978-989-757-048-3

A

ACTAS/ANAIS
I CONGRESSO LUSÓFONO

Ω

ESOTERISMO OCIDENTAL

Vol. III

ROSACRUZ, TEOSOFIA CRISTÃ E CIÊNCIAS ARCANAS

Coordenação:Gabriel Mateus, ULHT e Juan Pablo Bubello, UBA / UNASUR

Coordenação da edição Rui Lomelino de Freitas

LISBOA | 7 A 10 DE MAIO DE 2016

HTTP://HESO.ULUSOFONA.PT/

UNIVERSIDADE LUSÓFONA

CIÊNCIA DAS RELIGIÕES
Linha de Investigação em Esoterismo Ocidental

ACTAS/ANAIS
I CONGRESSO LUSÓFONO

ESOTERISMO OCIDENTAL

Comissão Científica:
Presidência da Comissão: Peter Forshaw, UvA (Universiteit van Amsterdam); Wouter Hanegraaff; UvA (Universiteit van Amsterdam); Paulo Mendes Pinto, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); Rui Lomelino de Freitas, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias)

Restante Comissão:
Ana-Maria Binet; UBM (Université Bordeaux Montaigne); António Macedo, UNL (Universidade Nova de Lisboa); António Ventura, UL (Universidade de Lisboa); Carlos Abreu, UFPB (Universidade Federal da Paraíba); Carlos André Cavalcanti, UFPB (Universidade Federal da Paraíba); José Eduardo Franco, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); José Manuel Anes, ULL (Universidade Lusíada de Lisboa); Paulo Borges, UL (Universidade de Lisboa); Paulo Mendes Pinto, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); Raimon Arola; UB (Universitat de Barcelona); Rosa Rius Gatell; UB (Universitat de Barcelona); Teresa Lousa; UL (Universidade de Lisboa); Yvette Centeno, UNL (Universidade Nova de Lisboa).

Comissão Organizadora:
Presidente da Comissão: Rui Lomelino de Freitas – ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias)

Restante Comissão:
Carlos Abreu UFPB (Universidade Federal da Paraíba); Carlos André Cavalcanti, UFPB (Universidade Federal da Paraíba); Gabriel Mateus, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); José da Gama, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); Mariana Vital ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); Gonçalo Pinto ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); Maria Manuela Gomes, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); Paulo Mendes Pinto, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); Teresa Lousa, UL (Universidade de Lisboa)

ISBN: 978-989-757-048-3

Índice

4 *Gabriel Mateus; Rui Lomelino de Freitas;Francisco de Mendonça Jr.; Juan Pablo Bubello,* Rosacruz, Teosofia Cristã e Ciências Arcanas

6 *Fernando Carreira,* Martinismo, Louis Claude de Saint-Martin e a Via interior

23 *Otávio Santana Vieira,* Prisca Theologia: Entre Tempo Histórico e Tempo Mítico

36 *Ricardo Lindemann,* A Astrologia em A Última Ceia de Leonardo da Vinci

49 *Enrique Santos Macias,* La influencia rosacruz en el pensamiento de Comenius

Rosacruz, Teosofia Cristã e Ciências Arcanas

Coordenação:
Gabriel Mateus (ULHT)
Rui Lomelino de Freitas (ULHT)
Francisco de Mendonça Jr. (UNASUR)
Juan Pablo Bubello (UBA / UNASUR)

A Theosophia cristã, que emerge no Renascimento, em contraposição ao dogmatismo teológico, procurou unir a via religiosa com a via científica, assumindo-se como Religião do Pensamento, da que falaria Giordano Bruno ao descrever o hermetismo. Foi neste contexto que se desenvolveu a astrologia, a alquimia, as ciências médicas, a magia e o estudo da natureza, profundamente influenciados pelo trabalho de Paracelso. Neste movimento a arte encontrou novos cânones de beleza, adquirindo uma dimensão simbólica, menos formal e utilitária, mas muito mais profunda. A religião tornava-se mística, individual, buscando o contacto directo e sem intermediários com o divino arquitecto. O pensamento filosófico era incitado ao questionamento e o método experimental era aplicado de forma racional. Desta miscelânea nasceram impulsos e movimentos que determinariam profundamente a História moderna e contemporânea. São conhecidos autores deste movimento, entre muitos outros, nomes como: Valentin Weigel, Heinrich Khunrath, Johann Arndt e Jacob Bohme.

Segundo Antoine Faivre, a Teosofia Cristã caracteriza-se por três aspectos fundamentais: O Triângulo Divino/Humano/Natureza; a Primazia do mítico; o acesso aos mundos superiores.

A Rosacruz "clássica" do século XVII é um marco ineludível no Esoterismo Ocidental. Os "Manifestos" que surgiram nesse tempo, expressavam a vontade de muitos teósofos, místicos e eruditos de diversas latitudes geográficas de realizar uma "reforma" não somente religiosa, mas espiritual, política e social. Na realidade uma reforma do ser humano. O impacto da sua publicação na sociedade da época e o efeito deste movimento de ideias nos 400 anos seguintes ainda está por avaliar correctamente. A proposta deste painel é a de realizar uma aproximação às fontes espirituais deste movimento e a sua relação com o pensamento científico e social e o modo como potenciaram desenvolvimentos históricos e a criatividade individual. O eixo temático deste simpósio pretende incluir comunicações que abordem algumas das as fontes compulsadas dos séculos XVII ao XXI, assim como sobre as concretizações os movimentos e os pensadores que nos diversos domínios deram corpo ao ideal de humanismo Rosacruz.

O eixo temático deste simpósio permitirá certamente actualizar para a comunidade científica uma avaliação da importância destes movimentos na História.

MARTINISMO E A VIA INTERIOR DE LOUIS CLAUDE DE SANT MARTIN

Fernando Carreira, (UNL)

Resumo:
Neste trabalho procuramos compreender como o Martinismo interpreta e explica a situação em que o Homem se encontra atualmente na sua relação com a Divindade, como chegou à atual situação de estar mergulhado no mundo físico e se teremos irremediavelmente de permanecer nesta condição. Martinez de Pascually e Louis Claude de Saint-Martin, dois dos principais percursores desta corrente da Teosofia Cristã, dizem-nos que, como Seres emanados da imensidão divina, conservamos todas as potencialidades dessa condição. Para voltar a conquistar esse estado e nos reintegrarmos no seio da Divindade, deveremos fazer um trabalho de transformação interior exercendo da melhor forma o livre arbítrio, ou seja, aproximando os nossos pensamentos, vontade e ações, ao pensamento vontade e ação de Deus.

Palavras-chave: Queda, transformação, Teurgia Intra-Cardíaca, Reintegração

Introdução

No âmbito da disciplina de Esoterismo Ocidental, proponho-me, neste trabalho, abordar o tema do Martinismo surgido no início no Séc. XVIII, inserido numa corrente da Teosofia Cristã, que procura ajudar o Homem a compreender a sua verdadeira natureza, missão e sentido de vida, bem como a compreensão da sua condição atual e o propósito e sentido das dificuldades que a vida lhe coloca.

Considera que o Homem, devido à má utilização do seu livre arbítrio, se afastou da consciência de Deus, resultando na condição em que se encontra atualmente, exortando-o assim a iniciar um processo de autoconhecimento e transformação até readquirir a plenitude das suas potencialidades divinas, entretanto esquecidas. Embora o Homem tendo descido à matéria e não se lembre da sua verdadeira natureza, pode, por um processo de transformação interior reintegrar-se na Unidade Divina primitiva de onde emanou.

Ajudar o Homem nesta caminhada é o propósito da filosofia Martinista e dos seus percursores, que assenta fundamentalmente na mística cristã, descodificando em termos esotéricos frases e conceitos da religião cristã, com recurso a elementos do Hermetismo, da Gnose, da Teosofia cristã, do Rosacrucianismo e de outras correntes e tradições do esoterismo ocidental.

Numa época que estava a ser marcada pela afirmação do iluminismo, pela supremacia da razão e do positivismo, surge esta corrente a dizer que se deve ligar o conhecimento do intelecto ao conhecimento que emana do coração, e falar de um conjunto de ideias e conceitos espirituais, com uma cosmogonia muito própria, que não se encaixava em nenhuma desses correntes nem nas religiões instituídas. O Martinismo foi um movimento que se afirmou um pouco à margem do iluminismo dominante na época, propondo uma via espiritual mais baseada no coração como meio de chegar à divindade em detrimento da supremacia da razão. A prece é um dos elementos fundamentais para dotar o coração de mais amor e maior pureza, para que possa tornar-se o altar no Homem onde Deus se pode manifestar em toda a sua plenitude.

O Martinismo

O Martinismo é uma escola de cavalheirismo moral e espiritual, que tem na sua génese os ensinamentos de Martinez de Pascqually (1710-1774) e a Ordem do Elus Cohen por si fundada em 1754, (cujos ensinamentos ficaram sintetizados no seu único livro o "Tratado da Reintegração do Seres"), dotada de uma componente ritualística muito

forte, bem como os ensinamentos de dois dos seus principais discípulos, Jean Baptiste de Willermoz (1730-1824) e Louis Claude de Saint-Martin (1743-1803).

Após a partida de Martinez de Pascually, em 1772 para o Haiti, sem deixar sucessor, estes dois discípulos, de forma distinta, continuaram a sua obra.

Willermoz incorporou os conhecimentos da vertente ritualística da Ordem dos Elus Cohen ao rito maçónico da "Estrita Observância Templária", a qual foi reorganizada e passou a chamar-se "Cavaleiros Benfeitores da Cidade Santa".

Saint-Martin, desenvolveu uma via mais interior e tornou-se um instrutor e iniciador individual, tendo deixado vários discípulos que depois formalizaram o que veio a denominar-se "Ordem Martinista"[1] e uma vasta obra publicada, que reforça e complementa a Cosmologia deixada por Martinez de Pascually no seu tratado. Esta obra, nas suas palavras, tem como objetivo estimular o Homem a procurar em si mesmo as verdades eternas e que sintetizou na frase " *Explicar o mundo pelo Homem e não o Homem pelo mundo*".

O martinismo procura orientação nas raízes da Tradição primordial, pois se, como indica a bíblia, o Homem foi criado à imagem de Deus, como se explica a sua deplorável situação atual? Esta pergunta leva os martinistas a estudar a história do ser humano desde a sua emanação pela Divindade até à sua presente condição. Para o martinista, o ser humano não pode conhecer a sua natureza fundamental, sem estudar as relações que existem entre o Homem, o Universo e Deus[2], em que o Universo e o Homem ligados formam um todo que deve evoluir junto. Por outro lado, a última etapa do conhecimento deve levá-lo à reintegração ao seu estado original de pureza.

Como reencontrar esse estado paradisíaco no qual o ser humano era ao mesmo tempo um Pensamento, uma Palavra e uma Ação de Deus? Essa é toda a busca martinista.

Para a compreensão da cosmologia martinista é fundamental conhecer parte dos ensinamentos de Martinez de Pascually vertidos no seu tratado, e a obra de Louis Claude de Sant-Martin que descreve como se deve operar a passagem do "velho Homem" ou "Homem da torrente[3]", para o "Novo Homem"[4], aquele que renasceu

---

[1] O termo Martinismo pode ser designado para referir aos seguidores de Louis Claude de Saint- Martin (ou discípulos), bem como para designar os membros da Ordem Martinista, organização criada em 1981 por alguns dos seguidores de Saint Martin, tais como Gerard Encause (Papus) e Augustin Chaboseau, e subsequentemente outras organizações Martinistas que foram criadas.

[2] Esta correspondência entre Deus o Homem e o Universo é um dos elementos que caraterizam as correntes do Esoterismo Ocidental, identificado por Antoine Faivre, Professor com bastante obra publicada sobre este assunto.

[3] No Martinismo o Velho Homem, ou Homem da, é o Homem das trevas e da morte, aquele que ainda, de forma consciente, não enveredou na busca da essência Divina em si.

interiormente para a manifestação do "Homem espírito", o qual, graças à sua clara visão interior, pode ser o canal ativo de mediação entre o absoluto (Deus) e o Universo dando assim cumprimento à sua missão original[5].

Louis Claude de Saint – Martin, embora tenha sido um adepto fervoroso dos ensinamentos de Martinez de Pascually e da Ordem dos Elus Cohen, em determinada altura chegou mesmo a pensar que poderia tornar-se perigoso todo aquele cerimonial de práticas ritualísticas e invocações, dada a impreparação de muitos adeptos. Afirmava que, depois da vinda do Cristo, o Homem poderia ter acesso ao Divino de forma direta, sem intermediações angélicas. Outro vulto do esoterismo ocidental que teve grande influência no seu pensamento foi o teósofo alemão Jakob Bohme, a quem chama o seu segundo instrutor e ao qual deve muito do conhecimento que incorporou mais tarde nas suas obras.

Quanto a Martinez de Pascually, a quem chamava de o seu primeiro instrutor dizia:" *A nossa primeira escola tem coisas preciosas. Eu mesmo fui levado a acreditar que Pascually .....tinha a chave ativa para tudo aquilo que o nosso caro B*[6]*.. expõe nas suas teorias, mas não nos considerava aptos para receber verdades tão elevadas..... Quanto à Sofia e ao Rei do Mundo ele nada nos revelou, deixou-nos as noções elementares do mundo e do demónio*" [7]

Para Saint-Martin, a ascese interior é o caminho a via mais segura é a via do coração que, no seu entender, é o verdadeiro templo onde o Divino quer habitar e o verdadeiro órgão da Alma humana. O Coração, dizia, é o lugar para a contemplação interior, para a transmutação divina onde tudo pode acontecer e onde se pode constituir a via esotérica, alquímica e secreta de todos os seres.

Procurou ele o verdadeiro conhecimento[8] através da experiencia/ vivencia interior da sua unidade com a unidade Divina e nas correspondências existentes entre o Universo,

---

[4] No Martinismo, o Novo Homem é aquele que, movido pelo seu desejo, renasceu em si o espirito Crístico e que poderá realizar as obras do Criador, ser o Seu Agente intermediário para a nossa libertação das amarras do mundo material e da nossa Ressurreição.

[5] No tratado da Reintegração dos Seres Criados, Martinez de Pascually afirma que o primeiro Homem foi emanado para resgatar do mundo da matéria os primeiros Seres que foram criados e que foram relegados ao mundo material pela desobediência às ordens e leis do criador (este tema será mais desenvolvido adiante).

[6] "B" Trata-se de Jakob Boheme, teósofo Alemão a quem considerava o seu segundo Mestre.

[7] Transcrito do Livro "Martinesismo, Willermosismo, Martinismo e Franco-Maçonaria, de Papus, Ed. Hugim 2001

[8] Para Saint-Martin o verdadeiro conhecimento é o conhecimento gnóstico, aquele que é feito de experiência e conduz à transformação do ser humano.

o Homem e Deus. Nas Escrituras Sagradas via símbolos em todas as descrições, nomeadamente nos milagres narrados nos Evangelhos.

