se a purificação nos faz estar em conhecimento das coisas melhores, também as ciências que estão no interior da alma se revelam, as que são verdadeiramente ciências. Pois não é correndo para fora que a alma observa a temperança e a justiça, mas ela as vê por si mesma, na intuição de si mesma e do que era primeiro³⁴.

Na mística intelectual, a alma vê por si mesma, ou seja, sem o intermédio de potências dirigidas para o exterior. Dessa forma, ela vê os objetos em si mesma, com a mesma intuição com que se percebe. Plotino nos fornece mais elementos para a compreensão dessa visão interior em V, 8:

Mas aqueles que não vêem o todo consideram somente a impressão exterior. Já aos que estão totalmente como que embriagados e saturados de néctar, pois a beleza penetrou toda a sua alma, não lhes pertence apenas se tornar contempladores, pois não existe mais, por um lado, aquele que contempla, exterior e, por outro, o contemplado, também exterior. Mas, aquele que vê com vista aguda tem em si mesmo o que é visto. E, tendo-o, na maioria das vezes desconhece que tem e olha como se fosse algo exterior, porque o vê como algo que é visto e porque quer ver. Tudo o que alguém olha como objeto de contemplação, olha como algo exterior. Mas é necessário transferir já a visão para si mesmo e ver como uma unidade, e ver como a si mesmo³⁵.

Para Plotino, a interioridade dessa visão é tal que nem ao menos faz sentido falar de um objeto enquanto algo exterior. O objeto contemplado não é visto como algo distante, mas como pertencente ao interior da alma. Trata-se de um modo de conhecimento totalmente distinto do usual. Mas, como é possível conhecer algo, em uma visão interior, como a si mesmo?

³³ Sobre o conhecimento sensível, ver I, 1, 7, 10-17. Sobre a *diánoia*, ver V, 3, 2, 7-14.

³⁴ IV, 7, 10, 41-46. Εἰ δὲ ἡ κάθαρσις ποιεῖ ἐν γνώσει τῶν ἀρίστων εἶναι, καὶ αἱ ἐπιστήμαι ἐνδον οὔσαι ἀναφαίνονται, αἱ δὲ καὶ ὄντως ἐπιστήμαί εἰσιν. Οὐ γὰρ δὴ ἔξω που δραμοῦσα ἡ ψυχὴ <σωφροσύνην καθορᾷ> καὶ <δικαιοσύνην>, ἀλλ' αὐτὴ παρ' αὐτῇ ἐν τῇ κατανοήσει αὐτῆς καὶ τοῦ ὁ πρότερον ἦν...

³⁵ V, 8, 10, 33-45. Ἀλλὰ τοῖς μὴ ὅλον ὁρῶσιν ἡ προσβολὴ μόνῃ ἐνομίσθη. τοῖς δὲ διὰ παντὸς οἷον οἰνωθεῖσι καὶ πληρωθεῖσι τοῦ νέκταρος, ἅτε δι' ὅλης τῆς ψυχῆς τοῦ κάλλους ἐλθόντος, οὐ θεαταῖς μόνον ὑπάρχει γενέσθαι. Οὐ γὰρ ἔτι τὸ μὲν ἔξω, τὸ δ' αὖ τὸ θεώμενον ἔξω, ἀλλ' ἔχει τὸ ὀξέως ὁρῶν ἐν αὐτῷ τὸ ὁρώμενον, καὶ ἔχων τὰ πολλὰ ἀγνοεῖ ὅτι ἔχει καὶ ὡς ἔξω ὃν βλέπει, ὅτι ὡς ὁρώμενον βλέπει καὶ ὅτι θέλει βλέπει. Πάν δὲ ὁ τις ὡς θεατὸν βλέπει ἔξω βλέπει. Ἀλλὰ χρὴ εἰς αὐτὸν ἤδη μεταφέρειν καὶ βλέπειν ὡς ἐν καὶ βλέπειν ὡς αὐτόν.

A resposta é simples: transformando-se naquilo que é conhecido. Conhecemos a totalidade das formas inteligíveis, o Intelecto total, como a nós mesmos, porque nos tornamos semelhantes a ele e a ele nos unimos. Como diz Plotino em IV, 7, intuindo o eterno com o eterno, também nos tornamos um mundo inteligível e luminoso.

