



Águas de alteridade e de unidade: o Mediterrâneo e as correntes ocidentais do pensamento não dualista

Aigües de l'alteritat i la unitat: la Mediterrània i els corrents occidentals del pensament no dualista

Agua de alteridad y de unidad: el Mediterráneo y las corrientes occidentales del pensamiento no dualista

Waters of Otherness and Unity: the Mediterranean and the Western Currents of Non-Dualist Thought

Leandro BERTONCELLO¹

Abstract: This article analyzes the development of non-dualist thought in the Mediterranean, challenging the traditional view that restricts it to Eastern spiritualities. Based on the region's dynamics of fragmentation and connectivity, it argues that the search for the unity of Being permeated various Western philosophical traditions, from Parmenides to Ramon Llull. The circulation of ideas in the Mediterranean fostered the formulation of concepts that reject the absolute separation between subject and object, spirit and matter, divine and human. Furthermore, the study examines how modern philosophical historiography marginalized or reinterpreted non-dualist currents in the West, emphasizing dualism as a dominant feature. The reassessment of this intellectual legacy allows for the recognition of the Mediterranean as a space of philosophical synthesis, where unity and multiplicity were reconciled within a distinct tradition. Thus, the article proposes a critical reevaluation that situates Western non-dualism within a broader framework of intellectual history.

Keywords: Non-dualism – Mediterranean – Western philosophy – Unity of Being.

Resumo: Este artigo analisa o desenvolvimento do pensamento não-dualista no Mediterrâneo, desafiando a concepção tradicional que o restringe às espiritualidades orientais. A partir das dinâmicas de fragmentação e conectividade da região, argumenta-se que a busca pela unidade do Ser permeou diversas tradições filosóficas ocidentais, de Parmênides a Raimundo Lúlio. A circulação de ideias no Mediterrâneo favoreceu a formulação de concepções que rejeitam a separação absoluta entre sujeito e objeto, espírito e matéria, divino e humano. Além disso, o estudo investiga como a historiografia filosófica moderna marginalizou ou reinterpretou correntes não-dualistas no Ocidente,

¹ Doutor em Filosofia pela [Universidade do Vale do Rio dos Sinos](http://www.unisinos.br) (UNISINOS, Brasil). E-mail: leandrosbertoncello@gmail.com.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

ênfatizando o dualismo como característica dominante. A revisão desse legado intelectual permite reconhecer o Mediterrâneo como um espaço de síntese filosófica, onde a unidade e a multiplicidade foram conciliadas em uma tradição própria. Assim, o artigo propõe uma reavaliação crítica que insere o não-dualismo ocidental em um quadro mais amplo da história do pensamento.

Palavras-chave: Não-dualismo – Mediterrâneo – Filosofia ocidental – Unidade do Ser.

ENVIADO: 20.02.2025
ACEPTADO: 22.03.2025

Introdução

A investigação das condições geográficas que favoreceram o intenso fluxo de ideias filosóficas na região mediterrânica permite lançar nova luz sobre a concepção tradicional que situa o pensamento não dualista exclusivamente nas espiritualidades orientais. De fato, o exame atento do Mediterrâneo revela um cenário intelectual fértil, onde conceitos como a unidade do Ser, a identidade entre sujeito e objeto e a natureza ilusória da multiplicidade emergiram com clareza em diversas épocas, desde a filosofia pré-socrática até o misticismo barroco.

Neste artigo, define-se o não-dualismo como a rejeição da separação absoluta entre sujeito e objeto (epistemologia), espírito e matéria (ontologia) e divino e humano (misticismo). Trata-se da ideia de que a realidade última transcende a fragmentação, revelando uma unidade fundamental, base do conhecimento e da experiência religiosa. Nesse triplo sentido, examinar o não-dualismo mediterrânico implica explorar uma tradição que desafia categorizações rígidas, onde sujeito e objeto se fundem, visível e inteligível não se separam, e o encontro com o Absoluto supera a alteridade.

A tese central sustenta que a relação entre fragmentação e conectividade no Mediterrâneo evidencia que o não-dualismo não é exclusivo do Oriente. De Parmênides a Raimundo Lúlio, uma visão unitária do Ser floresceu no Ocidente com características próprias.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

O Mediterrâneo surge como um laboratório onde se desenvolveu uma filosofia que dissolve as fronteiras entre eu e outro, indivíduo e mundo, criatura e divindade. Contrariando a visão comum de que essas ideias pertencem apenas ao Oriente, o pensamento mediterrânico, nutrido por intensos intercâmbios, desenvolveu formas profundas de não-dualismo.

Busca-se não apenas revisar a visão tradicional Oriente-Occidente, mas reconhecer que as questões sobre unidade e multiplicidade transcendem fronteiras culturais. A reavaliação da história intelectual mediterrânica insere seu legado filosófico em um quadro mais amplo, onde a busca pela unidade emerge como patrimônio do pensamento ocidental.

I. O Mediterrâneo como espaço de unidade

Nas águas do Mediterrâneo, da Antiguidade ao Barroco, comércio e pensamento navegavam juntos. Os portos mediterrâneos funcionavam como verdadeiros centros de difusão intelectual, onde viajantes traziam livros, histórias e crenças. Mercadores, artistas e diplomatas, estavam estacionados em cidades-porto e outros entrepostos, serviam de pontes entre culturas. Dessa forma, as rotas mercantis tornaram-se canais de circulação de manuscritos, práticas científicas e conceitos filosóficos.

Em sua essência viva e dinâmica, o Mediterrâneo foi um espaço de convergência e recombinação cultural, um mar feito de múltiplos mares, cuja verdadeira unidade repousa justamente nessa diversidade intrínseca.²

Esse mar – ponto de encontro das civilizações ocidentais e orientais, marcado por um fluxo intenso de ideias e mercadorias – define-se por uma dinâmica de interações que dissolve fronteiras rígidas e reinventa continuamente as alteridades. Sua essência não reside na fixidez, mas na permeabilidade, na fusão de tradições e na constante negociação entre opostos. O Mediterrâneo escapa a uma definição simples porque nele convivem dois princípios aparentemente opostos, mas complementares em sua dinâmica histórica: a fragmentação e a conectividade.³

² BRAUDEL, Fernand. *O espaço e a história no Mediterrâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988, p. 2-3.

³ HORDEN, Peregrine; PURCELL, Nicholas. *The corrupting sea: a study of mediterranean history*. Oxford: Blackwell, 2000, p. 18-25.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

Observado sob o ângulo da fragmentariedade, ele se revela como uma multiplicidade de regiões distintas, cada qual com características próprias, separadas entre si por cadeias montanhosas, vales estreitos, penínsulas e ilhas. O caráter fragmentário evidencia-se nas pequenas comunidades locais, muitas vezes voltadas para si mesmas, fechadas em costumes e tradições que parecem imunes a influências externas.

No entanto, a verdadeira singularidade do Mediterrâneo reside precisamente na tensão entre essa fragmentação e uma conectividade extraordinária. Apesar de seu aparente isolamento geográfico, as regiões costeiras são interligadas pelas rotas marítimas e terrestres, pelas trocas comerciais, culturais e religiosas que desafiam qualquer ostracismo. O caráter fluido e relacional das fronteiras mediterrâneas, percebido já por viajantes medievais como Felix Faber, revela-se como zona de transição, repleta de potencial comunicativo. A conectividade emerge, então, como força dinâmica que supera os limites físicos, estabelecendo redes complexas de comunicação, mobilidade e intercâmbio.⁴

Estudos originados no próprio Mediterrâneo apontam que fatores ambientais, como clima e relevo, exercem uma influência decisiva não apenas na organização social e cultural, mas também na formação intelectual dos povos. A natureza molda costumes, temperamentos e modos de vida, afetando a capacidade de pensamento abstrato. Embora não determine rigidamente o desenvolvimento humano, o ambiente estabelece condições que propiciam ou dificultam a urbanização, o que, por sua vez, favorece as práticas filosóficas.⁵

Por outro lado, a recorrência de problemas e erros filosóficos ao longo da história sugere a existência de uma lógica interna do pensamento, que transcende limites geográficos e temporais. Embora os filósofos estabeleçam seus próprios princípios, uma vez formulados, esses princípios impõem um encadeamento necessário de ideias, restringindo as opções de pensamento subsequentes. Mesmo quando certas conclusões são evitadas por um pensador, elas tendem a emergir em sua tradição ou a ressurgir séculos depois, quando os mesmos fundamentos são retomados. A filosofia não se

⁴ HORDEN, Peregrine; PURCELL, Nicholas. *The corrupting sea: a study of mediterranean history*. Oxford: Blackwell, 2000, p. 18-25.

