

A
Ω
FIAT LUX
Vol. VII

ACTAS/ANAIS
I CONGRESSO LUSÓFONO

ESOTERISMO OCIDENTAL

HERMETISMO, PITAGORISMO E PLATONISMO
COMO FORÇAS MOTRIZES DO RENASCIMENTO
E DA CIÊNCIA MODERNA

Coordenação: Jose Manuel Anacleto, CLUC

Coordenação da edição Rui Lomelino de Freitas

LISBOA | 7 A 10 DE MAIO DE 2016

[HTTP://HESO.ULUSOFONA.PT/](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 Lusiada 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 *José Manuel Anacleto*, Hermetismo, Pitagorismo e Platonismo como forças motrizes do Renascimento e da Ciência Moderna
- 5 *José Manuel Marques*, Sessão Sobre “O Amor Em Platão”
- 21 *Nuno Ferreira Gonçalves*, O mito sincrético em torno de Hermes-Toth na matriz paradigmática da Tradição
- 38 *Pere Sanches Ferré*, Psyque, Pneuma e Nous. As mutações da linguagem na espiritualidade ocidental
- 57 *José Manuel Anacleto*, Hermetismo, Pitagorismo e Platonismo na Renascença e nos Pais da Ciência Moderna

Hermetismo, Pitagorismo e Platonismo como forças motrizes do Renascimento e da Ciência Moderna

Coordenação

José Manuel Anacleto (UL)

O Hermetismo, o Pitagorismo e o Platonismo – parentes próximos e, em muitos casos, indestrinçáveis – ressurgiram em força na Europa na primeira metade do século XV e constituíram forças iniciadoras ou deveras influentes do Renascimento e (por estranho que a muitos possa parecer) do nascimento da Ciência Moderna. Os concílios de Florença e de Ferrara, a Academia Florentina, figuras como Plethon, Marsílio Ficino, Picco della Mirandola, Giordano Bruno, Nicolau de Cusa, Copérnico, Kepler, Galileu, Newton, Roger Bacon e Francis Bacon, Thomas Morus e Thomas Campanella, entre outros, sem esquecer os manifestos Rosacruz, representam sinais manifestos e até evidentes disso mesmo.

O AMOR EM PLATÃO, RESSONÂNCIAS EM M. FICINO

José Manuel Gonçalves Marques¹, (FLUL)

Resumo

Entendendo a filosofia do amor, tal como Platão a desenha em O Banquete como a expressão conceptual de várias tendências, iremos constatar que, por fim, Sócrates, aliás, Diotima, aliás Platão refere perante os interlocutores estupefactos que o amor é sinal do carácter dual do homem, dividido em espírito e matéria, que aspira a ser a unidade que foi, mas que ainda não é. Depositando na dialética filosófica a tarefa de procurar o saber, que a alma contemplou no inteligível mas do qual se afastou e ao qual aspira. Assim a filosofia do amor, transmuta-se em amor da filosofia e da virtude (aretê). Na Renascença, Marsílio Ficino é um dos que retoma os temas platónicos.

Palavras chave: amor, virtude e saber

¹Licenciado em Filosofia pela FLUL e mestre em História e Cultura das Religiões pela mesma faculdade. Integrou o painel Hermetismo, Pitagorismo e Platonismo como forças motrizes do Renascimento e da Ciência Moderna, coordenado por José Manuel Anacleto

O Amor em Platão, Ressonâncias em Marcello Ficino

Todos os homens desejam de um ou outro modo a imortalidade, transcenderem a parca existência dos seus corpos perecíveis, colocarem-se para além dos limites naturais da morte e da destruição.

Ora o amor não é mais do que um dos modos privilegiados de o conseguirem.

É esta asserção que iremos tentar demonstrar a que juntamos uma outra: O amor ao invés de ser sinónimo da nossa excelência é originado no carácter híbrido dos homens e consequentemente na sua incompletude.

Por outro lado, cerca de dois mil anos após o desaparecimento de Platão, Marsílio Ficino (1433-99) relança a pertinência do tema no reviver de um banquete à semelhança do que terá originado o diálogo com o mesmo nome de Platão.