A terceira característica da mística plotiniana, facilmente deduzida do fato de que, durante essa experiência, tem-se uma intuição direta do inteligível, é que ela se faz sem a mediação de imagens. É o que Plotino dá a entender em VI, 9:

E, certamente, tornando-se intelecto e confiando e subordinando a própria alma ao intelecto, para que, desperta, receba as coisas que este vê, com ele é necessário contemplar o Um, não acrescentando nenhuma sensação, nem recebendo nele nada que venha da sensação (...) ³⁶ (...) Então, quando aquele que se prepara para a contemplação dele imagina grandeza, figura ou volume a respeito desta natureza, o Intelecto não se tornou o condutor da sua contemplação, pois não é natural ao Intelecto ver tais coisas, mas se trata de uma atividade da sensação e da opinião que segue a sensação ³⁷.

O quarto ponto a ser considerado é o caráter extremamente positivo da experiência. A vida no inteligível, diz Plotino em IV, 8, 1, é uma forma de existência superior, própria dos seres superiores. Já em V, 8, 11, ele escreve que aquele que se uniu ao Intelecto descobre que entrou em um *χρῆμα μακαριστὸν*, algo beatificíssimo. Note-se, no entanto, que o superlativo *μακαριστὸν* deve ser lido um intensivo, não como uma expressão de algo em seu grau máximo. É que, apesar de todo o seu valor, a experiência do Intelecto não é a maior beatitude possível de ser alcançada, pois, depois dela, ainda é possível experimentar o Um.

A quinta característica é a posse inequívoca da verdade. No início de V, 5, utilizando argumentos céticos, Plotino afirma que o conhecimento sensível é o conhecimento de uma imagem que provém do objeto, no qual o próprio objeto não é captado pela sensação. Por isso, não é um conhecimento seguro da realidade e, assim, necessita ser complementado pelo raciocínio

³⁶ VI, 9, 3, 22-25. Νοῦν τοίνυν χρή γενόμενον καὶ τὴν ψυχὴν τὴν αὐτοῦ νῶ πιστεύσαντα καὶ ὑφιδρύσαντα, ἵν' ἂ ὁρᾷ ἐκεῖνος ἐγρηγορῦα δέχοιτο, τούτῳ θεᾶσθαι τὸ ἐν οὐ προστιθέντα αἴσθησιν οὐδεμίαν οὐδὲ τι παρ' αὐτῆς εἰς ἐκεῖνον δεχόμενον.

³⁷ VI, 9, 3, 27-32. Ὅταν τοίνυν ὁ ἐπὶ τὴν θεάν τοῦ τοιοῦτου ἐσταλμένος ἢ μέγεθος ἢ σχῆμα ἢ ὄγκον περὶ ταύτην τὴν φύσιν φαντασθῇ, οὐ νοῦς τούτῳ ἡγεμῶν γίνεται τῆς θεας, ὅτι μὴ νοῦς τὰ τοιαῦτα πέφυκεν ὁρᾶν, ἀλλ' ἔστιν αἰσθήσεως καὶ δόξης ἐπομένης αἰσθήσει ἢ ἐνέργεια.

que o julga³⁸. Não é o que acontece no Intelecto, pois ele não conhece as formas inteligíveis por meio de imagens, mas imediatamente, pois elas estão em seu interior e constituem o seu próprio pensamento. Ora, quando a alma se une ao Intelecto, ela possui esse mesmo conhecimento interior e já não necessita de imagens para conhecer, não estando, desse modo, sujeita ao erro. Provavelmente, é pensando nessa experiência que Plotino, um filósofo metafísico, sente-se tão confortável ao considerar os argumentos do ceticismo e tão pouco preocupado em refutá-los, chegando até mesmo a considerá-los válidos na esfera limitada a que se aplicam, ou seja, no âmbito do conhecimento sensível e do discurso que se apóia nas imagens sensíveis. O próprio argumento cético do sonho, assim me parece, não impressionaria Plotino. Em mais de um momento³⁹, ele compara aqueles que se fiam nos sentidos com quem dorme ou sonha.