⁵ IBN KHALDUN. *The Muqaddimah: an introduction to history*. Princeton: Princeton University, p. 66 e 398.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

restringe a um meio específico e se desenvolve como um sistema de conceitos interligados, cuja coerência interna assegura sua continuidade ao longo do tempo.⁶

Na configuração geográfica do Mediterrâneo nasceu o urbanismo planejado, com as cidades pensadas por Hipódamo de Mileto, estabelecendo um modelo racional de ordenação do espaço. Ao longo da história, em períodos de padronização cultural – como a Grécia helenística, Roma, o Renascimento e o Barroco – esse ideal de cidade reapareceu, refletindo a primazia da razão sobre a espontaneidade. Mais do que atender a funções práticas, essas cidades simbolizavam a transparência do espaço habitado, expressando uma visão ordenada do mundo, guiada pelo espírito.⁷

Ao longo da história mediterrânica, floresceram tradições espirituais que buscavam, além do mundo sensível, a origem do Ser e as leis que conferem unidade à existência. Na Grécia, os primeiros poetas conceberam um universo emergindo do nada, onde os mortais, embora limitados, participavam de uma ordem maior. Essa intuição ressurgiu na questão fundamental sobre a relação entre pensamento humano e estrutura do cosmos: seria a mente apenas um fenômeno isolado ou reflexo de uma inteligência divina? Em outras margens do Mediterrâneo, profetas hebreus e magos persas rejeitaram representações visíveis de Deus, sustentando que Sua essência transcende formas e limites. Para os hebreus, a verdade última manifestava-se na justiça, e sua identidade se afirmava na dedicação exclusiva às leis divinas, mais altas que qualquer governo terreno. Assim, diferentes tradições mediterrânicas convergiram na busca pelo imaterial como fundamento último da realidade.⁸

Além de sua importância material e histórica, o Mediterrâneo, enquanto mar, possui um importante valor simbólico. O mar é visto como representação da dinâmica da vida. Ele é o ponto de origem e de retorno, espaço de nascimento, transformação e renascimento. Sua natureza fluida e em constante movimento remete a um estado transitório entre a potencialidade informe e a realidade concreta, configurando uma

⁶ GILSON, Étienne. *The unity of philosophical experience*. New York: Charles Scribner's Sons, 1937, p. 301-302.

⁷ AYMORD, Maurice. “Espaços”. In: BRAUDEL, Fernand. *O espaço e a história no Mediterrâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988, p. 138.

⁸ CLARK, Stephen R. L. *Ancient mediterranean philosophy: an introduction*. London: Bloomsbury Academic, 2013, p. 55-56.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

condição de ambivalência marcada pela incerteza, pelo questionamento e pela indecisão, cujos desdobramentos podem conduzir tanto à plenitude quanto à ruína. Essa dualidade inerente faz com que o mar seja, simultaneamente, símbolo da vida e da morte, refletindo a tensão entre criação e dissolução, ordem e caos, continuidade e ruptura.⁹

A interação entre fragmentação e conectividade no Mediterrâneo, portanto, não apenas permitiu o intercâmbio de ideias, mas também criou um ambiente propício para o desenvolvimento de filosofias que desafiavam oposições rígidas e buscavam conceber a unidade do Ser sem negar, porém, a multiplicidade. Ao longo dos séculos, pensadores inseridos nesse contexto elaboraram concepções filosóficas que articulavam a relação entre o Uno e o múltiplo de forma singular. Examinar-se-á, a seguir, como essa dinâmica se manifesta no pensamento de figuras centrais, de Parmênides a Ibn Arabi, revelando a originalidade e a profundidade das tradições filosóficas surgidas nesse espaço de encontros e sínteses.

II. Parmênides entre as ondas do parecer e o porto do Ser

Um primeiro exemplo notável dessa dinâmica é o pensamento de Parmênides, analisável sob a perspectiva da relação entre ambiente natural, economia, organização social e as condições que possibilitam a abstração filosófica.

Parmênides viveu em Eleia, cidade situada na Magna Grécia, no sul da Itália, em um contexto mediterrânico marcado pela proximidade constante entre diferentes culturas (gregos, fenícios, povos itálicos), além intenso contato com outras cidades gregas. O sul da Itália e a Sicília eram conhecidos não apenas pela abundância de recursos naturais, especialmente agrícolas, mas também por sua posição privilegiada nas rotas comerciais marítimas que interligavam povos distantes, facilitando encontros entre tradições filosóficas, religiosas e culturais distintas.¹⁰

Eleia era uma colônia fundada por jônios por volta de 535 a.C., o que a inseria em uma rede colonial que conectava o Ocidente grego com a costa do Mar Egeu. A cidade

⁹ CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alan. *Dictionnaire des symboles*. Paris: Robert Lafont; Jupiter, 1982, p. 623.

¹⁰ BOARDMAN, John. *The greeks overseas*. Harmondsworth: Penguin Books, 1964, p. 180-200.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

possuía uma importante vocação marítima, como demonstra o culto local a Posêidon; ao mesmo tempo, seu isolamento convidava à introspecção.¹¹

Essa combinação de isolamento e conexão forneceu a Parmênides condições especialmente propícias para desenvolver suas ideias. De um lado, um ambiente geográfico suficientemente rico para sustentar uma elite intelectual dedicada ao pensamento especulativo, desvinculada das preocupações imediatas da sobrevivência cotidiana. De outro lado, o constante contato com diferentes perspectivas culturais e filosóficas estimulou a formulação de problemas fundamentais como a relação entre multiplicidade (gerada pelas diferenças culturais percebidas no espaço vivido) e unidade (uma ideia capaz de superar e transcender essas diferenças).¹²

Assim, o conceito parmenídico do Uno pode ser visto, em parte, como uma resposta filosófica a essa realidade fragmentada do espaço mediterrânico: Diante da diversidade cultural e paisagística, Parmênides buscou um princípio absoluto e invariável. A diversidade sensorial mediterrânica impulsionou Parmênides a questionar essa percepção e reconhecer uma realidade única e imutável.

O filósofo eleata tornou-se estimado como alguém cujo único desejo era o conhecimento, e sua filosofia assumiu a condição de “uma espécie de símbolo daquele impulso humano básico do puro intelectualismo”.¹³

Para Parmênides, os sentidos são enganosos, pois captam apenas aparências passageiras e afastam o homem da verdade eterna. Em vez de oferecer conhecimento genuíno, os sentidos conduzem à dispersão do entendimento – um “vaguear sem rumo” e “desviar-se do caminho” que caracteriza o estado existencial daqueles presos às impressões sensoriais. As pessoas que se limitam à realidade sensível são chamadas, pelo eleata, de *os que nada sabem* (εἰδότες οὐδέν), pois confiam exclusivamente nas impressões sensoriais e julgam-se detentoras de um conhecimento autêntico, quando, na verdade, permanecem fundamentalmente ignorantes. Alheias à via intelectual, elas julgam a

¹¹ WOODHEAD, A. G. *The Greeks in the West*. New York: Frederick A. Praeger, 1962, p. 65-66.

¹² DIOGENES LAERTIUS. *Lives of the philosophers*. Chicago: Henry Regnery, 1969, p. 67.

¹³ JAEGER, Werner. *The theology of the early greek philosophers*. Oxford: Clarendon Press, 1947, p. 90.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

mesma coisa ora existente ora inexistente. A ideia básica de Parmênides é a do Uno eterno:¹⁴

μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο λείπεται ὥς ἔστιν· ταύτη δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι πολλὰ μάλ', ὥς ἀγέννητον ἔδν καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν οὐλον μουνογενές τε καὶ ἀτρεμές ἡδὲ τελεστόν· οὐδὲ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, ἓν, συνεχές· τίνα γὰρ γένναν διζήσεται αὐτοῦ; πῆι πόθεν αὐξήθεν; οὐτ' ἐκ μὴ ἐόντος ἐάσω φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητόν ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι. τί δ' ἂν μιν καὶ χρέος ὦρσεν ὕστερον ἢ πρόσθεν, τοῦ μηδενὸς ἀρξάμενον, φῦν; οὕτως ἢ πάμπαν πελέναι χρεῶν ἐστιν ἢ οὐχί.