O Martinismo foi fundado formalmente em 1891 por discípulos de Louis Claude de Saint-Martin[9] e é em referência ao seu nome que se atribui a designação de Martinismo

Louis Claude de Saint-Martin e a sua época

Louis Claude de Saint-Martin, nasceu a 18 de janeiro de 1743 em Amboise, Tourraine, no seio de uma família nobre, em pleno Século das luzes. A sua mãe faleceu pouco depois do seu nascimento, tendo sido criado pelo pai e a sua companheira. Desde jovem interessou-se pela leitura e pelo conhecimento. De entre alguns autores que o marcaram, encontramos Jacques Abadie, de quem diz ter aprendido a importância do auto conhecimento através da obra " A Arte de Conhecer-se a si Mesmo", através de Burlamaki, outro autor que o ajudou a perceber a importância da razão, através de Pascal que lhe mostrou a importância da filosofia e da espiritualidade e através de Lalande com quem estudou a ciência do números.

Conheceu também as obras de Voltaire, Rousseau e Montesquieu, entre outros autores, enciclopedistas e iluministas, sem se deixar capturar pelo culto da supremacia da razão.

Por vontade do seu pai estudou direito, mas, como não encontrava vocação nesta área de instrução, aos 22 anos inscreveu-se no exército, não por gostar da atividade em si, mas, por aí encontrar mais tempo para se dedicar aos estudos que verdadeiramente lhe interessavam - a filosofia e o ocultismo.

Foi graças a um colega do regimento, que em 1768, aos 25 anos, soube da existência da Ordem dos Elus Cohen do Universo (Sacerdotes Eleitos), tendo aderido a esta organização e sido logo iniciado aos seus 3 Graus iniciais e em 1772 recebeu a Iniciação ao quarto e último Grau da Ordem, o Reaux-Croix[10]. Esta Ordem era liderada por Martinez de Pacually, de quem se tornou seu secretário particular. Foi, durante o tempo que permaneceu nesta organização que conheceu muitos do seus maiores amigos e com que trabalhou e/ou manteve correspondência, nomeadamente Jean Baptiste de

[9] Hanegraaf Wouter, no seu dicionário de Gnose e Esoterismo Ocidental refere que, com a criação do primeiro Conselho Supremo da Ordem Martinista (p.802) pelos discípulos e iniciados na linha de Louis Claude de Saint-Martin, Henry Delagee, Agostin Chaboseau e Gérard Encause (Papus), se deu o surgimento do segundo período do martinismo

[10] O Grau de Reaux-Croix era dado apenas aos membros da Ordem dos Elus Cohen que demonstravam já estar em condições, segundo esta organização, para individualmente trabalhar para servir de agente da divindade.

Willermoz, Balzac, Grainville, Bacon de Chevalerie, o Barão de Kirchberguer e o Abade de Fournier entre outros.

Durante uma viagem a Estrasburgo em 1788, contactou com o teosofo Rodolphe de Salzmann e através dele, Saint-Martin, teve contacto com as obras de Jakob Böhme, as quais o marcaram indelevelmente. Para além de combinarem com o conhecimento que já tinha adquirido até ali, ensinavam um método de espiritualidade ainda mais interior de acordo com os seus anseios de espiritualidade. Esse conhecimento veio não só confirmar as descobertas que já tinha feito, como também dar-lhe novas chaves importantes para o seu desenvolvimento que ainda não tinha encontrado até aí. Ficou de tal maneira impressionado com este conhecimento que, com quase 50 anos, dedicou-se ao estudo do alemão para traduzir para o francês aquelas obras, para que, da mesma maneira que ele, outros pudessem tirar proveito desses ensinamentos.

Saint-Martin tornou-se um livre iniciador e instrutor tendo criado a *Sociedade dos Íntimos* onde partilhava os conhecimentos que possuía.

Teve, mais no final da sua existência quando vivia em Paris, uma vida social bastante intensa frequentando assiduamente as festas aristocráticos nos salões desta cidade, passando a mensagem de que toda a vida social deve estar assente na fraternidade. Procurava sempre, quer através das suas conversas nos meios mais intelectuais, quer através dos seus escritos, afastar os homens de uma vida fútil e fácil, de forma a fazê-los compreender o seu lugar no mundo, a igualdade de direitos e deveres e o respeito por todos, mediante um trabalho individual para que cada pessoa se torne melhor e mais fraterna. Para ele a fraternidade humana ajuda à compreensão das relações que existem entre Deus, o Homem e o Universo. Desta forma depreende-se que Saint-Martin acreditava que para que a evolução espiritual se processe com mais facilidade, o indivíduo deve estar inserido numa sociedade fraterna, organizada e com as principais necessidades básicas supridas.

Da prevaricação dos primeiros seres criados à queda do Homem

A cosmogonia Martinista baseia-se no livro o " Tratado da Reintegração do Seres ", de Martinez de Pacually, onde se explica a causa e o aparecimento dos primeiros Espíritos no Universo, a criação do mundo material e o surgimento do Adão ou Homem Primordial (que somos todos nós) e a sua descida à matéria. Explica também qual, no

seu entender, é a verdadeira função e destino do Homem e exorta-o à reconciliação e à reintegração[11] universal ao seu estado de pureza original.

No que se refere à criação dos primeiros espíritos, o autor, logo no início do seu Tratado afirma que Deus, Criador de tudo, contém em si tudo o que pode ser criado e que, tudo existe no seu seio embora com características diferentes daquelas por nós percecionadas após a sua manifestação. A potencialidade original, a Imensidão Divina que tudo contem antes da manifestação, não tem distinção de ação, de pensamento e de entendimento específico " *Todos os Seres no seio da divindade podem agir ou sentir unicamente pela vontade do Ser superior que os contem e no qual tudo se move; o que, verdadeiramente, não se pode chamar de existir*[12]. Os seres, nesta condição, integram o todo da divindade, sendo a própria divindade, não tendo a noção de separatividade e/ou individualidade.

Se tudo existe na perfeição Divina no seio do Criador surge a questão a saber, para que criou Deus os primeiros espíritos e depois o Adão Primordial?

Martinez de Pascually, explica no seu tratado que Deus criou os primeiros espíritos para os dotar de livre arbítrio, para que pudessem existir separados do seu Criador, livres e distintos sem contudo perderem todas as potencialidades divinas mas, com algumas diferenças. Essas diferenças traduziam-se em leis e preceitos que eles deveriam observar para que pudessem manter a condição na qual foram emanados, " *Esses seres tinham que exercer um culto que a Divindade lhes fixara por leis, preceitos e mandamentos eternos. Eles eram, portanto, livres e distintos do Criador, e não se lhes pode negar o livre-arbítrio com que foram emanados sem destruir a faculdade, a propriedade e a virtude espiritual e pessoal que lhes eram necessárias para operarem com exatidão dentro dos limites em que deviam exercer sua potência*.[13]" Estes limites eram segundo o autor os de não se tornarem seres criadores para não interferirem na criação Divina e prestar culto ao Criador, entendido como fazer a Sua vontade.

Estes espíritos após emanados do seu Criador, tinham capacidade para ler claramente e com plena certeza o que se passava dentro e fora da Divindade, podendo portanto ter conhecimento de coisas que ainda não existiam e o seu propósito era o de serem testemunhas diretas de todas as operações divinas e da glória da manifestação do

[11] A reintegração é um dos termos chave do Martinismo, pois o objetivo, na filosofia Martinista, é a libertação do Homem do mundo dos erros e da ilusão inerentes ao mundo material e o regresso consciente à sua condição divina primordial.

[12] Pascually Martinez, Tratado da Reintegração dos Seres Criados p.71

[13] Pascually Martinez, Tratado da Reintegração dos Seres Criados p. 71

Criador. Não tinham portanto a incumbência de exercer a ação que a própria Divindade exercia, isto para que não interferissem no pensamento nem nas ações divinas do Criador.

Em função do livre arbítrio que lhe foi concedido, estes primeiros espíritos levaram os seus pensamentos ao ponto de quererem ser criadores de outras causas, nomeadamente de seres espirituais que ficassem dependentes deles, tal como eles eram dependentes do Criador, limitando assim a omnipotência Divina nas suas opções de criação. Como o Criador tinha dotado estes espíritos de livre arbítrio não lho podia retirar, portanto não lhe podia negar esta pretensão.

Martinez de Pascually entende que os primeiros espíritos, ao quererem substituir-se ao Criador, desobedecendo às suas leis introduziram o princípio do mal espiritual, sujeitando-se às consequências desta desobediência " *Eis o que chamamos de princípio do mal espiritual, sendo certo que toda a vontade má concebida pelo espírito é sempre criminosa perante o Criador, mesmo que o espirito não a realize em ação efetiva"*[14].

Foi na sequência desta "prevaricação" que a Divindade criou o Universo físico, em aparência de forma material, para ser o local onde a vontade destes seres pudesse ser concretizada, sem interferir na Ordem Divina.

Depois que este universo físico em aparência foi formado, para se tornar o asilo dos primeiros espíritos e o limite das suas operações, Deus emanou de si o primeiro Homem, Adão, para cumprir uma missão especial, a de ser o Seu Agente Universal para a reintegração destes primeiros espíritos ao amor divino.

Para concretizar essa missão, Adão foi dotado das mesmas virtudes e das mesmas potencialidades que esses primeiros espíritos, não para fazer uso da matéria mas para a dominar e resgatar todos os seres emanados e emancipados antes dele. Para comandar o Universo, Adão foi ainda revestido de um corpo de "luz", forma puramente espiritual e gloriosa, a fim de que pudesse dominar sobre toda a criação e exercer livremente sobre todos os seres a potência e o comando que lhe foram dados pelo Criador. Para o autor, este envoltório permitia a Adão percorrer todas as regiões do Universo mantendo-se em sintonia de pensamento, vontade e ação com o Criador. " *Adão, no seu primeiro estado de glória, era o verdadeiro par do Criador. Como puro espírito ele lia a nu os pensamentos e as operações divinas…. Adão executou o que o Criador lhe dissera e viu, com isto, que a sua potência era grande e aprendeu a conhecer com plena certeza*

[14] Pascually Martinez, Tratado da Reintegração dos Seres Criados p.74

uma parte do todo que compõe o universo… "[15]. A esta primeira operação, referida no tratado de Martinez de Pascually, seguiram-se outras que Adão cumpriu como lhe tinha sido ordenado, até que Adão aprendeu a conhecer toda a criação universal e foi entregue ao seu livre arbítrio, contando o Criador que ele continuasse a agir segundo a Sua vontade. Entregue ao seu livre arbítrio, Adão começou a refletir sobre o seu poder, as suas limitações, nomeadamente a limitação de não poder criar cópias de si mesmo sem o consentimento do Criador e por iniciativa própria para aprofundar ainda mais o conhecimento da omnipotência Divina.

Entretanto, os primeiros espíritos que prevaricaram e deram origem ao surgimento do mundo material para onde foram exilados, tiveram acesso aos pensamentos e questões que se colocavam a Adão e, tendo-se aproximando dele numa bela forma aparente de corpo de Glória, fizeram-se passar por mensageiros do Criador dizendo-lhe: "*Que mais desejas saber sobre o onipotente Criador? Ele não te igualou a ele pela virtude e pela onipotência que colocou em ti? Age segundo tua vontade inata e opera na qualidade de ser livre, seja sobre a Divindade, seja sobre toda a criação universal que está submetida ao teu comando. Convencer-te-ás, então, que tua potência não difere em nada da do Criador. Aprenderás a saber que és não apenas criador de potência particular, mas também criador, pois te foi dito que devia nascer de ti uma posteridade de Deus. É do Criador que obtenho todas essas coisas e é por Ele e em seu nome que te falo*"[16]. Adão, incitado pela mensagem dos primeiros espíritos prevaricadores, dos quais ele detinha a guarda e a missão de reintegrar ao seu estado de pureza original, criou seres sem a autorização e colaboração de Deus Criador. Com esta operação de desobediência ao Criador, Adão perdeu a sua forma gloriosa e o lugar que ocupava no centro da Imensidade Celeste, tendo sido lançado no mundo terrestre, onde agora tem que viver envolto num corpo material. Ainda assim, no dizer do autor, o corpo de matéria, que reveste o Homem tem a mesma forma que o Corpo de Glória que anteriormente possuía, o que os distingue é que, o primeiro corpo de Glória era puro e inalterável e que, o terrestre é passivo e está sujeito às forças cegas da natureza e à deterioração. Martinez de Pascually diz ainda que embora resultado desta queda, o Homem tenha ficado sujeito às forças da natureza, permanece contudo um ser livre que pode fazer uso da sua vontade para reconstruir o seu corpo glorioso e recuperar o seu

[15] Pascually Martinez, Tratado da Reintegração dos Seres Criados p. 76
[16] Pascually Martinez, Tratado da Reintegração dos Seres Criados p. 78

estado original[17]. Para isso deve trabalhar no plano espiritual, purificar-se e centrar-se no seu Ser interior.

O Estado atual do Homem

O Homem atual, como referido anteriormente, encontra-se privado das suas aptidões e faculdades superiores inatas, por ter mergulhado tão profundamente no mundo material e temporal, refúgio dos espíritos perversos, tendo, em função disso, perdido a consciência da sua natureza original e deixado de ser o elo entre Deus e a Natureza. Segundo Saint- Martin o Homem perdeu o seu lugar no centro da Criação, ficando sujeito à influência desses espíritos e por isso sujeito às ilusões, paixões, dores, sofrimento e às necessidades do corpo. O Homem está sujeito a um conjunto de véus consubstanciados em dúvidas, obscuridade e erros que lhes ocultam a verdade. Embora saiba que essa verdade existe, não sabe qual. Enquanto o Homem se deixar tapar por esses véus, não consegue sair do mundo do erro e do mal, em consonância com a ilusão da matéria.

Aos que vivem neste estado, Saint-Martin designou-os como o "velho Homem" ou "Homem da torrente", que podemos identificar com aquelas pessoas que despreocupadas com seu desenvolvimento interior e a sua busca espiritual, se deleitam exclusivamente com o mundo da matéria com os seus prazeres e enredos, desperdiçando a sua energia apenas na acumulação de bens materiais e na fruição dos prazeres sensuais efémeros, sem ter consciência do transitório que tudo isso significa. No entanto, o Homem nesta situação, tem a capacidade de desejar voltar a encontrar aquilo que perdeu, pelo exercício da sua vontade, passando pelo que Saint Martin designou por "Homem de desejo" até se tornar no "novo Homem". O Homem novo é aquele que, após ter trabalhado o seu Ser, se purificou e conseguiu ressuscitar em si todas as suas faculdades divinas adormecidas.

O Novo Homem e a manifestação do Homem – Deus

A ideia central no martinismo e dos seus percursores é a de que Deus quer refazer a Aliança com o Homem para que este se reintegre ao seu estado de pureza original, entretanto perdido devido à queda e entrada no mundo material. Para que essa aliança

[17] Para Martinez de Pascually o Homem foi emanado como espirito ou pneuma e que, devido à sua queda e entrada na matéria foi enformado por um corpo físico. A Ligação entre estas duas dimensões não se perdeu e faz-se pela Alma ou Psique no sentido que os Gregos lhe atribuíam.

seja realizada o Homem deve regenerar-se seguindo a via interior ou cardíaca, com recurso à interpretação das sagradas escrituras em imitação e à semelhança do Reparador Universal[18] – o Cristo. No entender de Saint–Martin, Cristo é o novo Adão[19], aquele que abriu novamente a via e mostrou o caminho que o velho Homem deve percorrer.