Em último lugar, deve ser notado o inequívoco caráter místico dessa experiência. Afinal, trata-se de um estado de consciência e de inteligência superior e sumamente agradável. Para expressar sua natureza, em V, 8, Plotino utiliza uma imagem comumente empregada em uma tradição baseada nas religiões de mistérios e que vai de Platão a Fílon, para designar um estado alterado de consciência ligado ao divino: o da possessão divina.

Mas é necessário já transferir a visão para si mesmo, ver como uma unidade, e ver como a si mesmo. Como alguém que, possuído por algum deus, inspirado por Febo ou por alguma Musa, em si mesmo realizasse a visão do deus – se fosse capaz de ver o deus em si mesmo⁴⁰.

Outra imagem que denota o caráter místico da experiência é a da embriaguez, a qual ocorre em trecho há pouco citado, mas que convém reler:

Já aos que estão totalmente como que embriagados e saturados de néctar, já que a beleza veio a toda a alma, não lhes pertence apenas se tornarem contempladores, pois não existe mais, por um lado, aquele que contempla, exterior, e por outro, o contemplado, também exterior⁴¹.

³⁸ V, 5, 1, 15.

³⁹ III, 6, 6, 65-77 e V, 5, 11, 20. Digno de nota é também IV, 8, 1, em que a experiência do Intelecto é comparada a um despertar.

⁴⁰ V, 8, 32-42. Ἀλλὰ χρὴ εἰς αὐτὸν ἤδη μεταφέρειν καὶ βλέπειν ὥς ἐν καὶ βλέπειν ὥς αὐτόν, ὥσπερ εἰ τις ὑπὸ θεοῦ κατασχεθεὶς φοιβόληπτος ἢ ὑπὸ τινος Μούσης ἐν αὐτῷ ἂν ποιοῖτο τοῦ θεοῦ τὴν θέαν, εἰ δύναμιν ἔχει ἐν αὐτῷ θεὸν βλέπειν.

⁴¹ V, 8, 10, 31-36. τοῖς δὲ διὰ παντὸς οἶον οἰνωθεῖσι καὶ πληρωθεῖσι τοῦ νέκταρος, ἅτε δι' ὅλης τῆς ψυχῆς τοῦ κάλλους ἐλθόντος, οὐ θεαταῖς μόνον ὑπάρχει γενέσθαι. Οὐ γὰρ ἔτι τὸ μὲν ἔξω, τὸ δ' αὖ τὸ θεώμενον ἔξω, ἀλλ' ἔχει τὸ ὁξέως ὁρῶν ἐν αὐτῷ τὸ ὁρώμενον

Ao contrário do que pode parecer, essa passagem não é importante porque a embriaguez é uma metáfora típica na literatura mística. Devemos nos lembrar que Plotino é um escritor anterior a boa parte dessa tradição. Com efeito, a referência à embriaguez de néctar é retirada de *Banquete* 203b, em que se fala de Poros, que bêbado, dorme no jardim. O que importa, no presente contexto, é que a mesma imagem é utilizada em VI, 7, 35 para falar da visão mística do Um pelo Intelecto.

A MÍSTICA INTELECTUAL E A CONSCIÊNCIA DE SI

Durante a experiência do Intelecto, a autoconsciência da alma se torna radicalmente diferente. Como diz Plotino em V, 3, nessa situação, ela se conhece “segundo o Intelecto, transformando-se nele, e não mais pensa como homem, mas tornando-se totalmente outro”⁴².

A consciência de si nessa ocasião é diferente da autoconsciência ordinária em dois aspectos. O primeiro deles é que, durante a experiência do Intelecto, a alma está totalmente voltada para o inteligível e, assim, não pensa em mais nada. Ela não tem consciência de estar em um corpo, de ser alguém que está contemplando, nem tem espaço, durante essa atividade, para suas recordações, quaisquer que sejam. É o que se afirma em IV, 4, ao se investigar qual a possibilidade de que a alma, situada na região inteligível após a morte, venha a ter recordações do mundo sensível:

Assim, não se recorda de nenhuma das coisas daqui, como, por exemplo, que filosofou e também que, estando aqui, contemplou as coisas de lá?