Resta ainda uma só palavra a dizer sobre a via: *é*. Muitos sinais há nesta estrada: que o Ser é não-gerado e imperecível, inteiro, único, imóvel e completo. Jamais foi, nem será, pois agora é plenamente, uno, contínuo. Pois que origem poderias buscar para ele? Como e de onde teria ele crescido? Não permitirei que digas nem que penses “do não Ser”, pois não é possível dizer nem pensar que ele não é. Que necessidade o teria levado a surgir, começando do não-Ser, antes ou depois? Assim, é necessário que seja absolutamente ou que absolutamente não seja.¹⁵

No *Fragmento VIII*, que se inicia com a passagem acima, Parmênides encerra explicitamente seu discurso sobre a verdade. A verdade, para o eleata, reside no reconhecimento do Ser único, indivisível, imóvel, eterno e homogêneo. Essa parte do poema expressa uma rigorosa negação da multiplicidade, da mudança e do movimento, apontando que somente pela razão a verdade pode ser alcançada.

Quando Parmênides afirma que os mortais “dividiram a forma de maneira contrária e estabeleceram caracteres separados uns dos outros” (“τὰντία δ' ἐκρίναντο δέμας καὶ σήματ' ἔθεντο χωρὶς ἀπ' ἀλλήλων¹⁶) refere-se à maneira como as pessoas humanas fragmentam a realidade, separando-a em opostos contrários, tais como claro e escuro, leve e pesado, quente e frio. Ao fazer isso, os mortais impõem divisões arbitrárias ao que é fundamentalmente uno. Seu erro está em conceber a realidade como múltipla e contraditória, atribuindo qualidades distintas ao mundo sensível. Em outras palavras,

¹⁴ JAEGER, Werner. *The theology of the early greek philosophers*. Oxford: Clarendon Press, 1947, p. 100-102.

¹⁵ PARMENIDES. *Parmenides: a text with translation, commentary, and critical essays by Leonard Tarán*. Princeton: Princeton University, 1965, p. 82.

¹⁶ PARMENIDES. *Parmenides: a text with translation, commentary, and critical essays by Leonard Tarán, op. cit.*, p. 84-85.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

ao invés de reconhecer o Ser como homogêneo, indivisível e uno, os mortais deixam-se iludir pela percepção enganosa dos sentidos.

A unicidade do Ser no poema de Parmênides tem sido alvo de intensos debates interpretativos. Tradicionalmente, Parmênides foi visto como um monista estrito, afirmando que todas as coisas são uma só – isto é, existe apenas um Ser único, eterno e imutável, ao passo que a multiplicidade e a mudança seriam meras ilusões dos sentidos. Essa leitura monista implica que o mundo da experiência cotidiana (com diversidade, movimento e transformação) não possui realidade verdadeira, sendo um espetáculo enganoso segundo a razão.¹⁷

No século XX, a pesquisa acadêmica revisitou essas interpretações, ora confirmando, ora desafiando o monismo estrito. A corrente predominante na pesquisa recente tende a amenizar o monismo de Parmênides ou reinterpretá-lo em chave menos literal. Os seguidores dessa orientação argumentam que Parmênides não pretendia simplesmente negar a existência do mundo perceptível, mas reformá-lo conceitualmente. Assim, as aparências podem ser *salvas* de alguma forma, seja entendendo-as como experiências enganosas, porém explicáveis, seja vendo-as como parte de um esquema dual dentro do próprio poema (por exemplo, dois níveis de realidade: um absoluto e um relativo).

Desse modo, a pesquisa contemporânea oscila entre leituras rigorosas, que mantêm intacta a rejeição absoluta do sensível, e leituras moderadas, que reconhecem no mundo perceptível uma existência secundária, subordinada ou derivada do Ser absoluto e indivisível.¹⁸

III. A navegação metafísica de Plotino

O século III foi um período de profunda crise e transformação no Mediterrâneo, marcado pelo declínio da civilização greco-romana e pelo colapso das estruturas que

¹⁷ GUTHRIE, W. K. C. *A History of greek philosophy. V. 2. The presocratic tradition from Parmenides to Democritus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1962, p. 5.

¹⁸ PALMER, John. “[Parmenides](#)”. In: ZALTA, Edward N.; NODELMAN, Uri (eds.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Spring, 2025.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

sustentavam a ordem imperial.¹⁹ A unidade do Império Romano era ameaçada por pressões externas (invasões bárbaras ao norte, ascensão dos persas a leste) e conflitos internos (guerras civis, instabilidade política e sucessão de imperadores efêmeros). A sociedade romana enfrentava um abalo moral e intelectual, no qual valores tradicionais eram questionados e novas correntes filosófico-religiosas emergiam da fusão entre ideias orientais e o pensamento grego.

O paganismo, que até então fundamentava a organização política, social e cultural do Império, estava em declínio, minado pela difusão de cultos orientais e pela crescente insatisfação com as antigas crenças. A elite tradicional, guardiã da administração e cultura clássica, foi dizimada por décadas de guerra, fome e peste, empobrecendo as artes, o direito e a filosofia.

Nesse cenário de ruína e mudança, filósofos como Plotino buscaram preservar a herança intelectual do mundo antigo, tentando oferecer uma síntese que fizesse frente à fragmentação cultural e espiritual da época.²⁰

Para alguns estudiosos, a filosofia de Plotino só pode ser plenamente compreendida se vinculada ao pensamento hindu, especialmente aos Upanishads. Embora sua noção de Inteligência siga a tradição grega ao servir de modelo ao mundo sensível, ela também apresenta um aspecto contemplativo radical, onde a distinção entre sujeito e objeto desaparece. Essa perspectiva, alheia ao racionalismo grego, valoriza a dissolução do eu em um ser universal, ignorando relações éticas e intelectuais. A ênfase na contemplação como única via para a realidade última, o desprezo pela vida moral prática e a busca de uma fusão solitária com o princípio supremo aproximam Plotino das doutrinas hindus, tornando essa influência essencial para esclarecer sua concepção do Intelecto e sua relação com o Uno.²¹

Outros, porém, situam Plotino harmoniosamente dentro da tradição platônica, desde que esta seja entendida de certa forma. Segundo esses pesquisadores, é equivocada a ideia de que Platão, devido a seu desprezo pelos impulsos naturais, sua visão ascética

¹⁹ RUIZ-DOMÈNEC, José Enrique. *El sueño de Ulises. El Mediterráneo, de la guerra de Troya a las pateras*. Barcelona: Taurus, 2022, pp. 65-76.

²⁰ BRÉHIER, Émile. *The philosophy of Plotinus*. Chicago: University of Chicago, 1958, p. 13-14.

²¹ BRÉHIER, Émile. *The philosophy of Plotinus*, op. cit., p. 132-133.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

do corpo e sua propensão ao dogmatismo, tenha sido uma exceção dentro do pensamento grego, um desvio de sua tendência concreta, pragmática e voltada para a vida terrena. Esse julgamento é equivocado por ignorar a continuidade essencial entre Platão e a mentalidade helênica. Seu *mundo inteligível* não rejeita a clareza e o rigor característicos do pensamento helênico, mas os eleva a um plano onde a perfeição não é limitada pelas contingências do mundo material.²²

Embora Alexandria tenha sido um importante centro de convergência entre o pensamento grego e diversas tradições orientais, e o neoplatonismo tenha se desenvolvido nesse ambiente intelectual diverso, a filosofia de Plotino permanece vinculada à tradição filosófica ocidental e mediterrânea. Seu pensamento dialoga com correntes helênicas anteriores, como o platonismo médio e o neopitagorismo, além de refletir influências de autores como Plutarco, Apuleio e Numênio. A estrutura conceitual de Plotino se insere na linhagem do platonismo, retomando e reformulando elementos centrais da tradição filosófica grega.²³

A concepção plotiniana do Uno articula-se em uma tensão entre transcendência e imanência, sendo simultaneamente a fonte absoluta de todas as coisas e, ao mesmo tempo, inteiramente apartado delas. Sua presença não se dá de modo localizado ou fragmentário, mas de maneira universal e indivisível, o que leva Plotino a afirmar que o Uno está *em toda parte e em lugar nenhum*. Essa ubiquidade não implica dispersão ou multiplicidade, mas reforça sua simplicidade absoluta: para que tudo derive dele, ele não pode ser composto por partes ou dependente de algo externo. A relação entre o Uno e o Intellecto ilustra essa dinâmica: o segundo procede do primeiro sem ruptura, separado apenas pela alteridade, e não por uma distância real ou ontológica. No entanto, qualquer tentativa de descrevê-lo com categorias derivadas do mundo composto será sempre inadequada, ainda que analogicamente válida.²⁴

No que diz respeito à dicotomia mundo sensível e mundo inteligível, a aparente dificuldade em classificar o Uno de Plotino como ser ou não-ser decorre, em grande parte, da diferença entre a concepção aristotélica e a platônica de ser e existência. No

²² INGE, William Ralph. *The philosophy of Plotinus*. London: Longmans, Green & Co., 1918, p. 71-73.