Louis Claude de Saint Martin exorta-nos a que nos unamos ao Cristo interno[20] como mediador entre nós e o Eterno, como forma de nos libertarmos dos erros em que vivemos. Socorre-se das passagens da Bíblia e faz delas uma leitura esotérica no sentido de serem dirigidas ao nosso íntimo e não as interpretarmos como factos externos a nós. É como se fosse o Próprio Cristo interior a falar dentro de nós, para orientar as nossas ações. A interpretação que faz das dificuldades por que passamos como os sacrifícios, as privações, a ausência de amor e a morte**,** é a de que deverão servir para retirarmos as devidas lições para que nos purifiquemos e nos curemos das doenças da Alma podendo reintegrar-nos ao nosso estado original.

Os sacrifícios e as privações que nos são colocados, são oportunidades para desenvolvermos o amor (pela compreensão) e colocarmos em prática a sabedoria que de aí resulta. A decisão de nos privarmos ou de sacrificarmos certas ações que nos tragam um benefício ou prazer imediato, em detrimento e com o objetivo de uma maior recompensa a logo prazo para nós e para outros é uma oportunidade que devemos aproveitar para nos regenerarmos para a vida divina. Este é, no entender dos Martinistas, o verdadeiro significado dos sacrifícios

Para o martinismo, o novo Homem é aquele que vencendo as adversidades da vida, submetendo o seu ser inferior ao ser superior simbolizado pelo Cristo que nos habita, não coloca as paixões e as necessidades materiais à frente e em prejuízo das necessidades espirituais, para que, purificados possamos servir de templo aos dons e poderes do espirito de Deus, dos quais somos legítimos herdeiros.

---

[18] Saint-Martin, à semelhança de Martinez de Pascually, utiliza o termo Reparador para designar o Cristo cósmico, com vista a estabelecer uma distância para com o personagem histórico Jesus, sublinhando o seu aspeto intemporal.

[19] A Designação de Adão no Martinismo, umas vezes é utilizado para se referir ao Homem primordial, o Adão Kadmon da Cabala, outras vezes é referido que Cristo é o novo Adão aquele que veio para nos resgatar da permanência eterna no mundo inferior e nos mostrar o caminho da reintegração. Ao Cristo são atribuídas outras designações como a de Homem-Deus a um só tempo Homem e Deus, de Adão Kadmon reintegrado, de Reparador, de Messias, de Mediador Universal e outras vezes é referido como " a Coisa" para se referir ao conjunto de Jesus – Cristo –Sabedoria (sophia).

[20] O Cristo Interno é o Cristo Cósmico, o Logos Original que encarnou em Jesus durante o Batismo no rio Jordão e que pode ser encarnado por cada um de nós.

Citando Louis Claude de Saint-Martin, ele diz-nos que, ao passarmos por todas essas provas e sacrifícios, devemos encará-las de forma positiva e como uma oportunidade de aprendizagem: *Longe de nos lamentarmos quanto aos obstáculos e quanto às lentidões que estamos felizmente condenados agradeçamos à providência que nos proporciona com isso a oportunidade de recebermos com vantagem todos os frutos da lei; quando os tempos dessa lei se cumprirem; agradeçamos-Lhe por nos proporcionar com isso a oportunidade de sermos felizmente de um novo mundo e de um novo Homem*[21].

Mas para que servirá todo esse trabalho e todo essa compreensão e conhecimento adquirido, quando deixarmos de ser o velho Homem ou Homem da torrente e regenerados pelo nascimento do "novo Homem" em nós e podermos atuar como o Homem Deus, senão para a colocar todas essas conquistas ao serviço dos outros e descobrir a alegria da partilha e a paz interior como compensação dessa atitude. Quando Deus habita em nós deposita-nos as suas virtudes, e nós se queremos assemelhar-nos a Ele devemos também distribui-las para que frutifiquem.

Louis Claude de Saint Martin pergunta: Não será essa a verdadeira lei da compensação? e responde da seguinte forma: *Se Nasceste forte? Não foi para protegeres o fraco? Nasceste rico? Não foi para derramastes teus bens na mão do indigente? Nasceste com Luzes? Não foi para esclareceres aquele que está envolto em trevas? Nasceste virtuoso? Não foi para sustentares com teu exemplo o Homem sem força, ou para aterrorizares ou fazeres tremer o Homem mau? Remonta então por esses graus à tua lei de origem. Se tiveres o cuidado de comparar diligentemente todos os graus dessa grande cadeia, chegarás a reconhecer que nasceste primitivamente para uma grande compensação."*[22]

Nascemos para o bem e o bem é ilimitado. Quando o materializamos, estamos a acrescentar valor ao mundo e a cooperar na sua evolução da melhor maneira. Mas nem sempre sabemos qual a melhor forma de o fazer e muitas vezes pensamos que estamos a fazer o bem sem que isso aconteça. Por isso quando algo de menos bom nos acontece, devemos ter em conta que existe uma perfeita justiça no universo e que em todas as circunstâncias da nossa vida, o objetivo das nossas aflições tem um propósito maior.

Saint –Martin no seu livro "O Novo Homem" refere qual a nossa missão e o que é necessário para a concretizar dizendo: "*Lembrai-vos de que, se a alma do Homem está destinada a servir de templo ao eterno autor do que existe, é preciso que tenha em si, a*

[21] Saint-Martin em " O Novo Homem" p.111
[22] Saint-Martin, o Novo Homem p.248

um só tempo, todas as formas capazes de conter todas as propriedades desse ser infinito, segundo todas as suas virtudes, ações e subdivisões, sem o que esse supremo e majestoso criador de tudo o que existe não poderia nela habitar total e livremente[23] *(..)O reparador ressuscitou mortos individuais; o novo Homem poderá ressuscitar tribos inteiras; o reparador devolveu a visão a alguns cegos; o novo Homem poderá abrir os olhos de tudo o que o cerque. O reparador, libertou homens detidos corporalmente peles cadeias do inimigo; o novo Homem poderá romper, ao mesmo tempo, todas as cadeias de todos os homens de desejo"*[24]. Neste trecho Saint-Martin revela por um lado a convicção da natureza Divina das potencialidades e capacidades humanas e por outro o seu destino de Servir de templo e de Altar da Divindade através do corpo e do coração purificados, morrendo para o erro e a ilusão e ressuscitando os pensamentos, a vontade e a ação Divina.

As mortes e ressurreições, pelas que temos de passar de forma permanente e não ficarmos à espera da morte do corpo físico[25], são representadas no Novo Testamento quando Cristo utilizou o seu poder para ressuscitar três mortos: Lázaro, o filho da viúva de Naim e a filha de Jairo.

Lázaro foi ressuscitado do sepulcro onde estava há dias representado o sepulcro das nossas ações erradas, o filho da Viúva de Naim foi ressuscitado no caminho para o sepulcro que simboliza a vontade que conduz à ação, a filha de Jairo, o chefe da Sinagoga foi ressuscitada na casa do seu pai, na Sinagoga, ou seja foi ressuscitada em pensamento não deixando cumprir ideias contrárias à verdade[26].

Associado à morte e com o mesmo sentido de transformação, estão também as passagens bíblicas, sobejamente conhecidas em João 3:1-21 em que Jesus explica a Nicodemos que para entrar no reino dos céus é preciso nascer de novo, explicando que este nascer de novo não se referia ao nascimento físico mas sim ao nascimento espiritual.

Acerca da morte, Saint-Martin ilustra esta mensagem bíblica no seu livro o Novo Homem diz-nos: " *se morrêssemos um pouco todos os dias, evitaríamos de morrer totalmente de uma vez, como ocorre a quase todos os homens, que, por essa razão,*

[23] Saint – Martin em o Novo Homem p. 185
[24] Saint – Martin em o Novo Homem pp. 174,175
[25] Saint Martin refere-se à morte e ressurreição no sentido de permanente de transformação. Mortes para o transitório que está mal ou contra as leis Divinas e ressurreição das virtudes adormecidas. Para o martinismo a morte final não existe, pois o que é eterno, nomeadamente a Alma do Homem, não pode morrer.
[26] ver na Biblia Lázaro João 11, Filho da viúva Lucas 7: 11-15, Filho de Jairo Mateus 9: 18-26, Lucas 8: 40-56, Marcos 5 : 21-43).

acham a morte tão penosa. E a morte física final do nosso corpo não nos pareceria mais desagradável do que a morte momentânea pela qual passamos a cada instante) *"*[27]. Ir morrendo um pouco todos os dias para as ações as vontades e os pensamentos erradas, ajuda-nos a viver mais e a ressuscitar todos os dias para as verdades eternas.

Uma outra forma proposta no martinismo para nos aproximarmos mais da divindade é a prece, entendida como o verdadeiro alimento da alma. A prece para o martinismo pode existir em 3 graus, a prece dos lábios, a prece do intelecto e a prece do coração. A prece dos lábios é oral e consiste muitas vezes em recitar um texto ou fazer uma invocação. Para que a prece tenha o efeito desejado, quem faz deve estar consciente do que está fazer, isto implica que a prece para fazer sentido, deve passar dos lábios para o intelecto. A prece do intelecto pode não necessitar de palavras, mas para que a prece seja totalmente eficaz deve ser interiorizada até alcançar a contemplação. Este processo de interiorização, corresponde à prece do Coração onde já não há palavras apenas o sentimento da presença de Deus. Numa das cartas que enviou ao Barão de Kirchberger dizia: *A única iniciação que prego e que procuro, com todo o ardor da minha Alma, é aquela que nos permite entrar no coração de Deus e fazer entrar o coração de Deus em nós, para aí fazer um casamento indissolúvel transformando-nos no amigo, irmão, e esposa do Divino Reparador*. Segundo Saint Martin a prece é o melhor meio de realizar a união entre o intelecto e o coração, condição para que Deus se revele em nós, devendo fazer com que através da prece do coração nos liguemos a Deus e permitir que Deus faça as suas preces através do nosso coração. Para se atingir a prece do coração, o Homem tem de passar por um processo de transmutação, uma alquimia espiritual a qual Saint-Martin atribuiu a designação de teurgia intra-cardíaca que deveria ser utilizada sem perigo ao contrário da teurgia ritual exterior que na sua perspetiva se for mal utilizada, ou utilizada por pessoas sem preparação pode até ser perigosa. Na prece, o trabalho de adoração, mais do que as palavras é o abandono da vontade humana e, em silêncio abrir o coração à vontade Divina. Nessa comunhão, não é mais o homem que ora a Deus, mas Deus que ora no Homem.

Conclusão:

Os ensinamentos do Martinismo e de Louis Claude de Saint-Martin em particular transmitem-nos a mensagem de um Cosmos animado por emanações do seio da

[27] Saint Martin em o Novo Homem p. 119

divindade e regido e sustentado por leis naturais e espirituais. Neste Cosmos o Homem, pela má utilização do seu livre arbítrio, desceu ao mundo material mas, poderá obter de novo o conhecimento experiencial e direto destas leis e da sua própria natureza divina, dado que conserva em si todas as potencialidades que o Criador lhe concedeu no ato da emanação. A forma como a queda e a reintegração do Homem se processa, é descrita numa linguagem com uma carga semântica fortemente influenciada pelas correntes religiosas cristãs. A utilização de termos como queda, prevaricação, castigo, sacrifício, inimigo, por vezes parecem mais próprias de uma religião do sofrimento e do medo, do que, de uma corrente esotérica, se não virmos neles o significado esotérico que eles velam. Por outro lado o Martinismo, centra a sua mensagem no Homem e nas suas potencialidades divinas, colocando-o no centro da Criação e responsabilizando-o pelo seu destino, revelando-se assim como uma corrente humanista. O cunho essencialmente esotérico do Martinismo revela-se na interpretação simbólica e alegórica que faz das escrituras sagradas, bem como na interpretação da natureza e missão de Cristo. Vê nas sagradas escrituras um guia esclarecido de verdades intemporais, se interpretadas como o reflexo de um espelho interior, das obras e das virtudes por realizar que nos ligarão a Deus. Vê em Cristo o verdadeiro mensageiro, filho de Deus, que veio ajudar-nos a reparar os males da alma que existem em cada um de nós à espera de serem sanados. A descoberta do sentido interior e profundo quer dos mitos fundadores do universo e do Homem, quer dos mistérios da Divindade fornecem os fundamentos do processo alquímico interior, e criam as condições para que a Divindade se manifeste em nós, revelando a nossa verdadeira natureza Divina.

N.B. A partir deste trabalho sinto um impulso para me dedicar mais ao estudo do esoterismo, bem como reler as sagradas escrituras numa perspetiva esotérica que antes não tinha descoberto.

REFERÊNCIAS

Chamuel Lucien, Martinesismo Willermosismo, Martinismo e Franco-Maçonaria, tradução Sociedade das Ciências Antigas, Hugin Editores, 2001;

Faivre Antoine, O Esoterismo, Ed. Res Formalpress, 1995;

Pascually Martinez, Tratado da Reintegração dos Seres, organização e apresentação de Robert Amadou, tradução autorizada da versão francesa Ed. Difusion Rosacrucienne 2007;

Saint-Martin, Louis Claude de – Dos Erros e da Verdade, tradução autorizada da versão francesa Ed. Difusion Rosacrucienne 1994;

Saint-Martin, Louis Claude de – O Mistério do Homem Espírito, tradução autorizada da versão francesa Ed. Difusion Rosacrucienne 2001;

Saint-Martin, Louis Claude de – O Novo Homem, tradução autorizada da versão francesa Ed. Difusion Rosacrucienne 2000;

Saint-Martin, Louis Claude de – Quadro Natural das Relações que Existem Entre Deus o Homem e o Universo, tradução autorizada da versão francesa Ed. Difusion Rosacrucienne 2001;

Saint – Martin, Louis Claude "O Homem sua Verdadeira Natureza e Ministério Sobre o Verbo,Ebook:lsvlcsm6.htm, 2003

Wilhermoz, Jean Batiste O Homem-Deus – O Homem Deus, tradução autorizada da versão francesa Ed. Difusion Rosacrucienne 1999;

Wouter Hanegraaf, - Dictionary of Gnosis & Western Esotericism, Published under the auspices of the Chair of History of Hermetic Philosophy and Related Currents at the University of Amsterdam;

Fontes:

Bíblia Sagrada, Edições Paulinas, 1984

Internet:

Hermanubis Martinista http://www.hermanubis.com.br/

Sociedade das Ciências Antigas: http://www.sca.org.br/

PRISCA THEOLOGIA: ENTRE TEMPO HISTÓRICO E TEMPO MÍTICO

Otávio Santana Vieira (UFPB)[28]

Resumo
A *prisca theologia* consiste em um conjunto coeso de narrativas acerca das origens da religião associada a personagens e eventos míticos e históricos aos quais é atribuída uma revelação divina primitiva. Estas narrativas foram associadas no contexto judaico-cristão do Renascimento por autores como Marsílio Ficino, Pico Della Miranda, e outros, aos escritos pagãos de Hermes Trismegistos, Platão, Moisés, Orfeu, sugerindo um novo recurso hermenêutico para compreender a revelação cristã. Estas narrativas que se fundavam em interpretações desprovidas de critério histórico-crítico suscitaram admiração por parte de seus entusiastas e rejeição por parte da nascente crítica histórica e filológica. Podemos então, perceber uma tensão entre o histórico e o mítico envolvendo este contexto. Afinal, estas narrativas podem ser ainda hoje lidas como um recurso hermenêutico legítimo ou vista com desconfiança, como um grande erro histórico?

Palavras-chave: sabedoria antiga; renascimento; hermetismo; esoterismo.