De resto, é na recém formada Academia de Florença, revivalismo da Academia de platónica, criada por Cosme de Médicis, protegida e mantida por Lourenço dito *O Magnífico* que Ficino irá ter a oportunidade de proceder à leitura e tradução para latim e sistematização da obra de Platão, assim como reedificação do espírito da Antiga Academia, ou pelo menos o que se pensava, na Florença do século quinze, ser o pensamento de Platão.

Os intervenientes convivas são ilustres intelectuais da época, a quem são atribuídos papéis análogas aos que Agatón, Erixímaco, Pausânias, Alcibíades e Sócrates(Diotima) haviam tido cerca de dois mil anos antes. Contudo, mais do que uma recriação, tratar-se-á de uma ressonância com contornos inventivos. Não se pode afirmar que o amor ficiniano é uma imitação ou até uma linha de continuidade relativamente ao amor platónico. Antes parece ser uma reinvenção deste.

Por essa razão propomo-nos a tratar cada um dos temas de sua vez. Primeiramente dissertaremos sobre a conceção e de amor platónico no sentido mais literal do termo, como este é desenvolvido nos textos de Platão e só depois nos ocuparemos do que, embora comumente designado amor platónico, mais não é afinal que uma outra leitura do amor em que o texto de Platão *O Banquete* se evidencia mais como elemento inspirador do que objeto suscetível de imitação.

O Amor segundo Platão

O *Banquete* ou *Simpósio* é a principal fonte disponível para termos acesso ao pensamento de Platão sobre o tema.²

Como é sugerido pelo título, a ação decorre num Banquete que o dramaturgo Ágaton oferece em sua casa após haver vencido uma competição teatral.

Estes banquetes eram frequentes na época e poderiam degenerar em orgia ou em alguns casos, como o presente, serem palco de conversas e discussões elevadas sobre um qualquer tema de cariz estético, filosófico ou político.

Eram eventos frequentes e reuniam a nata da intelectualidade ateniense em debates tão informais quanto elevados.

Intervêm Apolodoro, Sócrates, Aristodemo, o autor de comédias Aristófanes, Erixímaco; o médico, o célebre Fedro e o celeberrimo e controverso Alcibíades.

Chegam os convivas que a convite do dono da casa se acomodam. As dançarinas e músicas são dispensadas, para garantir a elevação do debate, já que normalmente estas se misturavam com os convivas, quando estes bem bebidos se dispunham a dar largas à satisfação dos instintos.

Por sugestão de Ágaton o tema a ser debatido é o Amor sendo cada um responsável por proferir os melhores discursos que possa sobre tão estimulante tema.

O autor teatral justifica a sua escolha por ser tão avara a produção literária em honra deste tão poderoso e antigo deus. (Ainda não havia nascido o grande Ovídio)

O primeiro discurso será de Fedro, como já o referimos.

Começa por referir que “o Amor era um grande deus, um deus na verdade admirável aos olhos dos homens e também dos deuses, por muitos e variados motivos entre os quais avultava a sua origem”.

.....” *A sua dignidade deve-se ao facto de ser o mais antigo entre os deuses... Hesíodo afirma que primeiro existiu o Caos e depois a terra de peito ingente, suporte inabalável de tudo quanto existe e Eros o mais belo entre os deuses imortais, que amolece os membros e no peito de todos os homens e deuses domina o espírito e vontade esclarecida*” (Teogonia)

“ *Também Parménides alude à geração, pensou primeiro no amor antes de todos os deuses*”³

² A edição utilizada será a da Verbo, com tradução de Maria Teresa Schiappa de Azevedo, Lisboa e S.Paulo, 1973

³ *Ibidem*, 178 a-d

E assim fica esclarecido que o amor é o “*deus mais antigo venerável, sendo como tal, aquele que nos traz maiores benefícios.*”

Fedro continua a sua argumentação num sentido muito interessante; “*os homens, aqueles que se esforçam por viver uma vida bela, é necessário que considerem que nem a nobreza do parentesco, nem as honras nem o dinheiro, nem nenhuma outra coisa são capazes de inspirarem atos tão belos como o amor.*”