²³ INGE, William Ralph. *The philosophy of Plotinus*. London: Longmans, Green & Co., 1918, p. 71-121.

²⁴ BUSSANICH, John. "Plotinus's metaphysics of the One". In: *The Cambridge companion to Plotinus*. Cambridge: Cambridge University, 1996, p. 50.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

pensamento platônico, ser não se confunde com mera existência empírica, pois o verdadeiro ser deve ser eterno e imutável. Assim, aquilo que percebemos no mundo sensível encontra-se em um estado de devir, não possuindo ser pleno, embora ainda exista de alguma forma. As Formas, por outro lado, são os únicos entes verdadeiramente permanentes e autônomos, pois não dependem de algo externo para serem o que são. Quando Plotino afirma que o Uno não é, não afirma sua inexistência, mas apenas que ele transcende qualquer determinação que o vincule ao domínio do ser no sentido comum. O Uno não é um ente entre outros, nem mesmo uma Forma como as descritas por Platão, mas a fonte última de toda realidade. Sua natureza ultrapassa qualquer conceituação limitadora.²⁵

A filosofia de Plotino consolida séculos de reflexão grega em uma síntese original dentro da tradição ocidental e mediterrânea. Embora sua obra dialogue com diversas correntes do pensamento antigo, sua referência fundamental é o platonismo, que ele reinterpreta à luz de influências pitagóricas, aristotélicas e estoicas. A ausência de menções diretas a pensadores fora do horizonte helênico reforça seu enraizamento na filosofia grega, mesmo que seu sistema tenha sido desenvolvido no contexto culturalmente diverso de Alexandria.

No entanto, mais do que um simples herdeiro, Plotino transforma a tradição ao estabelecer uma metafísica na qual a unidade transcendente do Uno se articula com a estrutura hierárquica do ser, influenciando profundamente o pensamento posterior. Seu legado atravessou o Mediterrâneo, moldando tanto o neoplatonismo tardio quanto o desenvolvimento da metafísica cristã, islâmica e renascentista, tornando-o uma figura central na continuidade do pensamento filosófico ocidental.²⁶

IV. Pseudo-Dionísio na confluência teológica do Uno e da multiplicidade

No final do século V e início do VI, o Mediterrâneo era, mais uma vez, um espaço de grandes transformações. Deixou de ser o *mare nostrum* romano, tornando-se cenário de múltiplos poderes concorrentes. O Império Bizantino, centrado em Constantinopla, fortaleceu-se e firmou sua identidade cultural grega e cristã. O Cristianismo

²⁵ RIST, John M. *Plotinus: the road to reality*. Cambridge: Cambridge University, 1967, p. 21-22.

²⁶ GATTI, Maria Luisa. "Plotinus: the platonic tradition and the foundation of neoplatonismo". In: *The Cambridge companion to Plotinus*. Cambridge: Cambridge University, 1996, p. 10.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

consolidava-se como principal fator de unidade cultural, enquanto se intensificavam as disputas religiosas internas e as controvérsias entre ortodoxia e heresias (como o monofisismo, condenado pelo Concílio de Calcedônia).

Embora nada se saiba sobre a vida de Pseudo-Dionísio, é possível afirmar que suas ideias emergiram justamente em um contexto em que correntes filosóficas do neoplatonismo alexandrino, tradições judaicas e cristãs helenizadas e a cultura bizantina interagiam ativamente. Essa multiplicidade cultural e filosófica mostrava-se tipicamente mediterrânea.

Na transição entre a Antiguidade Tardia e a Idade Média, Pseudo-Dionísio adotou o pseudônimo de Dionísio o Areopagita para associar sua obra ao prestígio de São Paulo e inseri-la no debate filosófico da época. A obra de Pseudo-Dionísio insere-se no contexto filosófico-cultural do Mediterrâneo oriental da Antiguidade Tardia, dialogando com o neoplatonismo alexandrino e tradições filosófico-teológicas da região. Constantinopla, cidade marítima por excelência, foi decisiva na preservação e transmissão dessas ideias posteriormente para outros centros do mundo mediterrâneo e europeu.²⁷

Pseudo-Dionísio herda diretamente da tradição neoplatônica plotiniana uma noção específica de transcendência, na qual Deus é situado *além do ser*, permanecendo, portanto, alheio a qualquer tentativa racional de apreensão intelectual. Para Dionísio, como para Plotino, o transcendente está além do pensamento, que se limita ao que tem ser e, portanto, é finito. Ao afirmar que Deus transcende o Ser, Dionísio mostra que todo conhecimento tem por objeto algo finito e inteligível. Ora, se o divino ultrapassa o Ser, ele necessariamente escapa a qualquer possibilidade de apreensão racional, não por insuficiência ou limitação das faculdades humanas, mas porque simplesmente não há nada – nenhuma realidade objetiva, nenhuma essência ou forma determinada – a que o pensamento possa se agarrar ou alcançar.²⁸

No final do capítulo 13 de *Os nomes divinos*, Pseudo-Dionísio esclarece a natureza de Deus como o Uno, um princípio transcendental que, ao mesmo tempo, é a causa e o

²⁷ LOUTH, Andrew. *Denys the Areopagite*. London; New York: Continuum, 2001, p. 2-7.

²⁸ PERL, Eric D. *Theophany: the neoplatonic philosophy of Dionysius the Areopagite*. Albany: State University of New York, 2007, p. 13.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

objetivo de toda a realidade. O Uno não é apenas uma unidade monoteísta, como a tradicional visão cristã de um Deus único, mas também remete à concepção neoplatônica de unidade primordial, que antecede e transcende a multiplicidade do mundo sensível. De fato, a unicidade de Deus, como apresentada por Pseudo-Dionísio, não se limita à simples unidade numérica ou à coexistência das pessoas da Trindade; ela se refere à onipresença do Uno, que abarca e subordina todas as coisas dentro de sua essência indivisível.

Οὐδὲν γὰρ ἔστι τῶν ὄντων ἀμέτοχον τοῦ ἐνός, ἀλλ' ὥσπερ ἅπας ἀριθμὸς μονάδος μετέχει καὶ μία δυὰς καὶ δεκάς λέγεται καὶ ἡμισυ ἐν καὶ τρίτον καὶ δέκατον ἐν, οὕτω πάντα καὶ πάντων μῶριον τοῦ ἐνός μετέχει, καὶ τῷ εἶναι τὸ ἐν πάντα ἔστι τὰ ὄντα.

[...]

Οὐδὲ γὰρ ἔστι πλῆθος ἀμέτοχόν πη τοῦ ἐνός, ἀλλὰ τὸ μὲν πολλὰ τοῖς μέρεσιν ἐν τῷ ὅλῳ καὶ τὸ πολλὰ τοῖς συμβεβηκόσιν ἐν τῷ ὑποκειμένῳ καὶ τὸ πολλὰ τῷ ἀριθμῷ ἢ ταῖς δυνάμεσιν ἐν τῷ εἶδει καὶ τὸ πολλὰ τοῖς εἶδεσιν ἐν τῷ γένει καὶ τὸ πολλὰ ταῖς προόδοις ἐν τῇ ἀρχῇ, καὶ οὐδὲν ἔστι τῶν ὄντων, ὃ μὴ μετέχει πη τοῦ ἐνός τοῦ ἐν τῷ κατὰ πάντα ἐνικῷ πάντα καὶ ὅλα πάντα καὶ τὰ ἀντικείμενα καὶ ἐνιαίως προσυνειληφότος. Καὶ ἄνευ μὲν τοῦ ἐνός οὐκ ἔσται πλῆθος, ἄνευ δὲ πλῆθους ἔσται τὸ ἐν ὡς καὶ μονὰς πρὸ παντὸς ἀριθμοῦ πεπληθυσμένου. Καὶ εἰ πᾶσι τὰ πάντα ἠνωμένα τις ὑπόθοιτο, τὰ πάντα ἔσται τῷ ὅλῳ ἐν.

Pois não há ser existente algum que não participe do Uno, mas assim como todo número participa da unidade, e fala-se de uma dualidade e de uma década, e um meio, um terço e um décimo são chamados de um, assim também tudo, e cada parte de tudo, participa do Uno, e no ser, o Uno é tudo o que existe.

[...]