Abstract
The *prisca theologia* consists of a cohesive set of narratives about the origins of religion associated with characters and mythical and historical events that are assigned a primitive divine revelation. These narratives were combined into Judeo-Christian context of the Renaissance by authors such as Marsilio Ficino, Pico Della Miranda, and others, to the pagan writings of Hermes Trismegistus, Plato, Moses, Orpheus, suggesting a new hermeneutic resource for understanding the Christian revelation. These narratives that were based on interpretations devoid of historical-critical criterion aroused admiration of its enthusiasts and rejection by the nascent historical and philological criticism. We can then perceive a tension between the historical and the mythical involving this context. After all, these narratives can be read today as a legitimate hermeneutical resource or viewed with suspicion, as a major historical mistake?

Key-words: ancient wisdom; renaissance; hermeticism; esotericism.

[28] Bacharel em Filosofia (UFPB). Mestrando em Ciências das Religiões (UFPB). Membro do Grupo VIDELICET Religiões (UFPB-CNPQ); Membro do Centro de Estudios sobre el Esoterismo Occidental de la UNASUR (CEEO-UNASUR), Sócio da Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR). [otavio.filosofia@gmail.com]

Introdução

No período histórico comumente referido como Renascimento, onde a historiografia clássica, sobretudo Jacob Burckhardt, tem apresentado a antiguidade clássica como modelo ideal não somente nas artes e nas letras, mas também na religião. Com efeito, não nos cabe justificar esta definição de Renascimento, mas senão indicar que no contexto o qual pretendemos circunscrever esta discussão, ele se adéqua e veremos o quanto os antigos foram a base autoritativa para alguns homens do Renascimento.

Para nosso propósito nos delimitaremos ao contexto da Academia Platônica de Florença formada em torno de Marsílio Ficino. Paul Oskar Kristeller (1986, p.105), um dos grandes autores sobre renascimento, nos apresenta que Florença foi uma região de comerciantes e artesãos cujo cultivo das artes, das letras, e associada à devoção religiosa e interesse pela língua vernácula, os levou a ser a primeira cidade italiana a utilizar a língua de maneira literária, lírica e poética, estando Dante Alighieri como grande exemplo deste uso ligado a interesses filosóficos e religiosos.

Entretanto, a vida intelectual de Florença não girava em torno do padrão universitário de então, estando mais voltado ao humanismo de caráter cívico, ou seja, aos círculos particulares ou civis. Por este motivo Florença estava mais aberta à tradição literária e retórica, alicerçada na cultura clássica e em suas autoridades latinas e gregas. Com efeito, em vista as filiações de pensamento, todos os interesses centravam-se mais em assuntos políticos, morais e educacionais, e menos em assuntos metafísicos, situação que se modificou apenas em meados do séc. XV com a chegada de Giovanni Argiropulo a Florença (KRISTELLER, 1986, p.106). Eugênio Garin (1994, p.203) chama atenção para este fato e afirma ter sido Argiropulo o grande impulsionador do Aristotelismo, do Platonismo e da cultura grega de maneira geral, legando-os aos jovens florentinos, enquanto também foi tradutor de obras de Aristóteles para o latim, efervescendo também a indústria livreira e os homens doutos a buscarem por códices antigos. Neste momento as obras de Platão eram infimamente conhecidas e discutidas. Será apenas com Argiropulo e Bessarione que esta situação toma novo rumo (GARIN, 1994, p.217) surgindo o interesse por um Platão teólogo, tão caro aos neoplatônicos de outrora.

Porém, foi Marsílio Ficino e sua Academia que solucionou esta questão, estando seu platonismo sustentado enquanto metafísica direcionada a problemas teológicos ou espirituais cristãos. Enquanto empenhavam-se nos antigos permaneceram alinhados ao cristianismo de sua época.

Este contexto nos auxilia na compreensão de nosso problema no sentido de que podemos perceber na organização da Academia uma dupla pertença de pensamento: os argumentos teológicos e metafísicos dos antigos e o cristianismo, conformando assim uma nova base de pensamento que teve sucesso no desenvolvimento das ideias posteriores associadas a ambos os movimentos cristãos e hermético-esotéricos.

Deste modo, devemos ver o recurso à teologia antiga em Ficino e outros, associada a tentativa de concórdia entre todas as formas de pensamento neste último, como um modelo de pensamento que buscou reestruturar a metafísica e a teologia nos séc. XV e XVI ligada as ideias herméticas e esotéricas emergentes.

A Definição de *Prisca Theologia*

A definição de *prisca theologia* segundo D. P. Walker consiste na constatação de uma "certa tradição apologética cristã" inicialmente centrada nos primeiros padres da igreja como Lactâncio, Clemente de Alexandria, e etc., e textos que se creditava uma remota antiguidade, como os *Orphica*, a *Hermetica*, as Profecias Sibilinas, os *Carmina Aurea* de Pitágoras e etc. (WALKER In. HEISER, 2011, p.35-6).

D. P. Walker apresenta os escritos órficos e herméticos como sendo os textos mais referenciados acerca da *prisca theologia* (WALKER, 1954, p.207). Estes escritos constituem-se no primeiro caso, dos fragmentos em grego que permeiam os escritos dos primeiros padres cristãos e alguns autores gregos que se preocuparam com eles, por exemplo, Proclo, e os hinos órficos propriamente dito. No segundo caso constitui-se do *Asclépio*, *Poimandres* e das *Definições a Asclépio*. Ambos os conjuntos de escritos (*Orphica* e *Hermetica*) datam de aproximadamente os séc. II e III, embora os escritos órficos possam ser datados desde o período pré-platônico.

Embora as referências sejam um tanto antigas acerca da *prisca theologia*, nem todos os textos elencados eram conhecidos no período medieval, exceto o *Asclépio* que já circulava em latim, outros textos foram conhecidos apenas no renascimento a partir das primeiras traduções latinas. Em ambos os lados, Orfeu e Hermes Trismegistos eram creditados como os autores reais de tais escritos, embora havendo o conhecimento de que alguns autores em tempos diferentes escreveram sob o nome de Orfeu. Deste modo, muitos ainda consideravam seus escritos como verdadeiros escritos da teologia antiga.

D. P. Walker apresenta possíveis adesões condicionais para aqueles que acreditavam na postulação de uma teologia antiga. Aceitar apenas a revelação pré-cristã presente no judaísmo, e sua filtragem por meio dos gentios, estando o Egito como canal de

comunicação. Ou que a revelação pré-cristã dada aos judeus era parcial (WALKER, 1954, p.210). Ou seja, haveria uma aceitação mais "ortodoxa" da revelação estritamente ligada ao Antigo Testamento que mantinha a origem não pagã, e outra mais "heterodoxa" atribuindo aos gentios esta revelação pré-cristã absorvida pelos judeus. A primeira opção foi a mais aceita pelos renascentistas cautelosos, enquanto que aqueles que optavam pela segunda argumentavam que a razão natural pagã podia chegar à mesma revelação superior cristã da existência de Deus, a necessidade de servi-lo e a sua necessidade de se autorrevelar.

A forma de transmissão desta teologia antiga variavelmente apresenta o Egito como o meio de propagação estando Moisés, seguido de Hermes Trismegistos, como canais de escoamento até os gregos: Orfeu, Pitágoras, Platão, e etc. Moisés é por vezes colocado como fonte original, variavelmente Hermes Trismegistos é colocado como contemporâneo de Moisés. Outros, como Ficino, sustentam a primazia de Hermes Trismegistos como o primeiro teólogo (ASSMANN, 1997, p.36), enquanto Plethon sugere Zoroastro como o primeiro (HEISER, 2011, p.36).

Podemos, por outro lado, chamar esta genealogia de "primeiros teólogos" com o termo "tradição" (como também sugere D. P. Walker). Esta tradição conforma o que Kocku Von Stuckrad afirma como a construção de uma identidade. Segundo este autor este procedimento de simplificação histórica é parte de uma "retórica singularizante" (Von STUCKRAD, 2010, p.25), ou seja, trata-se de uma narrativa alternativa ao patrimônio religioso europeu, estando a *prisca theologia* ou a *philosophia perennis* bastante presente nos discursos de identificação e singularização do esoterismo emergente do séc. XIV.

Esta tradição esteve inicialmente vinculada a círculos islâmicos medievais, e apenas a partir de Georgios Gemistos Plethon (1355/60-1454) que a *prisca theologia* assumiu a forma de discurso alusivo a uma tradição superior e transgressora da genealogia judaico-cristã (Von STUCKRAD, 2010, p.26). Plethon foi o responsável por exercer a influência do Orfismo, dos Oráculos Caldeus e do Zoroastrismo no séc. XIV relacionando este com as doutrinas de Platão, dos pitagóricos, e etc., entretanto não se referindo a Hermes Trismegistos, nem a Cabala. Entretanto, é compreensível que Plethon não referencie a Trismegistos considerando que somente em 1463 que o *Corpus Hermeticum* tenha sido redescoberto. Foi apenas após Ficino que Trismegistos passou a assumir o posto do *priscus theologus* mais antigo. Após este fato que se passou a

conjugar neoplatonismo, hermetismo e *prisca theologia* (Von STUCKRAD, 2010, p.30) em uma única forma e conciliando as religiões egípcia, grega, cristã e judaica.

Ao mesmo tempo em que a *prisca theologia* se apresenta como uma reverência aos antigos teólogos, também se mostra como uma insatisfação com o cristianismo daquele tempo, onde cristãos como Pico Della Mirandola e Marsílio Ficino, entre outros humanistas, buscaram nos antigos padres da igreja e nos teólogos pagãos um "novo" recurso hermenêutico para o cristianismo de então. Também se deve observar que este recurso foi amplamente utilizado como ferramenta de diálogo inter e intrarreligioso. Deste modo, podemos perceber uma relação tênue entre a interpretação da igreja e a dos ditos humanistas (ELIADE, 2011, p.237). Essa tendência esteve em voga por durante dois séculos, onde o hermetismo assumiu o caráter de ponto de partida ou origem de uma longa tradição. Mircea Eliade em *Origens* afirmou que a obstinada busca pelas origens da revelação primordial levou a descoberta dos escritos herméticos como se constituindo da mais remota inspiração divina (ELIADE, 1989, p.56). Este ímpeto hermético de busca pela origem e equiparação de doutrinas religiosas pode ter dado início aos estudos comparados em religiões (por sugestão de Eliade), da mesma forma que a mania egípcia posterior.

Devemos notar que no renascimento uma imagem do Egito se construirá enquanto uma das fontes originais do pensamento metafísico, teológico e cosmológico, estando Trismegistos no cerne desta questão. Segundo Jan Assmann, a assimilação entre Egito e Hermetismo levou Marsílio Ficino a considerar Trismegistos como grande sábio e fundador desta sabedoria egípcia (ASSMANN, 1997, p.18). A associação ou equiparação de Moisés e Trismegistos (*Moses Aegyptiacus*, Moisés egípcio) desencadeou uma egiptomania ou egiptofilia presente na cultura de variadas formas, e sustentando imaginários esotéricos os mais variados.

Esta referência e convergência entre a teologia antiga e o pensamento de base cristã apresentam-se em Marsílio Ficino em sua magia natural e em Pico Della Mirandola em sua Cabala Cristã, seus expoentes. A *prisca theologia* conforma um plano de fundo funcionando como elemento de concórdia e unificação de duas visões que possuem estreitas relações. Alguns autores justificam que a Cabala não conformaria parte da *prisca theologia*, entretanto, conforme apresenta Von Stuckrad, há uma aproximação terminológica, pois "cabala" significa "tradição", e outra justificada em termos de *autoridade* a qual os círculos judaicos prestavam observância sobre a autoria (Von STUCKRAD, 2010, p.26). Da mesma forma podemos aplicar o sentido de autoridade a

Hermes Trismegistos, pois o mesmo atesta, delega ou transmite a veracidade daquilo que foi recebido enquanto revelação divina.

Neste sentido, e como vimos anteriormente, o sentido de "renascimento" da antiguidade neste período é invariavelmente associado aos humanistas Ficino e Pico em termos de busca pelas origens e pela conciliação com as doutrinas antigas. Entretanto, como observa James Heiser, não se relaciona os humanistas Ficino e Pico em termos de "reformadores". Pico propõe uma reforma no ensino levado a cabo pela igreja católica, enquanto Ficino desejava empreender uma reforma por meio da reconciliação entre o cristianismo e o neoplatonismo (HEISER, 2011, p.11). A diferença essencial entre os reformadores (estritamente falando) e os humanistas confessionais com intenções de reforma era que aqueles primeiros buscaram estabelecer como fonte central da interpretação da religião e de autoridade as *Escrituras* (que reflete no princípio *sola scriptura*), enquanto estes últimos buscaram estabelecer como suas fontes aqueles que eles consideravam os antigos ou primeiros teólogos, ou seja, os pagãos, seus referenciais de autoridade.

A *prisca theologia* entre história e mito.

Sabemos que diversos humanistas utilizam-se das narrativas concernentes a *prisca theologia* e do sucesso alcançado por eles em seus empreendimentos intelectuais, mas devemos observar alguns pontos importantes acerca da crítica direcionada a estas narrativas e a sua posterior rejeição.

Quem inicia nos mostrando algumas pistas acerca deste marco de transição é Frances A. Yates. Segundo Yates o primeiro condicionante se encontra em 1614, ano bastante importante na história do hermetismo e que ela relaciona com nosso contexto em sua obra *Giordano Bruno e a Tradição Hermética*. Trata-se da descoberta de Isaac Causabon e a datação das obras de Hermes Trismegistos. Casaubon identificou que os escritos herméticos são uma produção grega tardia, posterior a Platão, Aristóteles e a outros escritores pagãos, do mesmo modo posterior aos escritos cristãos, não havendo possibilidade que corroborasse ao postulado pela *prisca theologia* como uma referência a antigas doutrinas pré-cristãs ou pré-judaica (YATES, 1987, p.440).

Deste modo, aquilo que Causabon apresentou foi o suficiente para por em suspeita uma série de formulações as quais sustentavam-se uma gama de pressupostos. Acerca destes, Yates elenca três fatores importantes: o primeiro a "destruição da situação do mago e da magia renascentistas"; o segundo a tentativa de reforma hermética levada a cabo por

Giordano Bruno (1548-1600); e por ultimo o abalo na tentativa de postular uma teologia natural sustentada nas ideias herméticas proposta por Tommaso Campanella (1568-1639).

A crítica de Causabon se encontra em meio um efervescente momento posterior a Reforma Protestante e a Contrarreforma (Católica). Sua crítica é desferida contra os argumentos de Cesare Baronio contidos em seu *Annales Ecclesiastici*, entretanto Causabon atinge vários alvos, sobretudo o apoio de Baronio acerca da autoridade espiritual e temporal do poder papal (GRAFTON, 1983, p.78). Porém, segundo o historiador Anthony Grafton, a crítica de Causabon contra a figura de Hermes Trismegistos não foi de nenhum modo acidental, pois seu conhecimento dos textos gregos e seus anos de estudos o transformaram em seu grande carrasco.