Mas se não é possível, quando alguém aplica a intelectção a algo, fazer ou entender outra coisa, mas apenas contemplar aquilo – e na intelectção não está incluído o “eu realizei a intelectção”, sendo que só posteriormente, isso já tendo mudado, se fosse o caso, alguém poderia dizê-lo – não seria possível, estando puramente no inteligível, ter lembrança de coisas que a alguém aconteceram aqui alguma vez⁴³.

⁴² V, 3, 4, 9-11. τὸν γινώσκοντα ἑαυτὸν κατὰ τὸν νοῦν ἐκεῖνον γινόμενον: κάκεινῳ ἑαυτὸν νοεῖν αὐτὸς οὐχ ὡς ἄνθρωπον ἔτι, ἀλλὰ παντελῶς ἄλλον γενόμενον

⁴³ IV, 4, 1, 4-11. Τῶν οὖν ἐνταῦθα οὐδέν, οἷον ὅτι ἐφιλοσόφησε, καὶ δὴ καὶ ὅτι ἐνταῦθα οὐσα ἐθεάτο τὰ ἐκεῖ· Ἄλλ’ εἰ μὴ ἔστιν, ὅτε τις ἐπιβάλλει τινὶ τῇ νοήσει, ἄλλο τι ποιεῖν ἢ νοεῖν κάκεινο θεωρεῖν – καὶ ἐν τῇ νοήσει οὐκ ἔστιν ἐμπεριεχόμενον τὸ ἐνενόηκεν, ἀλλ’ ὕστερον ἂν τις τοῦτ’, εἰ ἔτυχεν, εἴποι, τοῦτο δὲ ἤδη μεταβάλλοντος – οὐκ ἂν εἴη ἐν τῷ νοητῷ καθαρῶς ὄντα μνήμην ἔχειν τῶν τῇδὲ ποτε αὐτῷ τινι γεγενημένων.

É também o que ele reafirma a respeito da experiência do Intelecto que pode ser realizada em vida⁴⁴:

Além disso, deve ser lembrado que, quando também aqui alguém contempla e, especialmente, quando o faz claramente, não volta a intelecção para si mesmo. Tem-se, por um lado, a si mesmo, mas, por outro, sua atividade se dirige àquilo. E se transforma naquilo, oferecendo a si mesmo como matéria, moldando-se segundo o que é visto e existindo então em potência⁴⁵.

Como nota Plotino em um outro momento, algo parecido também ocorre nas situações cotidianas que exigem concentração. Quando nos concentramos em uma leitura, por exemplo, não estamos conscientes de que estamos lendo, mas apenas lemos, prestando atenção no que está escrito. A reflexão, quando ocorre em tais momentos, desvirtua a ação. Quando alguém que lê pensa que está lendo, não está mais concentrado no seu livro⁴⁶. No caso da experiência da alma unida ao Intelecto, a autoconsciência reflexiva está ainda mais distante, pois aquele que contempla é apenas em potência aquilo que comumente é, já que se tornou semelhante ao Intelecto e não pensa mais como um homem.

Um outro aspecto é que, se, por um lado, um certo tipo de autoconsciência não existe durante a experiência do Intelecto, pode-se, no entanto, dizer que estamos, nesse momento, diante de um conhecimento mais profundo e verdadeiro, pois apenas nessa ocasião existe unidade suficiente entre sujeito e objeto para a percepção da totalidade de si mesmo.

É o que Plotino explica em V, 3: com a percepção sensível, diz ele, podemos apreender a figura e as demais características do nosso corpo. Isso, no entanto, não será um verdadeiro pensamento de si mesmo, pois vemos uma parte de nós mesmos com outra, que, no entanto, não é percebida⁴⁷. O conhecimento de si realizado através da *diánoia* é superior, já que mais

⁴⁴ Trata-se, na verdade, da mesma experiência. Afinal, a alma pode se separar do corpo tanto pela morte quanto, em alguns momentos da vida, por causa de sua purificação. Aliás, não me ocorre nenhuma passagem das *Enéadas*, nem algum motivo para pensar que a experiência do Intelecto realizada ainda em vida seja substancialmente diferente da que pode ocorrer após a morte.