Pois não há multiplicidade que não participe de alguma maneira do Uno. Sim, aquilo que é múltiplo, por fato, sem o Uno não haverá multiplicidade, mas sem a multiplicidade haverá o Uno, assim como a unidade é anterior a qualquer número multiplicado; e, se alguém supuser que todas as coisas estão unidas a todas, o Todo será um na totalidade.²⁹

²⁹ DIONYSIUS AEROPAGITA. *De divinis nominibus*. Há uma edição brasileira: DIONÍSIO PSEUDO-AREOPAGITA. *Dos nomes divinos* (introd., trad. e notas de Bento Silva Santos). São Paulo: Attar Editorial, 2004.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

Na reflexão pseudo-dionisiana, Deus é o Ser absoluto, fonte e fundamento de tudo o que existe. Se o ser é idêntico ao bem e Deus é o Bem, o mal não tem existência própria, mas apenas uma participação imperfeita no bem. Nesse sentido, o mal não pode residir essencialmente nos entes criados, pois tudo o que existe participa, de algum modo, da bondade divina. O mal tampouco encontra sua origem em Deus, nos anjos, na alma humana, nos seres irracionais ou na matéria inanimada. Pseudo-Dionísio rejeita o dualismo ontológico e a ideia do mal como mera privação do bem, vendo-o como desordem do que, em si, é bom.

Essa compreensão remete a uma estruturação cósmica na qual todo o real, ao ser corretamente ordenado, integra-se na harmonia universal. Assim, a existência do mal não implica um princípio antagônico ao Bem, mas um deslocamento ou corrupção da ordem natural. Essa visão ecoa em teorias modernas que sugerem que o mal, para ser superado, não precisa ser aniquilado, mas reorganizado e ressignificado dentro da totalidade do ser.

A cosmovisão pseudo-dionisiana estrutura-se a partir do princípio de que todas as coisas emanam de Deus e, ao fim, retornarão a Ele. Esse fluxo segue um duplo movimento: uma via descendente, pela qual o Uno se torna múltiplo, e uma via ascendente, na qual a multiplicidade busca reintegrar-se na unidade. O primeiro desdobramento da realidade divina é identificado com o autoconhecimento da Sabedoria divina, que apreende o mundo de maneira não fragmentária: o material é compreendido imaterialmente, o múltiplo inseparavelmente, e o diverso como uma unidade indissociável. A criação é um transbordamento espontâneo do Ser divino, como a luz do sol.

Embora afirme a processão da pluralidade a partir do Uno, Pseudo-Dionísio não reduz os seres criados a meras ilusões. A unidade última não suprime a diversidade, mas a sustenta, conferindo a cada ente tanto a capacidade de participar do divino quanto a de preservar sua individualidade. Assim, sua teologia se equilibra entre uma metafísica da unidade e o respeito à distinção ontológica, preservando a transcendência de Deus sem incorrer em panteísmo.³⁰

³⁰ INGE, William Ralph. *Christian Mysticism*. London: Methuen, 1913, p. 106-108.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

V. Ibn Arabi e a unidade do Ser na emergência da descoberta

No campo islâmico, destaca-se a doutrina mística da *Unidade do Ser* (*Wahdat al-Wujūd*), elaborada pelo filósofo sufi Ibn Arabi (1165-1240). Nascido em Múrcia, no al-Andalus, Ibn Arabi percorreu o Mediterrâneo islâmico – do Magrebe a Meca, passando por Egito, Síria e Anatólia –, vivenciando a diversidade muçulmana e o contato com cristãos e judeus.

Suas experiências interculturais nutriram sua visão ecumênica: ele ensinava que toda existência é manifestação da única Realidade divina e, portanto, as diferenças de religião e cultura são, em última análise, expressões diversas de uma mesma verdade. Suas viagens reforçaram sua visão de que Deus se manifesta em diversas formas e culturas.

Para Ibn Arabi, a busca por Deus é um imperativo universal, exigindo não só uma resposta teórica, mas uma experiência direta da realidade divina. Para ele, o verdadeiro conhecimento de Deus não se limita à formulação conceitual, mas deve ser comprovado pela vivência direta da presença divina, um estado atingido por aqueles que ele denomina *Povo do Desvelamento e do Encontrar* (*ahl al-kashf wa'l-wujūd*). Esses indivíduos ultrapassaram os véus que obscurecem a percepção do Real e alcançaram a proximidade absoluta com Deus.

Esse caminho está aberto a todos, traçado pelos profetas e seguido pelos santos. A questão fundamental – *como posso encontrar Deus?* – revela a centralidade do conceito de *wujūd*, que pode significar tanto *encontro* ou *descoberta* quanto *Ser* ou *existência*. Essa ambivalência semântica sustenta a doutrina da *Unidade do Ser* (*Wahdat al-Wujūd*), frequentemente associada ao pensamento de Ibn Arabi, e permite uma leitura alternativa em que a *unidade da existência* se confunde com a *unidade do encontrar*.

Dessa maneira, para Ibn Arabi, a experiência mística não é apenas uma confirmação do Ser, mas uma descoberta do Real que transcende qualquer dicotomia entre sujeito e objeto, conduzindo o buscador a um estado no qual encontrar Deus e Ser são realidades convergentes.³¹

³¹ CHITTICK, William C. *The Sufi path of knowledge: Ibn al-'Arabi's metaphysics of imagination*. Albany: State University of New York, 1989, p. 3.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

A Unicidade de Deus é uma experiência espiritual que transforma a percepção. Essa perspectiva inverte a maneira usual como os seres humanos apreendem a realidade, conduzindo-os a um modo de ver que desafia as aparências e reconduz ao princípio supremo do Ser. Comumente, tomamos o mundo fenomênico como a única realidade tangível e relegamos Deus e a Unidade a um conceito abstrato, distante e, para muitos, irrelevante para a vida cotidiana. No entanto, Ibn Arabi sustenta que essa suposição é um equívoco fundamental, pois a única existência verdadeira pertence ao Uno, e tudo o que percebemos não tem ser próprio, mas apenas enquanto reflexo ou manifestação dessa Unidade primordial.

Trata-se de uma mudança ontológica decisiva, pois dela decorre uma completa alteração no sabor da existência. Aqueles que atingem essa percepção experienciam uma realização interior, enraizada no coração, que transforma inteiramente a forma como se vive e no mundo.³²

A multiplicidade, segundo o mestre sufi, não é real espiritualmente, mas decorre da limitação da percepção humana. O ser humano é capaz apenas de perceber fragmentos superficiais da totalidade. Nesse contexto, é no místico que se encontra a capacidade de perceber a unidade de Deus, em vez de ceder à ilusão da multiplicidade.

A relação entre Deus e suas criaturas assemelha-se à de um objeto refletido em espelhos: os reflexos dependem do objeto, sendo Ele e não sendo ao mesmo tempo. Esses reflexos, embora dependentes do objeto refletido, não podem ser independentes de Deus, e de certa forma, são Ele, mas ao mesmo tempo não o são. Eles representam Deus quando reconhecemos que a imagem refletida é apenas uma projeção, mas não o representam quando aceitamos essas imagens como realidades finais, esquecendo o objeto original. Assim, para Ibn Arabi, é completamente aceitável afirmar simultaneamente: *Eu sou Ele e Ele é eu*, e *Eu sou Ele e não sou Ele*, pois sua concepção de Deus abrange tanto a transcendência quanto a imanência.³³

De acordo com Ibn Arabi, há apenas um Ser absoluto, cuja manifestação constitui tudo o que se percebe como existente. Embora o próprio filósofo andaluz não empregue

³² HIRTENSTEIN, Stephen. *The unlimited mercifier: the spiritual life and thought of Ibn 'Arabī*. Oxford: Anqa; Ashland: White Cloud, 1999, p. 19.

³³ LANDAU, Rom. *Philosophy of Ibn Arabī*. London: George Allen & Unwin, 1959, p. 32.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

diretamente esse termo, a noção permeia toda a sua obra e representa uma das mais refinadas formulações do *tawhīd*, a proclamação da unidade divina no pensamento islâmico. Diferentemente das interpretações simplistas que a reduzem a um suposto panteísmo, a perspectiva de Ibn Arabi sustenta que a multiplicidade do mundo é inteiramente contingente, carecendo de existência autônoma; a realidade fenomênica é apenas uma irradiação da única Existência verdadeira: Deus.

Assim, tudo o que difere de Deus manifesta Sua essência, embora carregue a marca da não-existência. Essa não-existência, porém, não é o nada absoluto: os entes, mesmo sem ser próprio, têm existência relativa, pois existem enquanto Deus os conhece e manifesta, como ideias antes de se tornarem realidade objetiva.