Para ilustrar este verdadeiro combate entre eles, Grafton se referiu a este como o Protestante versus o Profeta, título de seu artigo o qual cito. Causabon foi um Protestante na completude que este termo possa indicar. Foi um estudante dedicado a tradição, a Bíblia e aos pais da igreja. Seu conhecimento da antiguidade cristã e grega o fez saber distinguir o verdadeiro e o falso (GRAFTON, 1983, p.80), além de sua experiência com pseudoepígrafos, aos quais já demonstrava um alto nível crítico. Hermes Trismegistos, por conseguinte, não foi a única referência suspeita na obra de Baronio, também o foram pretensos profetas pagãos: Hydaspe e as Sibilas. Como bem observa Wouter Hanegraaff (2012, p.75), Frances Yates é um tanto redutora em utilizar o hermetismo como "cavalo de batalha" frente à rejeição do paradigma renascentista, pois os *Oráculos Caldeus* e os *Hinos Órficos* também entram nesta mesma conta.

Acerca de sua crítica ao conteúdo dos escritos herméticos, sabemos que Causabon contava com a edição do *Corpus Hermeticum* de Turnebe, de 1554. Desde as primeiras linhas acerca do relato da criação por Poimandres, Causabon identifica um forte paralelo com o relato do *Gênese*. Em outros pontos associa a tradição judaica. Em suma, enfatiza a grande aproximação destes escritos do *Corpus Hermeticum* com as escrituras bíblicas (GRAFTON, 1983, p.81).

A inversão do panorama é constatada quando da aproximação entre a Bíblia e o *Corpus Hermeticum* por Causabon para mostrar que estes escritos são posteriores aos cristãos, contra a visão de Ficino e de outros que se agradavam com estas aproximações, e por acreditarem em sua tão alta antiguidade e sua revelação original. De modo geral, Causabon não guardava grande simpatia pelos autores pagãos (GRAFTON, 1987, p.82), com raras exceções, e julga Baronio de ter cometido um grande erro acerca destes.

Ao ambiente pagão Causabon também estabelece relações entre o *Corpus Hermeticum* e o *Timeu* Platônico e as Sibilas, e sumariamente apresenta uma conclusão que tangencia o aspecto sacerdotal egípcio de Trismegistos tornando-o um grego, de formação filosófica estritamente grega, sem de nenhum modo possuir uma instrução mistérica egípcia antiga. Buscou constatar também uma série de anacronismos, inconsistências e enganos (GRAFTON, 1983, p.84) como referências que parecem ser a Fídias e Eunomus os quais são datadamente posteriores a Trismegistos. Também apresenta um possível recurso "publicitário" o qual teria feito uso Ficino em incluir *Os Mistérios Egípcios* de Jâmblico em conjunto de sua tradução do *Corpus Hermeticum* com a finalidade de torná-lo mais "atrativo" (GRAFTON, 1983, p.85) por ter sido escrito por um pretenso egípcio.

Conclusivamente, o contexto dos escritos herméticos foram postos a vista em sua completa realidade – para a crítica de Causabon – como parte de um conjunto de escritos "pseudo-antigos" e "pseudo-orientais" que retiram todo crédito de seus autores e leitores (ele se refere ao contexto helenístico), os quais não tiveram quem os retirasse de tal situação. Diante de tal cenário Anthony Grafton (1983, idem) propõe duas questões importantes: a primeira se Causabon teve total originalidade em sua crítica, se sim ele tinha consciência disso? E a segunda, se estavam convencidos das informações e dos argumentos filológicos então disponíveis?

Acerca do primeiro questionamento, Frederick Purnell afirma que Causabon não foi o primeiro a duvidar da autenticidade do *Corpus Hermeticum*. O próprio Turnebe – o qual Causabon utilizou a edição do *Corpus Hermeticum* – questionou o mesmo ponto acerca da referência a Fídias; enquanto Gilbert Génébrard (1535-1597) questionou a antiguidade de Trismegistos em sua *Chronographia* de 1580 também sobre Fídias e a aparente referência as Sibilas (PURNELL in GRAFTON, 1983, p.86). Do mesmo modo, Matthaeus Beroaldus também se questionou sobre Trismegistos em sua *Chronicle* (1575) o qual Causabon cita, e daí parece admitir sua não originalidade em tal questão. Para completar, Goropius Becanus também abriu questionamentos acerca de autores antigos, em seu caso contra Musaeus. Este ambiente é vasto e complexo e deixo como referência o texto de Anthony Grafton, que para tanto nos ajudou a esclarecer este ponto.

Com efeito, a crítica de Causabon serviu para efervescer alguns ambientes hermetistas da Europa Ocidental. Àqueles que negligenciaram esta descoberta Frances Yates os chamou de "hermetistas reacionários", estes são: Robert Fludd (1574-1637), os

Rosacruzes e Athanasius Kircher (1602-1680). Não nos cabe por hora adentrar nestes três ambientes, senão apresentar aquilo que podemos identificar como o surgimento de um movimento de contracorrente e que será bastante influente no decorrer dos séculos XVIII e XIX no cenário esotérico ocidental.

Por outro lado, Frances Yates nos apresenta um contexto mais específico, pois não devemos ser redutores demais acerca deste importante momento da história do ocidente a apenas um único condicionante. O nome de Marin Mersenne é afirmado por Yates como o centro desta mudança. Mersenne em nada era a favor das ideias relativas à magia natural e colaborou de maneira efetiva na difusão de ideias que iam contra as formulações escolásticas e renascentistas (neoplatonismo), sustentando um antiaristotelismo que compartilhou com René Descartes.

Ambos, Mersenne e Descartes, viam no naturalismo renascentista um inimigo do cristianismo "ortodoxo" e da nova ciência (YATES, 1987, p.476). Conforme Yates, Mersenne usou de todas as suas forças para destituir os fundamentos mágicos do hermetismo e dos cabalistas de seu status de então. Deve-se ressaltar que este contexto refere-se à França do séc. XVII, entretanto corrobora com o contexto geral do desaparecimento do hermetismo como pressuposto do conhecido em voga. Neste período havia grande fama destes conhecimentos, enquanto um temor social disseminado acerca da magia, por meio da perseguição de bruxas e feiticeiros, e a sua associação com o diabo, legou não só o status social da magia, mas dos nomes a ele ligado (Ficino, Pico, Agrippa, etc.), ao mundo da obscuridade, do mal e do oculto (YATES, idem). Deste modo, tudo aquilo que possuía uma relação com algum pressuposto mágico, anímico, hermético, e etc., causava estremecimento e suspeita.

As incipientes postulações científicas, e seu caráter exato, foram a ponta de lança na luta contra a magia. Mersenne em sua obra *Quaestiones in Genesim* (1623), utilizou-se de uma pretensa interpretação do *Gênese* como uma ferramenta destrutiva contra as ideias mágicas, herméticas, cabalistas, e etc., tornado-a uma espécie de *summa* contra a magia (YATES, 1987, p.477), e por meio de novas noções sobre astronomia, física, matemática e música busca desestruturar toda a compreensão sobre a natureza anterior.

Mersenne ataca Ficino e demonstra dominar o conteúdo do *De Vita Coelitus Comparanda*, apresentando a incongruência entre as teses mágicas ali contidas e as concepções cristãs "ortodoxas", acusando Ficino de confundir ideias herméticas e platônicas de maneira insana, quando se refere às qualidades e poderes das imagens,

uma loucura sem tamanho. Também ataca a magia cabalística e a noção de *anima mundi* dos naturalistas renascentistas.

Entre os autores condenados por sua crítica, além de Ficino, Pico e Agrippa, a navalha de Mersenne também recaiu sobre Tritêmio, Francesco Giorgi, Patrizi, Giordano Bruno e Campanella. Entretanto, o nome ao qual a crítica de Mersenne foi a mais veemente foi o de Robert Fludd (YATES, 1987, p.480). De um lado havia um Mersenne obstinado em refutar os fundamentos mágicos, de outro um Fludd preocupado em resgatar o hermetismo de então. Este quadro nos apresenta que as relações de Fludd com outros contemporâneos seus foi tensa e carregada de embates. Não é nossa intenção discorrer longamente acerca das querelas envolvendo Robert Fludd, para tanto indico o último capítulo de *Giordano Bruno e a Tradição Hermética* no qual Yates as apresenta de maneira pormenorizada.

O que objetivo ressaltar após desenvolver os aspectos que cercam a crítica de Isaac Causabon a figura de Hermes Trismegistos e a *Hermetica* de uma maneira geral, e em particular aos demais componentes da chamada *prisca theologia* ou como alguns autores chamam de "sabedoria antiga", é a configuração daquilo que a historiografia atual chama de *esoterismo ocidental* (*western esotericism*).

No decorrer de nosso texto pudemos perceber que tanto a *Hermetica*, quanto os *Oráculos Caldeus*, os *Hinos Órficos*, alguns textos médio-platônicos e neoplatônicos, como *Os Mistérios Egípcios* de Jâmblico, e outros de Plotino e Pseudo-Dionísio Areopagita, e etc., foram de importância central para os autores renascentistas. Estas obras ajudaram a formação daquilo que Antoine Faivre chamou de um "corpus esotérico referencial" (FAIVRE, 1994, p.6). Antoine Faivre está se referindo a um conjunto homogêneo de escritos, que reúnem em si uma visão de mundo, pressupostos teológicos e filosóficos comuns. Em suma, uma específica construção intelectual e epistemológica, uma "forma de pensamento".

A estrutura das narrativas renascentistas da *prisca theologia* confirma-nos que esta obteve total fundamentação no "orientalismo platônico" e na "apologética patrística" (WANEGRAAFF, 2012, p.73). Destas narrativas, em conjunto a este "*corpus* referencial", e as ideias herméticas de *simpatia* e suas formas correlatas de analogia, semelhança, emulação, vizinhança, etc., Faivre identificou aquilo que ele chamou de os "quatro elementos fundamentais" do esoterismo ocidental: correspondências; natureza viva; imaginação e mediação; prática da transmutação (ligado ao desenvolvimento da alquimia). Estas quatro formas elementares são completamente identificadas ao

contexto que temos trabalhado, com exceção da "prática da transmutação", pois se trata de um contexto específico, entretanto, completamente associável.

Segundo Wouter Hanegraaff (2012, p.74) o primeiro passo em direção a formação desse *corpus* referencial do esoterismo ocidental no renascimento foi a noção de "sabedoria antiga" [*ancient wisdom*] (i.e. *prisca theologia*). Esta noção entra em conflito com a de "história oficial" e de "religião oficial" que Faivre aponta como consistindo em uma barreira contra a autonomização do saber esotérico. Hanegraaff se expressa em termos de uma "história da verdade" para se referir aos procedimentos históricos e filológicos emergentes naquele período.

Este confronto entre a narrativa da *prisca theologia* e a "história da verdade" demonstrada por meio das analises filológicas, nos apresenta um cenário interessante onde se encontra em jogo a fé dos personagens envolvidos. Hanegraaff afirma que os renascentistas agiram de forma inconsciente acerca desta narrativa a qual foi absorvida de maneira a-histórica embora envolver-se questões que eram de fato históricas. Inclui que mesmo posteriores aos autores renascentistas, e a Causabon naturalmente, outros autores se utilizaram do discurso da *prisca theologia* como uma ferramenta de justificação, ou para de algum modo tornar mais atraentes suas ideias, com a intenção de "cumprir agendas anti-históricas" (HANEGRAAFF, idem).

Como bem observou Frances Yates, o surgimento do criticismo histórico foi um dos condicionantes para a derrocada do hermetismo nos séculos XVI e XVII, entretanto, como afirma Hanegraaff contrariamente a Yates sobre sua centralização na figura de Causabon e sua crítica não foi o fator inicial, senão como já vimos, ele foi o ponto culminante de um processo de crítica histórica que se iniciou em 1560 (HANEGRAAFF, 2012, p.75). Isso quer dizer que por mais irrefutável e determinante que seja um argumento acadêmico, ou científico, ele não é forte o bastante para abalar um argumento justificado em uma "convicção religiosa" (HANEGRAAFF, idem), deste modo, a queda do hermetismo ocorreu em termos de uma área específica, ou seja, a academia, pois nos ambientes culturais esotéricos, todos os conhecimentos concernentes ao hermetismo e a todas as fontes antigas do esoterismo ocidental se mantiveram firmes em seus saberes e em suas bases epistemológicas.

Este argumento que envolve a permanência de determinados conhecimentos graças convicções religiosas é sustentado por vários historiadores e antropólogos das religiões como Edward Evans-Pritchard, citado do Hanegraaff. Segundo este antropólogo as pessoas possuem uma conduta e comportamento sustentados mais em "sentimentos e

valores" do que em premissas cientificamente válidas e inferências lógicas. Estes "sentimentos e valores" formam um "sistema de pensamento" com sua própria lógica (EVANS-PRITCHARD, 1965, p.96), e acrescento as justificativas intercambiadas por um imaginário entre o mítico, o linguístico e o cultural.

Conclusão

Estabelecendo um percurso interdisciplinar percebemos que não devemos excluir a complexidade social e cultural no qual vivemos ou na qual outros homens e mulheres viveram na história. Não foi diferente para os renascentistas. Aquilo que o Evans-Pritchard nos chama atenção para o papel dos sentimentos e das ideologias na construção social de tais objetos não deve ser excluída de nosso tema.

Por detrás de ideias há sentimentos que as governam, e como podemos perceber que homens e mulheres com o espírito de um Ficino ou de um Pico Della Mirandola, estavam e ainda hoje estão, imbuídos de uma alta convicção, sentimento de piedade e de tolerância religiosa por tais narrativas, as quais admitiam a antiguidade de Trismegistos e da demais *prisca theologia*, poderiam muito facilmente passar ignorando tais justificativas histórico-crítico. Em suma, aquilo o qual estabelecemos como "real" ou "verdadeiro" está mais fundado na fé e no sentimento que possuímos por tal objeto, do que por raciocínios e experimentos (EVANS-PRITCHARD, 1965, p.97).

Percebemos que aquilo o qual foi rejeitado enquanto fundamento científico, ou aceitável no âmbito acadêmico, empreendeu uma série de transformações em nossa cultura e se manteve presente em várias correntes de pensamento e contextos associativos, como maçons e rosacruzes para citar os mais famosos, e mesmo em autores importantes. Todas estas narrativas conformaram um imaginário social dentro destas correntes e contextos fornecendo um fundamento a-histórico ou mítico, onde o sentido inerente a estas narrativas fundam uma visão de mundo profundamente estruturada em sólidas bases lógicas e epistemológicas, as quais retornaram a academia somente a algumas décadas atrás.

REFERÊNCIAS

ASSMANN, Jan. *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1997.

ELIADE, Mircea. *História das crenças e das ideais religiosas*. *Vol. I. Da idade da pedra aos mistérios de elêusis*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

_____. *Herreros y Alquimistas*. Madrid: Alianza Editorial, 2011.

EVANS-PRITCHARD, Edward E. *Theories of Primitive Religion*. London: Oxford University Press: 1965.

FAIVRE, Antoine. *Access to Western Esotericism*. Albany: SUNY Press, 1994.

GARIN, Eugênio. *Idade Média e Renascimento*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

GRAFTON, Anthony. *Protestant versus Prophet: Isaac Causabon on Hermes Trismegistus*. Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, Vol. 46 (1983), pp.78-93. Warburg Institute. (http://www.jstor.org/stable/751115)

HANEGRAAFF, Wouter J. *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. New York: Cambridge University Press: 2012.

HEISER, James. *Prisci Theologi and the Hermetic Reformation in the Fifteenth Century*. Bynum, Texas: Repristination Press, 2011.