⁴⁵ IV, 4, 2, 3-8. Πρὸς δὴ ταῦτά τις ἀναμνησθήτω, ὥς ὅταν καὶ ἐνταῦθα θεωρῇ καὶ μάλιστα ἐναργῶς, οὐκ ἐπιστρέφει πρὸς ἑαυτὸν τότε τῇ νοήσει, ἀλλ' ἔχει μὲν ἑαυτὸν, ἡ δὲ ἐνέργεια πρὸς ἐκεῖνο, καὶ ἐκεῖνο γίνεται οἷον ὑλὴν ἑαυτὸν παρασχών, εἰδοποιούμενος δὲ κατὰ τὸ ὁρώμενον καὶ δυνάμει ὢν τότε αὐτός.

⁴⁶ I, 4, 10, 20-35.

⁴⁷ V, 3, 1.

elevado e mais próximo do mundo inteligível, mas é no Intelecto que ele atinge o seu ápice⁴⁸.

Como vimos, na filosofia plotiniana cada uma das formas inteligíveis é um intelecto particular que contém em potência todas as outras formas. O Intelecto total, por sua vez, é a união de todas elas. Assim, no mundo inteligível, a contemplação realizada pelo Intelecto, aquilo que constitui seu pensamento, não é diferente daquilo que é contemplado, ou seja, as formas inteligíveis. Citando uma passagem da *Metafísica*, diz Plotino que “o Intelecto tem que ser idêntico ao inteligível”⁴⁹.

Ora, se a intelecção do Intelecto é o inteligível e não apenas alguma imagem, e se o inteligível é o próprio Intelecto, o Intelecto, então, pensará verdadeira e totalmente a si mesmo porque sua intelecção não será outra coisa que si mesmo. Não haverá uma dualidade entre aquele que contempla e aquilo que é contemplado, deixando de lado aquele que contempla no ato do conhecimento, mas existirá uma unidade interna que permitirá um verdadeiro pensar a si mesmo⁵⁰. Esse tipo de autoconsciência é possível também à alma, quando unida ao Intelecto. Nesse caso, no entanto, ela não se pensará como uma alma encarnada, mas, conhecendo o Intelecto, conhecerá também a si mesma⁵¹.

[recebido em setembro 2007; aceito em julho 2008]

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DODDS, E. *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- HADOT, P. *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études – V^e section – sciences religieuses*, 1970-1971. Tomo LXXVIII, Paris, 1971, p. 280-291.
- _____. Les niveaux de conscience dans les états mystiques selon Plotin. *Journal de Psychologie*, n. 2-3, 1980, p. 243-265.
- _____. L'union de l'âme avec l'intellect divin dans l'expérience mystique plotinienne. In: *Proclus et son Influence*. Actes du Colloque de Neuchâtel, julho de 1985, p. 3-27.
- LLOYD, G. *Plotinus*. Nova York: Routledge, 1994.

⁴⁸ V, 3, 4, 1-14.

⁴⁹ Citação de ARISTÓTELES. *Metafísica* 1072b 21-22; V, 3, 5, 23: τὸν νοῦν ταὐτὸν εἶναι τῷ νοητῷ.

⁵⁰ V, 3, 5, 44-6, 1.

⁵¹ V, 3, 4, 29-33.

- MERLAN, P. *Monopsychism, Mysticism, Metaconsciousness: problems of the soul in the Neoaristotelian and Neoplatonic tradition*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1963.
- O'DALY, G. The Presence of the One in Plotinus. In: *Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente (Problemi Attuali di Scienza e di Cultura*, Quaderno n. 198). Roma, 1974, p. 156-169.
- O'MEARA, D. A propos d'un témoignage sur l'expérience mystique de Plotin. *Mnemosyne*, 27, 1974, p. 238-244.
- PORFÍRIO. *Vida de Plotino*. Tradução de R. Ullmann. In: ULLMAN, R. *Plotino: um estudo das Enéadas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- RIST, J. Back to the Mysticism of Plotinus: some more specifics. *Journal of History of Philosophy*, v. 27, n. 2, 1989, p. 183-197.
- _____. *Plotino: la via verso la realtà*. Genova: Il Melangolo, 1995.
- WALLIS, R. *Nous as Experience*. In: HARRIS, B. (editor). *The Significance of Neoplatonism*. Virginia: International Society for Neoplatonic Studies, 1976, p. 121-143.