A relação entre Deus e o cosmos, então, não pode ser descrita em termos de identidade absoluta nem de separação radical; Ibn Arabi formula essa relação com a expressão paradoxal *Ele/Não Ele* (*Huwa/lā huwa*), indicando que o universo participa da realidade divina sem, no entanto, ser idêntico a ela. O mundo sensível não revela Deus em Si, pois Ele transcende a apreensão; tampouco revela os entes em sua substância, já que lhes falta autonomia ontológica.³⁴

VI. Raimundo Lúlio e as missões mediterrâneas pela união

Raimundo Lúlio (1232-1316), missionário incansável, foi moldado pelo Mediterrâneo, seu berço e cenário de suas ações e reflexões. Nascido em Maiorca, em 1232, Lúlio cresceu em um ambiente culturalmente plural.³⁵ Essa pluralidade fundamentou seu

³⁴ CHITTICK, William C. *The Sufi path of knowledge: Ibn al-'Arabi's metaphysics of imagination*. Albany: State University of New York, 1989, p. 79-80.

³⁵ Obras de Lúlio traduzidas para o português e publicadas: **1)** RAMON LLULL. [O Livro da Ordem de Cavalaria \(c.1275\)](#) (trad., apres. e notas: Ricardo da Costa). São Paulo. Editora: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2000; **2)** RAMON LLULL. [O Livro dos Anjos \(c. 1276-1283\)](#) (trad., apres. e notas: Ricardo da Costa e Eliane Ventrone). São Paulo. Editora: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2002; **3)** RAIMUNDO LÚLIO. *Livro das Bestas* (c. 1289) (apres., trad. e notas: Ricardo da Costa). *Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal* - 50. São Paulo: Editora Escala, 2006; **4)** RAIMUNDO LÚLIO. [O Livro dos Mil Provérbios \(1302\)](#) (apres., trad. e notas: Ricardo da Costa e Grupo de Pesquisas Medievais da UFES II). *Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal* - 68. São Paulo: Editora Escala, 2007; **5)** RAMON LLULL. [Poemas de Ramon Llull. Desconsolo \(1295\) - Canto de Ramon \(1300\) - O Concílio \(1311\)](#) (apres., trad. e notas: Ricardo da Costa e Tatyana Nunes Lemos).



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

chamado à construção de pontes entre tradições religiosas, missão que ele assumiu com fervor.³⁶

O Mediterrâneo, mais do que um simples mar que separa continentes, tornou-se para Lúlio o ponto de encontro de civilizações diversas. A região, marcada por sua história de cruzadas e conflitos entre cristãos, muçulmanos e judeus, foi o espaço onde ele desenhou seus projetos intelectuais e espirituais. Para Lúlio, o diálogo interreligioso era mais que necessidade política: era uma tarefa divina.³⁷ A convivência pacífica e o entendimento entre as religiões monoteístas eram condições indispensáveis para a unidade dos povos, um ideal que procurava concretizar por meio da criação de sua famosa *Ars luliana* – um sistema lógico e teológico desenvolvido para facilitar a comunicação entre diferentes tradições religiosas.

Sua missão ultrapassou Maiorca e o Império Cristão, levando-o a viagens pela Itália, Norte da África e Oriente Médio.³⁸ Nessas viagens, Lúlio não apenas buscava converter,

Rio de Janeiro / São Paulo: Editora Angelicvm / CEMOrOC, 2009; **6)** RAIMUNDO LÚLIO. [*Félix ou O Livro das Maravilhas. Parte I*](#) (apres., trad. e notas: Ricardo da Costa). *Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal* - 95. São Paulo: Editora Escala, 2009; **7)** RAIMUNDO LÚLIO. *Félix ou O Livro das Maravilhas. Parte II* (apres. e trad.: Ricardo da Costa). *Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal* - 96. São Paulo: Editora Escala, 2009; **8)** *Raimundo Lúlio e as Cruzadas* (trads.: Waldemiro Altoé, Ricardo da Costa e Eliane Ventorim). Rio de Janeiro / São Paulo: Editora Sétimo Selo, 2009; **9)** RAMON LLULL. [*Doutrina para crianças \(c. 1274-1276\)*](#) (trad.: Ricardo da Costa e Grupo de Pesquisas Medievais da UFES III – Felipe Dias de Souza, Revson Ost e Tatyana Nunes Lemos). Alicante: e-Editorial IVITRA, 2010; **10)** RAMON LLULL. [*O Livro da Intenção \(c. 1283\)*](#) (trad.: Ricardo da Costa e Grupo de Pesquisas Medievais da UFES III – Felipe Dias de Souza, Revson Ost e Tatyana Nunes Lemos). Alicante: e-Editorial IVITRA, 2010; **11)** RAMON LLULL *Tractat d'Astronomia / Tratado de Astronomia* (edição bilíngue catalão antigo português). Madrid: Editora Palas Atenea, 2016; **12)** RAMON LLULL. [*“Retórica Nova \(1301\)”*](#) (trad. e notas: Ricardo da Costa)”. In: [*Brathair 20 \(1\) 2020, p. 355-411*](#); **13)** RAMON LLULL. [*Arte Breve*](#) (1308) (trad. e notas: Ricardo da Costa e Felipe Dias de Souza). In: VERAS, Murilo Carlos Muniz. *Encontros de Raimundo Lúlio a quatro minutos do Apocalipse*. Campinas: Editora Devenir, 2024, p. 107-167.

³⁶ Uma excelente biografia do filósofo maiorquino é VILLALBA I VARNEDA, Pere. *Ramon Llull. Escriptor i Filòsof de la Diferència*. Palma de Mallorca, 1232-1316. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, 2015.

³⁷ [*Quaderns de la Mediterrània 9. Ramon Llull y el islam, el inicio del diálogo*](#). IEMed. European Institut of the Mediterranean. Girona: Icaria Editorial, 2008.

³⁸ COSTA, Ricardo da. “Muçulmanos e Cristãos no diálogo luliano”. In: [*Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*](#) (UCM), vol. 19 (2002), p. 67-96.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

mas também aprender e ensinar. Com profundo respeito pelas culturas que visitava, ele procurava entender as filosofias e os saberes dos outros, especialmente o árabe e o hebraico, e usava esses conhecimentos para construir uma ponte intelectual com os muçulmanos e judeus. Seus contatos com papas, imperadores e filósofos evidenciam sua influência. Raimundo Lúlio, assim, não foi apenas um produto do Mediterrâneo, mas também um agente transformador dessa região. Seus escritos, suas viagens e seu compromisso incansável com o diálogo inter-religioso continuam a ser uma fonte de inspiração para aqueles que buscam uma abordagem pacífica e intelectualmente rigorosa para a convivência entre diferentes culturas e religiões.³⁹

Ao abordar a natureza do Ser, Lúlio começa e termina sua reflexão no conceito de Deus, focando a relação entre o Criador e a criação. Por meio de uma visão cristã que se impregna de influências neoplatônicas, ele propõe que o único ser autêntico, em sua totalidade e radicalidade, é Deus. O mundo, assim como as criaturas que nele habitam, são meras manifestações desse ser único, resultantes de um processo de criação que, no entanto, é difícil de compreender plenamente. Se Deus é o Ser absoluto, a criação só pode existir graças à participação no Ser divino.

A dificuldade está em explicar a relação entre a imaterialidade divina e a materialidade das criaturas. Lúlio resolve esse impasse com a ideia de participação: o mundo não é uma réplica exata de Deus, mas uma expressão de Sua perfeição por meio das Ideias. Essas Ideias, em sua concepção neoplatônica, são paradigmas divinos, arquétipos que servem como modelos para todas as coisas criadas. Ao contrário da visão emanacionista, Lúlio sugere uma participação ativa do ser criado no Ser do Criador, de forma que as criaturas são, ao mesmo tempo, diferentes e, no entanto, intimamente ligadas a Deus. Essa conexão é mediada pelas Ideias, que são eternas e imutáveis, refletindo a imutabilidade divina.