KRISTELLER, Paul Oskar. *El Pensamiento Renacentista y las Artes*. Madrid: Taurus, 1986.

Von STUCKRAD, Kocku. *Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe. Esoteric Discourse and Western Identities*. Leiden: Brill, 2010.

WALKER, D. P. *The Prisca Theologia in France*. Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, Vol. 17, Nº 3/4, 1954, pp. 204-259.

_____. *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*. Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2000.

YATES, Frances. *Giordano Bruno e a Tradição Hermética*. São Paulo: Cultrix, 1987.

A ASTROLOGIA EM *A ÚLTIMA CEIA* DE LEONARDO DA VINCI

Ricardo Lindemann (UnB/UFJF)[29]

Resumo
Leonardo da Vinci (1452 – 1519), o grande pintor renascentista italiano, em sua consagrada obra *A Última Ceia* (*Cenacolo Vinciano*), deixa inúmeras indicações de correspondência dos 12 apóstolos com os 12 Signos do Zodíaco, como aqui se pretende demostrar. Tais evidências foram descobertas pela astróloga Emma Costet de Mascheville e registradas em sua obra *Luz e Sombra*, cujo desenvolvimento tentei ampliar em minha obra *A Ciência da Astrologia e as Escolas de Mistérios*.
Pode-se observar algumas das evidências de que o pintor renascentista conhecia astrologia, como a divisão dos apóstolos em quatro grupos de três, caracterizando as quatro estações do ano compostas cada uma por três signos do Zodíaco Tropical. Conforme o Homem Celeste, onde cada parte do corpo corresponde pela ordem a um Signo do Zodíaco, Simão representa Aries e o ponto vernal, com a cabeça iluminada na cabeceira da mesa (posição 1). Na sequência e pela ordem, da direita para a esquerda, cada Apóstolo corresponderia a um signo do Zodíaco e sua respectiva parte do corpo.

Palavras-Chave: Astrologia. Leonardo da Vinci. Última Ceia. Signos do Zodíaco.

Abstract
Leonardo da Vinci (1452 - 1519), the great Italian Renaissance painter, in his famous work *The Last Supper* (*Cenacolo Vinciano*), makes numerous indications of correspondence of the 12 apostles with the 12 signs of the Zodiac, as is intended here to be demonstrated. Such evidence was discovered by an astrologer Emma Costet of Mascheville and recorded in her work *Light and Shadow*, the development of which I tried to expand on my work *The Science of Astrology and the Mystery Schools*.
One can observe some of the evidence that the Renaissance painter knew astrology, by the division of the apostles in four groups of three, featuring the four seasons, each consisting of three signs of the Tropical Zodiac. As the Heavenly Man, where each part of the body corresponds in sequence to a Sign of the Zodiac, Simon is Aries and the vernal equinox, head illuminated at head of the table (position 1). Following, in order, from right to left, each Apostle correspond to a sign of the zodiac and its respective part of the body.

Keywords: Astrology. Leonardo da Vinci. Last Supper. Zodiacal Signs.

[29] Mestre em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB), aluno cursando o Doutorado em Ciência da Religião na Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Engenheiro Civil (UFRGS); atua em Projetos de Pesquisa de História da Filosofia da Religião no Grupo de Filosofia da Religião da UnB, e de As Tradições Soteriológicas dos Upanisads do Núcleo de Estudos em Religiões e Filosofias da Índia (NERFI) da UFJF; ricardolindemann@uol.com.br .

Introdução:

Embora não se conheça nenhuma prova escrita de que Leonardo da Vinci (1452 - 1519), estudasse Astrologia, procuraremos levantar a hipótese de que ele pudesse conhecê-la, mas devido às dificuldades de sua época, tenha preferido passar seu conhecimento às gerações futuras por uma linguagem de gestos e símbolos que se apresentam em sua pintura. Buscando, assim, tentar evidenciar a presença da Astrologia na obra *A Última Ceia* de Leonardo da Vinci, cabe primeiramente caracterizar o que é Astrologia, para depois procurar as evidências do Zodíaco na obra citada, visando finalmente sugerir alguns aspectos práticos de sua utilização.

O Que É Astrologia?

Astrologia é uma palavra de origem grega, que significa, literalmente, o "estudo (ou Ciência, dependendo como traduzimos o termo grego *logos*) dos astros" (*astron*) mas originalmente se refere à influência dos astros sobre nós, seres humanos, ou sobre os seres vivos de um modo geral, diferentemente da Astronomia que, como a palavra sugere, *nomos* em grego quer dizer lei, a Astronomia é, literalmente a lei dos astros, referindo-se à lei de movimento que os astros descrevem no céu.

A palavra astro é um termo comum que abrange todos os corpos celestes naturais, com ou sem luz própria (estrelas, planetas, satélites, asteroides, cometas, etc.) Emma Costet de Mascheville, minha professora, ou Dona Emy, como carinhosamente a chamávamos, costumava comparar a Astronomia como a anatomia do céu, e a Astrologia como a fisiologia do céu. A Astrologia, segundo ela dizia, abrange um sentido da vida que é influenciada através destas energias que os astros irradiam, ou de alguma forma nos influenciam através do seu movimento, enquanto que o mero posicionamento dos Astros e suas leis de movimento vêm a ser, originalmente, o estudo da Astronomia.

Posteriormente, porém, definiu-se a Astrologia como o estudo da relação entre os fenômenos terrestres e os celestes, incluindo todos os seres nesta Terra, quer essa relação possa ser por influência direta, por sincronicidade ou de qualquer outro tipo. A Astronomia também ampliou, posteriormente, sua esfera de atuação, tornando-se a Ciência que estuda as posições relativas, os movimentos, a estrutura e a evolução dos astros.

Outra palavra cujo uso se descaracterizou, em alguma medida, é a palavra Horóscopo. A palavra Horóscopo, derivada da grega Horoskopeo, sendo que o verbo grego *skopein* significa observar, examinar. Portanto, Horóscopo ou horoscópio significa, literalmente,

observação da hora, assim como microscópio é a observação do pequeno, telescópio é a observação do distante, periscópio é a observação do que está em torno, e assim por diante.

[Reconstituição fiel da *Última Ceia* de Leonardo da Vinci, que foi utilizada por Emma Costet de Mascheville em seu livro Luz e Sombra (Ed. Teosófica)]

Horoscópio, portanto, a observação da hora como uma espécie de fotografia do céu, mas devido ao mau uso e desgaste da palavra, hoje usamos mais o termo Carta Astral Natal ou simplesmente Mapa Astral, para designar aquela fotografia, por assim dizer, da posição dos astros no céu no horário de nascimento do individuo em relação às linhas de latitude e longitude do lugar onde ele nasceu da Terra.

A verdadeira Astrologia, que seria o estudo dos diversos astros ou a observação da hora do nascimento do indivíduo, o verdadeiro Horóscopo, o Mapa Astral, a "fotografia" com a posição dos diversos astros naquele momento.

[Diagrama de correlação dos 12 Signos com os 12 Apóstolos, segundo Emma Costet de Mascheville no livro Luz e Sombra (Editora Teosófica)]

O Homem Celeste

Talvez a forma mais simples de nós nos aproximarmos desse conceito seja exemplificando, como Dona Emy gostava de fazer, a partir de uma grande obra de Astrologia chamada a Última Ceia, de Leonardo da Vinci. Nós temos aqui um símbolo dos doze signos e no centro a figura do Cristo. Então, cada um dos doze Apóstolos corresponderia a um signo, mas o Cristo não deve ser visto como o décimo terceiro signo, não é este o caso, senão que, um dos pontos importantes para nós é compreender que o Cristo representa o ponto de fuga de todas as linhas de perspectiva do mural, que vão justamente convergir na cabeça do Cristo, simbolizando, portanto, que de alguma maneira ele representa o Centro de todo o Zodíaco, ou seja, o ponto mais sagrado do mural, o ponto em torno do qual tudo o mais gira. Se nós observarmos, assim, a posição do Cristo é totalmente central e nele nós poderíamos pretender caracterizar os três pontos das aberturas iluminadas ao fundo, ou melhor dizendo, talvez três portas, porque nós podemos ver que o mural original está caracterizando aberturas ou portas iluminadas ao fundo em contraposição às janelas opacas laterais. Então, essas três aberturas ou portas ao fundo são aquelas pelas quais passa a luz do Sol.

O Cristo está exatamente no meio, na posição Equinocial. Portanto, ele representa a posição de equilíbrio. Temos aqui as quatro estações simbolizadas, da direita para a

esquerda: a primavera, o verão, depois Cristo, no Centro, que representa a posição do Equinócio Outonal e por fim o outono e o inverno. Então, são quatro grupos de três Apóstolos simbolizando os quatro grupos de três signos que caracterizam o Zodíaco Tropical, as quatro estações do ano, cada uma durando três meses.

Esta consideração geral passa a se tornar cada vez mais interessante quando nós observamos as mãos de Jesus Cristo no mural: com a mão esquerda ele dá, com a mão direita ele recolhe. Então, nós vamos verificar que na verdade, das estações do ano, na primavera e no verão o Sol se doa em luz e calor e no outono e no inverno, de alguma forma, proporcionalmente, a luminosidade do Sol se recolhe. Assim temos esse gesto das mãos a simbolizar uma posição de imparcialidade da Divindade perante a Natureza que doa de um lado e recolhe aquilo que ela mesma doou do outro, simbolizando que a Divindade se manifesta de forma equilibrada, imparcial, como se fosse uma contabilidade cósmica, por assim dizer, que precisaria fechar em zero. Portanto, quando a Divindade cria o "mais um", tem que criar o "menos um", quando a Divindade cria o "mais dois", tem que criar igualmente o "menos dois", e assim por diante. Tal é o caso, usando uma linguagem mais científica e atual, da teoria de conservação da energia, de modo que a integral ou soma final seja zero, sem deixar resíduo.

Tal símbolo, portanto, é muito importante, pois nenhum signo é melhor do que o outro, todos os signos são assim, complementares. Esse é o ponto básico da teoria de Emma Costet de Mascheville, nossa professora, em seu livro Luz e Sombra, cuja leitura nós recomendamos. Neste sentido, foi ela quem descobriu essa correlação da Astrologia com a Última Ceia de Leonardo da Vinci, ou seja, dos doze signos com os doze apóstolos.

Outro ponto que gostaríamos de salientar é que a sombra não existe por si mesma senão como ausência de luz; diz até a Escritura que na presença da luz as trevas em luz se transformam. Da mesma forma é um princípio importante para nós, numa análise teosófica da Astrologia, sustentar que o mal não existe por si mesmo senão como o bem adormecido que não teve ainda oportunidade de despertar ou de desenvolver-se. Acrescentaríamos ainda o conceito de que o vício não existe por si mesmo senão como uma virtude em evolução, em desenvolvimento, uma virtude que ainda não teve o tempo de desabrochar, que não teve oportunidade de manifestar sua potencialidade evolutiva; todo ódio é assim apenas um amor não resolvido. A idéia de que o vício é uma virtude em formação dá um colorido completamente diferente à idéia de qualidade e defeito.

Então estamos aqui pretendendo demonstrar, que de certa maneira os doze signos representam correlações de polaridades opostas, e existe toda uma simbologia astrológica que Carl Gustav Jung valorizava, ao afirmar: “A Astrologia merece o reconhecimento da Psicologia, porque a Astrologia representa a soma de todo o conhecimento psicológico da antiguidade.” (ARROYO, 1987, p. 22) E nesses arquétipos, nesses símbolos que os signos estão a representar, nós vamos encontrar as polaridades da mente humana.

Talvez, quem sabe a melhor forma de nós desenvolvermos o assunto seja dando o exemplo do Eixo primeiro do Zodíaco Tropical que é chamado Áries-Libra. Então veremos que neste mural Simão está representando o signo de Áries, enquanto João representa o signo de Libra. Nesse sentido, pergunto, o que é melhor ao andar de bicicleta: Cair para o lado esquerdo ou cair para o lado direito? Suponho que o melhor seja não cair. Quando nós temos duas polaridades opostas a verdade não está apenas numa delas, as duas são complementares, talvez nós tenhamos a metade da verdade em cada lado.

É um princípio fundamental da filosofia hermética do antigo Egito, oriunda de Hermes Trismegisto, também chamado pelos Egípcios de Toth, o princípio ou grande axioma de "Como em cima; assim embaixo.” (BLAVATSKY, 1991, p. 84) Ele foi extraído da Tábua de Esmeralda de Hermes Trismegisto e é talvez o princípio básico de toda a Astrologia, é chamado genericamente de Lei da Correspondência ou Princípio da Correspondência. E o que ele pretende corresponder? Justamente que há uma relação entre o Homem Celeste e o Homem Terrestre.

Nós podemos ver isso neste diagrama que mostra a correlação dos doze signos do Zodíaco, seguindo a ordem com as doze partes do corpo humano. Então, a cabeça corresponde a Áries; o pescoço corresponde a Touro; os braços e os pulmões correspondem a Gêmeos; o estômago, o esôfago e as glândulas mamárias correspondem a Câncer; o coração corresponde a Leão; os intestinos e o fígado correspondem a Virgem; os rins correspondem a Libra; os órgãos sexuais correspondem a Escorpião; os quadris e as coxas correspondem a Sagitário; os joelhos, os ossos e a pele correspondem a Capricórnio; as pernas e os tornozelos correspondem a Aquário, até os pés que correspondem a Peixes.

A Astrologia na Última Ceia de Leonardo da Vinci:

Embora não se conheça nenhuma prova escrita de que Leonardo da Vinci (1452 - 1519),

estudasse Astrologia, procuraremos desenvolver a hipótese de que ele pudesse conhecê-la, mas devido às dificuldades de sua época, tenha preferido passar seu conhecimento às gerações futuras por uma linguagem de gestos e símbolos que se apresentam em sua pintura.

Se formos assim observar a pintura de Leonardo chamada *Cenacolo* ou *Última Ceia*, que na verdade é um afresco, um mural pintado no refeitório do Convento de Santa Maria delle Grazie, que se encontra na cidade de Milão, na Itália, vamos verificar que este mural dá um destaque para a cabeça de Simão que representa Áries e está na cabeceira da mesa e pode-se observar também que as mãos dele estão em posição de comando em contraposição ao signo de Libra, representado por João que tem a cabeça inclinada e as mãos cruzadas.

É verdade que o mural original, que nós aí vemos, está afetado pelos microorganismos que o atingiram, e por isso a obra já não tem toda a beleza da época em que ela foi pintada (1495 - 97). Ela sofreu danificações quando o mencionado refeitório foi transformado em estábulo pelos soldados franceses em 1796. Por outro lado, por ser um mural esta obra se eternizou, ou pelo menos teve mais condições de ser preservada do que talvez uma tela pintada a óleo que pode desaparecer mais facilmente, pegar fogo ou até ser roubada, etc. Infelizmente fizeram até uma porta para ligar o refeitório à cozinha, e para tal destruíram a parte da parede onde estavam pintados os pés de Cristo.

Mas o que interessa é que Áries está ali representado com as mãos em posição de comando e com a cabeça exposta à cabeceira da mesa. Em seguida, Judas Tadeu representa Touro com uma concentração de luz no pescoço, e logo depois vemos Mateus com os braços em destaque, caracterizando, como nós vimos na ilustração do Homem Celeste, exatamente a mesma seqüência da direita para a esquerda, seguindo assim a ordem dos signos do Zodíaco.

Portanto, nós não estamos aqui pretendendo dizer que há uma relação de conexão meramente acidental ou casual, e sim que Leonardo da Vinci tinha a intenção de deixar uma mensagem astrológica nesse mural, ainda que velada em forma de pintura artística. Naquela época, na virada do século XV para o XVI, vigorava ainda a Santa Inquisição conseqüentemente eu lembraria que no dia 17 de fevereiro do ano de 1600 Giordano Bruno foi queimado na fogueira da Santa Inquisição até a morte, em praça pública, em Roma, no Campo de Fiori, porque ele acreditava na onipresença de Deus e sustentava a existência da vida em mundos inumeráveis, como não acreditava na existência de vida só no planeta Terra, antes, ele sustentava que não seria digno da grandeza de Deus se só

houvesse vida na Terra.

Naquela época, falar de Astrologia não era um assunto tão simples, e o cuidado que Leonardo da Vinci teve neste mural foi, justamente, pintá-lo de uma forma cifrada de tal maneira que não fique evidente para o leigo tratar-se de uma obra de Astrologia, muito pelo contrário, parece ser apenas a Sagrada Eucaristia na quinta-feira santa, no momento em que Jesus dividia o pão com os seus discípulos, e abençoa também o vinho.

No Cristianismo, todo o simbolismo da missa inicia com a Sagrada Eucaristia a partir da quinta-feira santa. Da Vinci escolheu um dos mais sagrados símbolos cristãos para expressar através dele sua mensagem astrológica para as futuras gerações. Alguns cristãos resistem à Astrologia e à Ciência Astronômica, que naquela época ainda não estavam separadas, porque elas foram trazidas novamente à Europa medieval pelos árabes juntamente com o sextante, o astrolábio, a bússola, etc, que tornaram possível o descobrimento das Américas. Porém, alguns esquecem que a maneira como o nascimento de Jesus foi descoberto pelos chamados Reis Magos, que eram evidentemente astrólogos persas, foi pelo cálculo da posição da Estrela de Belém. Por isso, o Sindicato dos Astrólogos do Rio de Janeiro, do qual tive oportunidade de ser um dos membros fundadores, escolheu o dia 6 de janeiro, dia dos Reis Magos, como a data nacional do dia do Astrólogo, porque foi assim, através da Astrologia, que o nascimento de Jesus foi descoberto.

Johannes Kepler (1571-1630), o grande Astrônomo e Astrólogo da corte alemã, o último que tinha profissionalmente sido Astrônomo e Astrólogo simultaneamente, na história dos Grandes Cientistas, sustentava que a Estrela de Belém era na verdade a conjunção de Júpiter com Saturno, ou seja, a relação do planeta da graça com o planeta do sacrifício, os dois em linha, em conjunção, proporcionariam um brilho extraordinário no céu, a soma do brilho destes dois planetas, que resultava mais tarde chamada de Estrela de Belém.

Assim também Edmond Halley (1656-1742), o descobridor do cometa que levou o seu nome, questionou as bases da Astrologia a Sir Isaac Newton (1643-1727), e ele teria respondido: “Sir, I have studied it, you have not” [“Senhor, eu a tenho estudado, o senhor não”] (THE COMPLETE Planetary Ephemeris, 1975, p. 3). A Astrologia não é uma questão de crença, mas como uma Ciência da Astrologia, deveríamos investigar se há ou não correlação entre os fenômenos celestes e os terrestres.

Vejam então, como o signo de Câncer é representado por Filipe, por não poder, evidentemente, num homem caracterizar as glândulas mamárias, ele tem um gesto

maternal de quem traz a si, ao peito, em contraposição ao seu oposto que é André que representa Capricórnio e tem as mãos espalmadas. Dona Emy chamava o primeiro de 'Vinde a mim' e o segundo de 'Sai de mim', o primeiro simboliza o calor do verão e o segundo o frio do inverno no Hemisfério Norte, de onde nos vem essa simbologia zodiacal greco-romana.

Vamos verificar nessa seqüência que Leão rege o coração e temos então o Apóstolo Tiago, aqui, possivelmente Tiago Menor - essa é uma das possíveis áreas de discrepância em saber se é Tiago Maior ou Menor - mas o fato é que ele tem aquela postura de expor o coração. Assim, o mural vai gradualmente demonstrando a exata seqüência da direita para a esquerda que nós havíamos justamente indicado na tal correspondência entre o Homem Celeste e o Homem Terrestre. E nós vamos ver que o único apóstolo que tem os pés na luz é justamente o que representa o signo de Peixes, então observamos ali como Bartolomeu é o único que tem os pés na luz. Evidentemente que isso não está de todo nítido no original porque essa é uma das áreas que está na fase de reconstituição, mas porque ele está de pé na cabeceira da mesa pode-se, com as cópias mais próximas da época, verificar que é o único dos apóstolos que tem os pés na luz, como se pode ver na cópia do mural que foi reconstituído na capa do Luz e Sombra de Dona Emy.

Nós fizemos essas menções, e vamos aos poucos estudar os signos dois a dois nas suas polaridades ou eixos, para que se possa perceber assim no contexto, que nenhum deles têm só qualidades ou nenhum deles têm só defeitos, senão que de dois a dois eles precisam ser integrados para que nós possamos ter o equilíbrio do todo reconstituído.

O Princípio da Polaridade:

Passaremos a considerar o Princípio da Polaridade conforme a tradição hermética: "Tudo é duplo, tudo tem pólos; tudo tem o seu oposto; o igual e o desigual são a mesma coisa; os opostos são idênticos em natureza, mas diferentes em grau; os extremos se tocam; todas as verdades são meias-verdades; todos os paradoxos podem ser reconciliados." (O CAIBALION, 1994, p. 24). Então, quando se cria o mais um tem que se criar o menos um, quando se cria o mais dois tem que se criar o menos dois, para que o equilíbrio possa ser preservado e a soma possa ser zero. A Divindade representa o elemento gerador de todos os pólos, no entanto, verificaremos que os opostos são de alguma forma idênticos em natureza, como seria o caso do cubo de gelo e do vapor d'água, os dois são água essencialmente, mas o que os diferencia é o grau da

temperatura, e por isso um pode ser convertido no outro.

Esse é o grande ponto da alquimia mental a ser utilizado em práticas de meditação, que o signo de Áries procure desenvolver as virtudes de Libra e que o signo de Libra procure desenvolver as virtudes de Áries, para que assim os dois possam encontrar aquele "Cristo em vós a esperança de glória" (Colossenses I: 27), o ponto central no mural de Leonardo da Vinci.

O Princípio da Polaridade enfatiza "que os extremos se tocam, que todas as verdades são meias-verdades e que todos os paradoxos podem ser reconciliados." É curioso que o fogo queime tanto quanto o gelo em temperaturas extremas, que o quente e o frio acabem ambos nos queimando. Eu disse certa vez a um amigo brasileiro que ia visitar a China: "Se tu fores mais longe, acabarás voltando pelo outro lado." Portanto, nos extremos as condutas se assemelham, ou seja, os extremos se tocam nas polaridades.

Nós, porém, não queremos encontrar essa correspondência pelos defeitos ou vícios, mas sim pelas virtudes, pela complementaridade. E é isso que nós vamos desenvolver ao longo desse livro, convidando os leitores a acompanhar aqui o seu próprio signo, o signo de Áries, o signo de Libra, ou quem sabe o signo de Touro e o signo de Escorpião, que formam o segundo pólo, ou ainda o signo de Gêmeos correspondendo por seu oposto ao de Sagitário, como também o de Câncer ao de Capricórnio, e assim por diante o de Leão ao Aquário, e por último, mas não menos importante, o signo de Virgem e o signo de Peixes.

O Cristo no centro do mural é um dos símbolos da *Última Ceia* de Da Vinci que talvez seja o mais inspirador, porém ele não deve ser confundido com nenhuma das dozes partes ou signos, porque ele representa o 'Iodo integrado, o mais sagrado, ele é na verdade, a soma dos doze. Existem três janelas por onde passa a luz, sendo que o Cristo está exatamente posicionado no centro.

Agora, se observarem que é precisamente isso que acontece no nascimento do Sol, entre os dois solstícios de inverno e verão, nos dias 21 de dezembro e 21 de junho no hemisfério norte, ou o inverso no sul, e a posição equinocial que se dá na bissetriz do ângulo exatamente no meio, nós verificaremos que os dias 21 de março ou 23 de setembro, equivalentes à posição central, do nascimento do Sol, sempre foram consideradas, nas Tradições e Mistérios, com as datas mais sagradas na Grécia, no Egito, quando o Sol nascia no centro do Templo de Luxor, Karnak, quando ele nascia orientado pela posição equinocial exatamente no Leste, em Stonehenge, este era o dia da Iniciação.

Então, a posição do Cristo neste magnífico trabalho de Leonardo da Vinci intitulado o Cenáculo ou a Última Ceia, coloca o Cristo na posição mais sagrada do Templo e acima de tudo ele está a simbolizar que a posição sagrada dentro de nós está no meio caminho entre os opostos.

Nosso primeiro objetivo é tentar reconciliar esses opostos, e o exemplo mais vivido que eu poderia apresentar, se nós apenas percebêssemos que no mural da Última Ceia estão representadas as quatro estações do ano. A primavera representada no primeiro grupo de três apóstolos à direita. Na seqüência o verão, o outono e o inverno nos outros três grupos de três apóstolos, sempre da direita para a esquerda.

E que isso corresponde ao recuo aparente do Sol, quando na verdade é a Terra que está dando a volta no Sol, mas se nós projetarmos como o Sol é visto ao longo das estações do ano, veremos que há um recuo aparente projetado nas constelações. Assim, na Astrologia, a primavera e o verão projetam a declinação solar no Hemisfério Norte, e depois o outono e o inverno, declinação solar no Hemisfério Sul.

O Cristo simboliza o equilíbrio harmonioso e imparcial da Justiça Divina, pois com a mão esquerda ele se doa e com a direita ele recolhe, numa posição de equilíbrio como o Sol que se doa em luz e calor na primavera e no verão, e em alguma medida proporcionalmente se recolhe no outono e no inverno, quando a Natureza vive daquilo que acumulou num período mais iluminado e produtivo.

Então, na primavera se produzem as luzes, que vão nutrir as folhas para a fotossíntese e o florescimento, para depois surgirem os frutos, quando aquelas flores foram assim fecundadas na primavera, surgem os frutos no verão e depois no outono caem as folhas, e por último no inverno, se vive daquilo que se acumulou nas estações mais iluminadas até que surja uma nova primavera. E essa idéia, cíclica e rítmica da vida, é outro dos princípios básicos do hermetismo.

Também na tradição oriental podemos encontrar: “O mal não tem existência per se e é apenas a ausência do bem; e existe apenas para aquele que é transformado em vítima sua... A Natureza é destituída de bondade ou maldade: ela segue apenas leis imutáveis quando dá vida e alegria ou manda sofrimento e morte, destruindo o que havia criado. A Natureza tem um antídoto para cada veneno, e suas leis possuem uma recompensa para cada sofrimento... O verdadeiro mal surge da inteligência humana e sua origem está inteiramente no homem que raciocina e se dissocia da Natureza... a origem de cada mal, seja pequeno ou grande, está na ação humana, no homem, cuja inteligência faz dele o único agente livre da Natureza.” (CARTAS dos Mahatmas, 2001, v. 2, p. 60)

Aplicação Prática do Princípio da Polaridade na Astrologia:

Seria mais difícil demonstrar com certeza absoluta de que Leonardo da Vinci tivesse plena intenção de representar o Princípio da Polaridade em sua obra A Última Ceia, mas o fato é que os gestos dos Apóstolos parecem ser opostos, dois a dois, nos respectivos eixos de oposição zodiacal, particularmente no caso de Felipe com a posição que lembra o "vinde a mim", e André que lembra o "sai de mim", como já foi mencionado, que são justamente as posições extremas dos signos solsticiais (respectivamente verão e inverno), embora não tenhamos espaço para desenvolver aqui todos os casos dos outros eixos zodiacais, como pude desenvolver melhor em nosso livro, apresentamos apenas a sugestão prático de caráter meditativo.

A aplicação prática, segundo o *Yoga-Sutra*, é sintetizada por Patañjali: "Quando a mente é perturbada por pensamentos impróprios, a constante ponderação sobre os opostos é o remédio." (TAIMNI, 1996, p. 185. [st. II: 33]) Dessa forma, meditar sobre as qualidades do signo oposto é o primeiro passo para, por exemplo, libertar-se da polarização e reintegrar-se no todo. Poderíamos sugerir um exercício onde Áries deveria meditar no equilíbrio, harmonia, diplomacia, justiça e cooperação de Libra e vice-versa, i. e., Libra deveria meditar na força, coragem, energia, verdade e iniciativa de Áries. Touro deveria meditar na intensidade, organização e autoridade de Escorpião e vice-versa, i. e., Escorpião deveria meditar na afetividade, realização e obediência de Touro. Gêmeos deveria meditar na unidirecionalidade entusiasta, ideia abstrata e lei metódica de Sagitário e vice-versa, i. e., Sagitário deveria meditar na flexibilidade eclética, ideia concreta e adaptabilidade comunicativa de Gêmeos. Câncer deveria meditar na perseverança, concretização e temperança na vocação profissional de Capricórnio e vice-versa, i. e., Capricórnio deveria meditar na sensibilidade, imaginação e prudência na proteção da família de Câncer. Leão deveria meditar na amizade, independência e liberdade de Aquário simbolizada na renovação da natureza pelo raio ionizador da atmosfera na tempestade, e vice-versa, i. e., Aquário deveria meditar na paternidade, lealdade e disciplina de Leão simbolizada na conservação da vida e alegria criadora da luz solar. Virgem deveria meditar no amor universalista, síntese, busca da unidade, compaixão e intuição espiritual de Peixes e vice-versa, i. e., Peixes deveria meditar no discernimento minucioso, análise, busca da perfeição, pureza e senso prático de Virgem.

A ideia de se meditar no signo oposto como técnica para libertar-se da polarização da mente e restabelecer o equilíbrio primordial não deve restringir-se ao signo solar ou

mental (popularmente chamado de signo do mês), mas deve aplicar-se também ao signo lunar ou emocional (popularmente chamado de signo do dia) e ao signo ascendente ou físico (popularmente chamado de signo da hora), podendo mesmo estender-se a todos os pontos do mapa astral natal.

Conclusão:

Pretende-se assim ter evidenciado suficientes pontos no mural de *A Última Ceia* que não parecem ser meras coincidências, mas indicam a presença da Astrologia nesta obra de Leonardo da Vinci.

REFERÊNCIAS

ARROYO, Stephen. *Astrologia, Psicologia e os 4 Elementos*. São Paulo: Pensamento, 1987.

BLAVATSKY, H. P. *A Doutrina Secreta*. São Paulo: Pensamento, 1980.

_____. *Fundamentos da Filosofia Esotérica.* Brasília: Teosófica, 1991.

CARTAS dos Mahatmas a A. P. Sinnett. Brasília: Teosófica, 2001.

LINDEMANN, Ricardo. *A Ciência da Astrologia e as Escolas de Mistérios.* Brasília: Teosófica, 2012. 3ed.

MASCHEVILLE, Emma Costet de. *Luz e Sombra*. Brasília: Teosófica, 1997.