A doutrina de Lúlio propõe uma hierarquia de Ser, na qual as criaturas ocupam diferentes graus de semelhança com o ser divino, desde os elementos da natureza até o homem, o ser mais elevado. Cada criatura recebe o Ser de Deus conforme sua estrutura, refletindo-o conforme sua capacidade. Essa visão organiza o mundo em cinco níveis: elemental, vegetal, sensitivo, imaginativo e racional. Cada um desses níveis possui suas

³⁹ COMPAGNO, Carla. “Ramon Llull i la Mediterrània”. In: CAPELLA DE MINISTRERS. *L'últim pelegrinatge: Ramon Llull*. València: Licanus, 2016, p. 16-18.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

próprias capacidades de conhecimento e percepção, sendo o ser humano o único capaz de compreender intelectualmente o mundo e, por extensão, o próprio Deus. A participação no Ser de Deus é também uma participação no conhecimento, já que a capacidade de conhecer está atrelada ao grau de semelhança com o Criador. Enquanto os animais sensoriais e imaginativos só podem conhecer através de seus sentidos ou imaginação, o homem, como ser racional, possui a capacidade de conhecer o ser de maneira intelectual, embora de forma limitada. Esse conhecimento, por mais imperfeito que seja, permite ao homem perceber a unidade de Deus e compreender que a realidade última é um todo infinito e sem limitações.

Em sua cosmologia, o filósofo maiorquino vê o mundo como um grande símbolo, onde as coisas não existem por si mesmas, mas são representações de Deus. Elas são signos que apontam para a realidade divina e, como tais, possuem um significado profundo. O mundo é um símbolo a ser compreendido. O sábio não apenas observa o mundo, mas o interpreta e desvenda seu mistério. Essa visão do mundo como um grande símbolo implica que o conhecimento é uma arte integrada que reflete a totalidade do Ser. Para Lúlio, a ciência não é apenas uma acumulação de saberes, mas um método de entender o mundo como um grande símbolo de Deus. Sua *Arte* é, portanto, uma filosofia universal, um caminho que conduz à compreensão da sabedoria divina. Em última instância, Lúlio propõe uma visão em que a ciência e a filosofia se tornam formas de contemplação do divino, onde cada elemento do mundo, em sua diversidade e finitude, remete à unidade e infinitude de Deus. O pensamento luliano, com seu método simbólico, estrutura a realidade como manifestação da sabedoria divina refletida na criação. O saber aproxima o homem da realidade transcendente, conectando-o ao mundo e ao Criador.⁴⁰

VII. A reinterpretação historiográfica do não-dualismo ocidental

No debate acadêmico contemporâneo sobre o pensamento não dualista ocidental, emergem duas correntes principais, ambas com argumentações historicamente fundamentadas. A primeira corrente argumenta que o não-dualismo ocidental nunca teve a mesma centralidade das tradições orientais, limitando-se ao misticismo cristão, islâmico e ao neoplatonismo tardio. Nesse sentido, considera-se que o Ocidente não

⁴⁰ CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel. *El pensamiento de Ramon Llull*. Madrid: Fundación Juan March; Editorial Castalia, 1977, p. 168-171.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

produziu tradições sistemáticas e amplamente difundidas de pensamento não dualista devido à prevalência histórica de paradigmas mais afeitos ao dualismo epistemológico e ontológico.

Para os estudiosos dessa primeira corrente, o não-dualismo ocidental permaneceu, em grande medida, limitado às margens do pensamento *oficial*, enquanto no Oriente alcançou o estatuto de um caminho integral para a compreensão da realidade e para a realização espiritual. A consequência disso é que no Ocidente o não-dualismo permaneceu uma via secundária, geralmente restrita à mística ou à metafísica especulativa, enquanto no Oriente ele constituiu o núcleo central de diversas tradições filosóficas e espirituais com um desenvolvimento sistemático, práticas meditativas definidas e uma articulação filosófica profunda. O princípio da não-dualidade entre sujeito e objeto, segundo esses estudiosos, permaneceu no Ocidente como intuição filosófica episódica, restrita a círculos místicos ou marginais.⁴¹

A crítica formulada por essa primeira corrente encontra respaldo no modo como o pensamento ocidental historicamente lidou com as oposições binárias. Em vez de dissolver tais oposições, a tradição filosófica ocidental desenvolveu múltiplas estratégias para administrá-las sem jamais abandoná-las completamente. Expressões como “tensão”, “paradoxo”, “mediação” e “dialética” refletem um esforço constante de conciliar os polos opostos sem questionar a estrutura dualista subjacente. Mesmo quando certas correntes filosóficas buscaram atenuar ou relativizar as dicotomias, fizeram-no dentro de um quadro conceitual que preserva os termos em contraste, evitando sua fusão ou a superação definitiva da oposição. Assim, para os defensores dessa perspectiva, a própria linguagem e os esquemas conceituais predominantes no Ocidente revelam uma resistência ao abandono do dualismo, reafirmando-o mesmo quando tentam problematizá-lo.⁴²

A segunda corrente argumenta que o não-dualismo ocidental não foi menos desenvolvido, mas marginalizado e reinterpretado pela historiografia moderna, que impôs retrospectivamente uma leitura dualista. Segundo essa visão, a produção

⁴¹ LOY, David. *Nonduality: a study in comparative religion*. New Jersey: Humanities, 1988, p. 3.

⁴² SCARBOROUGH, Milton. *Comparative theories of nonduality: the search for a middle way*. London: New York: Continuum, 2009, p. 12-14.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

filosófica não dualista no Ocidente não foi menor, mas excluída ou distorcida pela historiografia para se adequar à ciência moderna.

De acordo com os estudiosos que participam da segunda corrente, a historiografia filosófica ocidental minimizou ou reinterpreto as ideias ocidentais não-dualistas em termos dualistas. A partir dos séculos XVIII e XIX, a filosofia grega passou a ser retratada como triunfo da razão sobre o mito e o misticismo. Alguns estudiosos observam que a caracterização de Parmênides, por exemplo, como *um lógico frio do monismo estático que antecipa o triunfo da razão sobre o mito* é uma interpretação restrita, que não corresponde adequadamente às evidências. Afirmam ainda que, na realidade, o poema de Parmênides evoca uma revelação mística e uma jornada além da experiência comum, mas os historiadores do século XIX frequentemente eliminaram esses aspectos para apresentá-lo como um proto-racionalista. Isso reflete um padrão mais amplo em que as dimensões holísticas ou espirituais do pensamento grego foram removidas para alinhar a narrativa da razão grega contra o misticismo oriental.⁴³

Embora influenciada pela leitura dualista de Platão, a tradição ocidental não reflete necessariamente seu pensamento em sua totalidade. Além disso, ela não significa que o dualismo tenha sido a única estrutura de pensamento disponível ou predominante em todos os momentos. A possibilidade de uma raiz não dualista na civilização ocidental, frequentemente ignorada, sugere que o panorama intelectual do Ocidente pode ser mais diverso do que se supõe.

O dualismo ocidental consolidou a ideia de que toda questão se formula em oposições rígidas, mas isso não exclui alternativas. A existência de um não-dualismo anterior à tradição judaico-cristã sugere que o Ocidente negociou diferentes formas de unidade e diferença, podendo oferecer um caminho próprio, distinto do oriental.⁴⁴

⁴³ RICKERT, Thomas. "[Parmenides, Ontological Enaction, and the Prehistory of Rhetoric](#)". In: *Philosophy & Rhetoric*, v. 4, n. 4. 2014, p. 472-493.

⁴⁴ SCARBOROUGH, Milton. *Comparative theories of nonduality: the search for a middle way*. London: New York: Continuum, 2009, p. 2.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

Conclusão

A análise das dinâmicas históricas, geográficas e filosóficas do Mediterrâneo revela que o pensamento não-dualista ocidental, longe de ser uma raridade, foi uma linha legítima de desenvolvimento na tradição filosófica da região. A relação entre fragmentação e conectividade, essencial ao Mediterrâneo, favoreceu uma filosofia que, embora menos sistemática que as orientais, compartilhou delas o anseio de transcender as dualidades do Ser.

O intercâmbio de ideias entre as diversas culturas mediterrâneas, por meio do comércio, das trocas intelectuais ou das interações religiosas, criou um ambiente propício para a formulação de uma concepção unificada da realidade. Parmênides, Plotino, Pseudo-Dionísio, Ibn Arabi e Raimundo Lúlio, cada um à sua maneira, elaboraram visões do Ser que, apesar de enraizadas em tradições distintas, convergiam para uma perspectiva não-dualista, onde a multiplicidade sensível se dissolve na unidade absoluta.

Longe de ser exclusivo das tradições orientais, o não-dualismo ocidental desenvolveu-se autenticamente no Mediterrâneo, desafiando a visão de um Ocidente exclusivamente racional e dualista. As rotas culturais e intelectuais do Mediterrâneo permitiram que a relação entre unidade e multiplicidade fosse pensada além da fragmentação, integrando diversidade e totalidade.

A reinterpretação do não-dualismo ocidental não é apenas uma correção historiográfica, mas a recuperação de um legado filosófico marginalizado, porém inerente ao patrimônio intelectual do Ocidente. Reconhecer o Mediterrâneo como espaço dinâmico de convergência cultural e filosófica permite compreender que a busca pela unidade, longe de ser oriental, também permeia a filosofia ocidental, propondo uma visão integrada da realidade.

Fontes

DIOGENES LAERTIUS. *Lives of the philosophers*. Chicago: Henry Regnery, 1969.

DIONÍSIO PSEUDO-AREOPAGITA. *Dos nomes divinos* (introd., trad. e notas de Bento Silva Santos). São Paulo: Attar Editorial, 2004,



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

DIONYSIUS AEROPAGITA. *De divinis nominibus*.

IBN KHALDUN. *The Muqaddimah: an introduction to history*. Princeton: Princeton University.

PARMENIDES. *Parmenides: a text with translation, commentary, and critical essays by Leonard Tarán*. Princeton: Princeton University, 1965.

RAIMUNDO LÚLIO. *Livro das Bestas* (c. 1289) (apres., trad. e notas: Ricardo da Costa). *Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal - 50*. São Paulo: Editora Escala, 2006.

RAIMUNDO LÚLIO. *O Livro dos Mil Provérbios (1302)* (apres., trad. e notas: Ricardo da Costa e Grupo de Pesquisas Medievais da UFES II). *Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal - 68*. São Paulo: Editora Escala, 2007.

RAIMUNDO LÚLIO. *Félix ou O Livro das Maravilhas. Parte I* (apres., trad. e notas: Ricardo da Costa). *Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal - 95*. São Paulo: Editora Escala, 2009.

RAIMUNDO LÚLIO. *Félix ou O Livro das Maravilhas. Parte II* (apres. e trad.: Ricardo da Costa). *Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal - 96*. São Paulo: Editora Escala, 2009.

Raimundo Lúlio e as Cruzadas (trads.: Waldemiro Altoé, Ricardo da Costa e Eliane Ventorim). Rio de Janeiro / São Paulo: Editora Sétimo Selo, 2009.

RAMON LLULL. *O Livro da Ordem de Cavalaria (c.1275)* (trad., apres. e notas: Ricardo da Costa). São Paulo. Editora: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2000.

RAMON LLULL. *O Livro dos Anjos (c. 1276-1283)* (trad., apres. e notas: Ricardo da Costa e Eliane Ventorim). São Paulo. Editora: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2002.

RAMON LLULL. *Poemas de Ramon Llull. Desconsolo (1295) - Canto de Ramon (1300) - O Concílio (1311)* (apres., trad. e notas: Ricardo da Costa e Tatyana Nunes Lemos). Rio de Janeiro / São Paulo: Editora Angelicvm / CEMOrOC, 2009.

RAMON LLULL. *Doutrina para crianças (c. 1274-1276)* (trad.: Ricardo da Costa e Grupo de Pesquisas Medievais da UFES III – Felipe Dias de Souza, Revson Ost e Tatyana Nunes Lemos). Alicante: e-Editorial IVITRA, 2010.

RAMON LLULL. *O Livro da Intenção (c. 1283)* (trad.: Ricardo da Costa e Grupo de Pesquisas Medievais da UFES III – Felipe Dias de Souza, Revson Ost e Tatyana Nunes Lemos). Alicante: e-Editorial IVITRA, 2010.

RAMON LLULL. *Tractat d'Astronomia / Tratado de Astronomia* (edição bilingue catalão antigo português). Madrid: Editora Palas Atenea, 2016.

RAMON LLULL. “*Retórica Nova (1301)* (trad. e notas: Ricardo da Costa)”. In: *Brathair* 20 (1) 2020, p. 355-411.

RAMON LLULL. *Arte Breve* (1308) (trad. e notas: Ricardo da Costa e Felipe Dias de Souza). In: VERAS, Murilo Carlos Muniz. *Encontros de Raimundo Lúlio a quatro minutos do Apocalipse*. Campinas: Editora Devenir, 2024, p. 107-167.

Bibliografia

AYMORD, Maurice. “Espaços”. In: BRAUDEL, Fernand. *O espaço e a história no Mediterrâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

BOARDMAN, John. *The greeks overseas*. Harmondsworth: Penguin Books, 1964.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

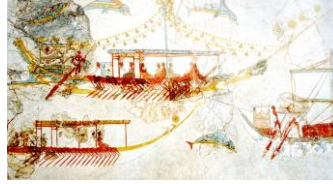
Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

- BRAUDEL, Fernand. *O espaço e a história no Mediterrâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- BRÉHIER, Émile. *The philosophy of Plotinus*. Chicago: University of Chicago, 1958.
- BUSSANICH, John. "Plotinus's metaphysics of the One". In: *The Cambridge companion to Plotinus*. Cambridge: Cambridge University, 1996.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alan. *Dictionnaire des symboles*. Paris: Robert Lafont; Jupiter, 1982.
- CHITTICK, William C. *The Sufi path of knowledge: Ibn al-'Arabi's metaphysics of imagination*. Albany: State University of New York, 1989.
- CLARK, Stephen R. L. *Ancient mediterranean philosophy: an introduction*. London: Bloomsbury Academic, 2013.
- COMPAGNO, Carla. "Ramon Llull i la Mediterrània". In: CAPELLA DE MINISTRERS. *L'últim pelegrinatge: Ramon Llull*. Valencia: Licanus, 2016.
- COSTA, Ricardo da. "Muçulmanos e Cristãos no diálogo luliano". In: [Anales del Seminario de Historia de la Filosofía \(UCM\)](#), vol. 19 (2002), p. 67-96.
- CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel. *El pensamiento de Ramon Llull*. Madrid: Fundación Juan March; Editorial Castalia, 1977.
- GATTI, Maria Luisa. "Plotinus: the platonic tradition and the foundation of neoplatonismo". In: *The Cambridge companion to Plotinus*. Cambridge: Cambridge University, 1996.
- GILSON, Étienne. *The unity of philosophical experience*. New York: Charles Scribner's Sons, 1937.
- GUTHRIE, W. K. C. *A History of greek philosophy*. V. 2. *The presocratic tradition from Parmenides to Democritus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1962.
- HIRTENSTEIN, Stephen. *The unlimited mercifier: the spiritual life and thought of Ibn 'Arabi*. Oxford: Anqa; Ashland: White Cloud, 1999.
- HORDEN, Peregrine; PURCELL, Nicholas. *The corrupting sea: a study of mediterranean history*. Oxford: Blackwell, 2000.
- INGE, William Ralph. *Christian Mysticism*. London: Methuen, 1913.
- INGE, William Ralph. *The philosophy of Plotinus*. London: Longmans, Green & Co., 1918.
- JAEGER, Werner. *The theology of the early greek philosophers*. Oxford: Clarendon Press, 1947.
- LANDAU, Rom. *Philosophy of Ibn Arabi*. London: George Allen & Unwin, 1959.
- LOUTH, Andrew. *Denys the Areopagite*. London; New York: Continuum, 2001.
- LOY, David. *Nonduality: a study in comparative religion*. New Jersey: Humanities, 1988.
- PALMER, John. "[Parmenides](#)". In: ZALTA, Edward N.; NODELMAN, Uri (eds.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Spring 2025.
- PERL, Eric D. *Theophany: the neoplatonic philosophy of Dionysius the Areopagite*. Albany: State University of New York, 2007.
- [Quaderns de la Mediterrània 9. Ramon Llull y el islam, el inicio del diálogo](#). IEMed. European Institut of the Mediterranean. Girona: Icaria Editorial, 2008.
- RICKERT, Thomas. "[Parmenides, Ontological Enaction, and the Prehistory of Rhetoric](#)". In: *Philosophy & Rhetoric*, v. 4, n. 4. 2014, p. 472-493.
- RIST, John M. *Plotinus: the road to reality*. Cambridge: Cambridge University, 1967.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

RUIZ-DOMÈNEC, José Enrique. *El sueño de Ulises. El Mediterráneo, de la guerra de Troya a las pateras*. Barcelona: Taurus, 2022.

SCARBOROUGH, Milton. *Comparative theories of nonduality: the search for a middle way*. London; New York: Continuum, 2009.

VILLALBA I VARNEDA, Pere. *Ramon Llull. Escriptor i Filòsof de la Diferència. Palma de Mallorca, 1232-1316*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, 2015.

WOODHEAD, A. G. *The Greeks in the West*. New York: Frederick A. Praeger, 1962.