TAIMNI, I. K. *A Ciência do Yoga*. Brasília: Teosófica, 1996.

THE COMPLETE Planetary Ephemeris for 1950 to 2000 A.D. Medford, U.S.A.: The Hieratic Publishing Co., 1975. p. 3.

O CAIBALION. São Paulo: Pensamento, 1994.

LA INFLUENCIA ROSACRUZ EN EL PENSAMIENTO DE COMENIUS

Enrique Santos Marinas[*] (IUCCRR – UCM)

Abstract:
Jan Amos Komenský (1592-1670), latinizado Comenius, fue un pedagogo y teólogo de origen moravo cuyo objetivo principal fue la salvación de la humanidad a través de su educación. En su pensamiento pedagógico y teológico resulta evidente la influencia rosacruz. Esta puede verse en su concepto de la *pansophia* o "conocimiento universal", en su alegoría del mundo como un laberinto, en su anhelo de una reforma de todos los asuntos humanos, y especialmente en su fe en una mística armonía entre todas las naciones que pudiera alcanzarse gracias a un nuevo lenguaje universal. Todas estas ideas pueden encontrarse en las obras del teólogo alemán Johann Valentin Andreae (1586-1654), con el que Comenius mantuvo correspondencia en 1628. En esta comunicación, estudiaremos la influencia rosacruz en el pensamiento de Comenius intentando identificar las semejanzas y diferencias que contienen los textos.

Keywords: Rosacruz, Comenius, Andreae, utopismo cristiano.

Abstract:
Jan Amos Komenský (1592-1670), latinized Comenius, was both a pedagogue and a theologian of Moravian origin, whose main goal was the salvation of the humankind through its education. In his pedagogical and theological thought the Rosicrucian influence was evident. It can be seen in his concept of pansophia or "universal knowledge", in his allegory of the world as a labyrinth, in his expectation of a reformation of all the human affairs, and especially in his faith in a mystical harmony between all the nations that could be achieved through a new universal language. All these ideas can be found in the works of the German theologian Johann Valentin Andreae (1586-1654), with whom Comenius corresponded in 1628. In this paper, we will study the Rosicrucian influence in Comenius´ thought trying to identify the similarities and differences that can be found in the texts.

Keywords: Rosicrucianism, Comenius, Andreae, Christian Utopism.

[*] Profesor Contratado Doctor en el Departamento de Filología Griega y Lingüística Indoeuropea de la Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid (UCM). Secretario Académico del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones (IUCCRR) de la Universidad Complutense de Madrid.

En la Europa convulsa en la que vivimos en estos últimos tiempos, la vida y el legado de Comenius, nombre latinizado de Jan Amos Komenský, cobran una nueva vigencia, haciéndose cada vez más necesarios. Nacido en una pequeña aldea de Moravia en 1592, Comenius representa al ciudadano europeo por excelencia, viéndose obligado a emigrar continuamente debido a las guerras constantes de su época, que se caracterizaron por tener un marcado componente religioso. El 8 de noviembre de 1620 las tropas imperiales de los Habsburgo derrotaron a los protestantes de Federico V en la Montaña Blanca, a las afueras de Praga. Este hecho marcó la vida de Comenius, quien tuvo que exiliarse en la ciudad polaca de Leszno, debido a su pertenencia a la iglesia protestante de la Unidad de los Hermanos, de la que era pastor. Comenzó para él un exilio que duraría toda su vida, aunque nunca perdió la esperanza de volver a su tierra. Convertido en maestro errante, en los años sucesivos recorrió Europa de un extremo a otro llevado por la fama de sus innovadores métodos de enseñanza: visitó Inglaterra, Holanda, Suecia, Hungría, Polonia y de nuevo Holanda, donde se refugió tras la destrucción de Leszno en 1656 como consecuencia del enfrentamiento entre suecos y polacos, y donde finalmente moriría en 1670.

Mundialmente reconocido como padre de la pedagogía moderna, se olvida a veces su faceta de reformador social y filósofo visionario. En medio de una Europa desgarrada por las guerras de religión y por intereses políticos y económicos, Comenius tuvo el sueño de una pacificación total de la Humanidad como resultado de una reforma radical de la educación, la política y la religión. El llamado "Maestro de las Naciones" no supo y no quiso desligar su misión religiosa de su misión pedagógica, y se propuso salvar al hombre educándolo. De este modo, el núcleo de su reforma global lo constituye una educación universal que denomina *pampedia*, concebida como la transmisión de la *pansofía*, Ciencia de ciencias que reuniera los principios de todas las disciplinas del saber, mediante el instrumento de la *panglosia*, una lengua única y perfecta basada en la correspondencia absoluta de las palabras con las cosas que designan. Como puede verse, el humanista checo pretende superar toda división y discordia mediante la unidad del conocimiento, de la cual se desprenderían tanto la unidad política como la religiosa.

La *pansofía* Comenius se enmarca dentro del ideal enciclopédico que imperó durante todo el siglo XVII, desde Francis Bacon hasta Leibniz, y que fue el tema central de la obra de Johann Heinrich Alsted (1588-1638), profesor y amigo de Comenius en la universidad calvinista de Herborn, en Alemania. La enciclopedia, o saber universal, concibe el conocimiento como un árbol, de cuyo tronco común nacen las ramas de las

distintas ciencias en una sucesión racional. Asimismo, el enciclopedismo está basado en la creencia de que existen una serie de ideas básicas o primordiales subyacentes en el mundo físico, que serían una manifestación del orden imprimido por Dios a su Creación. De esta forma, descubriendo esas normas generales, el ser humano podría recuperar la armonía con la naturaleza y con su Creador, logrando así la Salvación. Se trata por tanto de una tradición neoplatónica, puesto que dichas nociones básicas se corresponderían con el mundo de las ideas de Platón, y se remonta al filósofo mallorquín Ramón Llull, que vivió en el siglo XIII. Y esta tradición neoplatónica será recogida plenamente por el movimiento rosacruz.

De igual forma, la búsqueda de una lengua perfecta de carácter universal ocupó por igual a místicos y ocultistas por un lado, y a filósofos y científicos por otro, desde la Edad Media hasta el siglo XVII. Ahora bien, los unos y los otros se diferenciaban tanto en sus motivaciones como en el objetivo que perseguían: mientras que los primeros pretendían encontrar la lengua originaria hablada por Adán, los segundos se propusieron crear una lengua completamente nueva inspirada en principios filosóficos, que mostrara un acuerdo absoluto entre expresión y contenido. Para la lengua perfecta, los filósofos partían de la misma base que en el caso de la enciclopedia: la creencia en una serie de ideas básicas de las que se derivarían todas las demás y que serían comunes a todas las personas. Así pues, una vez identificadas, sería fácil asignarles las expresiones correspondientes. Umberto Eco[30] denomina estos proyectos "lenguas filosóficas *a priori*", debido a que antes del trabajo lingüístico se requiere una labor filosófica de identificación de esas ideas básicas y su clarificación en un sistema organizado.

Por su parte, Comenius compartía el mismo objetivo que los filósofos, pero le inspiraban las motivaciones religiosas de los místicos: en lugar de un deseo de mayor precisión terminológica por cuestiones de metodología, le guiaba un anhelo de pacificación mundial y Salvación espiritual de la Humanidad. En este aspecto enlaza de nuevo con la tradición neoplatónica en general, y con los ideales rosacruces en particular, y concretamente a través de un autor de su tiempo que ejerció gran influencia sobre él. Se trata de Johann Valentin Andreae (1587-1654), quien en su obra utópica *Reipublicae Christianopolitanae descriptio* "Descripción de la República de Cristianópolis" (1619) propugna una mística armonía entre las naciones que sería

[30] Umberto Eco, *La búsqueda de la lengua perfecta.* Barcelona: Crítica, 1994, pp. 177-187.

posible mediante un nuevo lenguaje universal[31]. Asimismo, como señala Umberto Eco[32], Comenius pudo haberse inspirado en el ideario de la Fraternidad Rosacruz, con el que comparte grandes paralelismos. De hecho, el propio Andreae fue acusado de difundir los manifiestos rosacruces a principios del siglo XVII, como *Fama Fraternitatis* (1614) o las *Bodas alquímicas de Christian Rosenkreutz* (1616), que Comenius habría leído. Sin embargo, Comenius también mostró divergencias con respecto al pensamiento rosacruz en algunas de sus ideas. Por ejemplo, como ya hemos dicho, Comenius se planteó crear un nuevo lenguaje universal artificial siguiendo principios filosóficos, a diferencia de los rosacruces, que al igual que los místicos buscaban encontrar el lenguaje universal originario de Adán. Otro de los indicios que demostrarían la relación de Comenius con los rosacruces es el hecho de dedicarles un capítulo en su obra más famosa, *El laberinto del mundo y el paraíso del corazón* (1623), justo a continuación de otro capítulo dedicado a la Alquimia, lo que probaría que conocía sus escritos[33]. Por último, el intento de Comenius de crear un colegio de sabios que guiara a la sociedad humana como un faro encarnaría los ideales de la hermandad de Christian Rosenkreutz, realizados en último término con la fundación de la Royal Society en Inglaterra, que no obstante acabó desviándose de las directrices metafísicas de Comenius. En definitiva, la mezcla de influencias tan diversas que encontramos en él responde a la voluntad de reconciliar ciencia y religión que caracterizó toda su obra y su pensamiento. Y podemos resumir sus principales intereses en la *pansofía*, el movimiento rosacruz, los ideales utópicos, y una sociedad del conocimiento global de inspiración cristiana.

Además de la *pansofía* que hemos comentado antes, el movimiento rosacruz habría proporcionado a Comenius una segunda línea esencial en su pensamiento. Según Clare Goodrick-Clarke[34], el pedagogo y reformador moravo habría tenido acceso a los manifiestos rosacruces en su primera fase de redacción antes de ser publicados. Buena prueba de ello serían las referencias que hace a ellos en *El laberinto del mundo*, fechando su encuentro en el año 1612, dos años antes de su publicación. En el *Laberinto*, el Peregrino, un personaje autobiográfico, estudia Alquimia (cap. 12) y

[31] E. Garin, *La educación en Europa, 1400-1600*. Barcelona: Crítica, 1987, p. 210; P. Rossi, *Clavis universalis. El arte de la memoria y la lógica de Lulio a Leibniz.* México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1960, p. 190.
[32] Umberto Eco, *op. cit.*, pp. 154-159, 181-182.
[33] Frances A. Yates, *El Iluminismo rosacruz*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 196-211, 217-223.
[34] Clare Goodrick-Clarke, "The Rosicrucian Afterglow. The Life and Influence of Comenius," in *The Rosicrucian Enlightenment Revisited,* edited by Ralph White, Hudson, N. Y.: Lindisfarne, 1999, pp. 210.

"contempla a los rosacruces" (cap. 13). Describe los manifiestos rosacruces y las publicaciones subsiguientes como cajas envueltas con inscripciones como *Portae Sapientiae, Fortalitium Scientiae, Bonum Macro-micro-cosmicon, Harmonia utriusque Cosmi, Christiano-Cabalisticum,* etc. En ellos pueden reconocerse títulos rosacruces reales o parodias muy aproximadas de ellos[35], lo que estaría indicando una familiaridad muy estrecha con la literatura esotérica o hermética de principios del siglo XVII. Clare Goodrick-Clarke[36] llega a apuntar incluso a una posible amistad íntima de Comenius con su autor o autores, con quien podría haber coincidido en Heidelberg.

De esta forma, Comenius se habría considerado a sí mismo como formando parte de esa élite intelectual y piadosa a la que iban dirigidos los manifiestos. Asimismo, habría adoptado la idea de que las "alteraciones" estaban al alcance de la mano, de que se "desplumaría al águila" (símbolo de la tiranía de los Habsburgo), y de que había llegado el tiempo "en que el mundo despertara de su pesado sueño", lo que aparece en el segundo manifiesto rosacruz, la *Confessio fraternitatis*, publicado por primera vez en 1615 en latín, junto con la *Consideratio brevis*, y más tarde ese mismo año también en alemán. Comenius habría esperado un próximo cumplimiento de las profecías de la *Confessio* en su propia patria checa, en lucha por su libertad nacional y religiosa. El tono algo irónico y amargo con el que Comenius se refiere a la literatura rosacruz con un envoltorio muy bonito pero dentro de cajas vacías indica su grado de desencanto una vez que la reacción política y las guerras de religión habían acabado con sus todas sus esperanzas. En su desilusión coincide con Andreae y su calificación de la *Fraternidad rosacruz* como un vacío *ludibrium* o "farsa"[37], a diferencia de otros autores más utópicos como Tomás Moro y su *Utopía* (1516) o Tomasso Campanella en su obra *La Ciudad del Sol* (escrita en 1602 y publicada en 1623). No obstante, Andreae también plantea una sociedad cristiana utópica en su *Reipublicae Christianopolitanae descriptio* (1619), describiendo una ciudad gobernada por funcionarios con nombres angélicos y basada en un plan simbólico que estaría reflejando la armonía cabalística y hermética del microcosmos y el macrocosmos. Esta obra plantea el sueño de una nueva era del Espíritu Santo, combinando los recuerdos de juventud del autor de la Ginebra calvinista, de la Cristiandad protestante, y los ideales herméticos renacentistas. Por el contrario, Comenius no pretende escribir una utopía en su *Laberinto*, sino todo lo contrario. Su

[35] Frances A. Yates, *op. cit*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 165.
[36] Clare Goodrick-Clarke, *loc. cit.*
[37] Frances A. Yates, *op. cit.*, p. 177.

obra sería más bien una antiutopía. Pero el ideal de los miembros de una sociedad trabajando codo con codo en armonía para el beneficio de toda la comunidad es un motivo recurrente en toda la obra. Y en último término estaría inspirado en las comunidades de la Unidad de los Hermanos en las que vivió.

Tanto Andreae como Comenius compartieron igualmente una plasmación más concreta y práctica del programa de reformas que eran necesarias para cambiar la sociedad y salvar a la Humanidad. En el caso de Andreae cristalizó en forma del grupo llamado "Societas Christiana", que fue creado por él entre 1619 y 1620 y existió brevemente hasta el comienzo de la Guerra de los Treinta Años. Más tarde, Andreae trató de relanzarla en Nuremberg hacia 1628. Justo de ese mismo año data la correspondencia mantenida entre ambos pensadores y reformistas. Comenius le escribió a Andreae preguntándole por la finalidad de sus escritos, y en septiembre de 1629 Andreae le respondió contándole detalladamente sobre la "Sociedad Cristiana", cuyos manifiestos ya le había enviado. El místico alemán reconoció al moravo como su heredero espiritual, y vio en él la persona capaz de llevar a cabo los ideales rosacruces de reforma universal a través de la educación.

En definitiva, como hemos podido comprobar, el ideario rosacruz inspiró sucesivamente a Andreae y a Comenius a través del anterior, haciéndose cada vez más práctico y concreto. Desde el misticismo contemplativo de su obra alegórica *El laberinto del mundo y el paraíso del corazón* hasta la práctica reformista de sus obras pansóficas y educativas, Comenius combinó los ideales cristianos de la Unidad de los Hermanos con las aspiraciones herméticas rosacruces de Andreae en busca de una "reforma general y universal de todo el ancho mundo", como reza el título concreto de la *Fama Fraternitatis.*