Partindo do pressuposto que a infâmia que recai sobre as ações vis e a glória que cobre as ações belas, são motivadoras das boas ações tanto de indivíduo como de um Estado, Fedro afirma que “*se alguém praticar ações censuráveis em público ou receber injúrias de alguém, não se defendendo por cobardia à vista do pai, ou dos amigos, sofrerá tanto como na presença do ser amado.*”

Assim os amantes só podem ter um comportamento admirável, em tudo o que façam à vista do amado, pois nada lhe será mais doloroso que a vergonha e a infâmia face ao ser amado. É por essa razão que tal homem não desertará das fileiras e será impedido pelo amor a largar as armas e fugir face ao amado. Que admirável será o ser que ama. Tal como Alceste que por amor do companheiro se dispõe a morrer em vez dele, provocando tal admiração entre os deuses que estes não hesitam em fazer que a sua alma retorne do Hades, reino dos mortos como recompensa da sua bravura.

Chega a vez de Pausânias que contesta a singeleza conceptual proposta por Fedro, afirmando que o deus do Amor não é um único, mas sim vários e nem todos são igualmente dignos de elogios, Só a espécie de amor que impele a amar nobremente, merece a nossa consideração. É assim estabelecida a relação entre Eros e *aretê*, virtude.

Pausânias distingue entre o amor vulgar, protagonizado pela Afrodite popular, em que o desejo visa os corpos e não as almas a Afrodite celeste, inspiradora do amor elevado.

Não esqueçamos a vincada distinção que Platão estabelece entre a dimensão transcendente e imortal do amor ao invés da precaridade do que vive corporeamente. Se o que se persegue é a imortalidade está explicada a razão da distinção. Todos sabemos por experiência própria como o tempo, as doenças e os vícios podem destruir a beleza do corpo, tornando-o decadente e fátuo. Então há que destacar outro tipo de amor mais perene e desta feita dirigido para as almas, para o espírito, que na opinião do locutor não perecem, mantendo-se inalteráveis.

De resto estes dois tipos de amor marcam os dois tipos de comportamento amoroso: O primeiro próprio dos espíritos mais vulgares e grosseiros, só se interessa por seres

destituídos de inteligência, pois aqui vale o menor esforço e a satisfação imediata dos sentidos. Assim o investimento é fortuito e débil, como fugaz é o desejo e a sua consumação.

Bem diferente é esse outro tipo de amor, ligada à deusa celeste, Úrana, em que busca um amor mais puro e sobretudo sólido, capaz de resistir à degradação dos corpos, pois é o espírito imperecível que é o verdadeiro objeto.

Pausânias conclui: *“O amor não tem uma natureza simples, bela ou feia em si mesma; mas realizada com beleza torna-se bela, e com vileza torna-se aviltante; ora, realizá-la com vileza é conceder favores a alguém indigno e realizá-lo de maneira bela é conceder favores a um homem de bem.”*⁴

Curiosamente serão estes passos atribuídos a Pausânias que irão constituir, mais dos que são atribuídos a Sócrates o material inspirativo da análise de Ficino.

Erixímaco concorda com a distinção de Pausânias, no entanto, fundamenta-se na sua experiência de médico estendendo a noção de amor a todas as coisas vivas, animais e plantas. Dando como exemplos da força vital do amor os enormes sacrifícios que os progenitores fazem pelas suas crias, mesmo em situações limite, com o fito de perpetuar a espécie no desafio à perenidade tantas vezes já referida.

Mas na arte médica também se articularão as influências do amor. Já não falando da atitude sumamente generosa que consiste em curar e preservar a vida de outrem, por parte de quem faz o juramento de Hipócrates. O amor reside intimamente no cerne da arte médica helénica. Na verdade a medicina era para os gregos a preservação do equilíbrio dos elementos do corpo e da alma.

“O que Pausânias dizia, que era belo agradar aos homens dignos, e, aos desregrados, vergonhoso, o mesmo se aplica aos corpos: é belo e deve manter-se e favorecer os elementos sãos e belos em cada corpo (a isto se chama medicina) enquanto aos maus aqueles que provocam a doença, é mau ceder, havendo obrigação de contrariá-los.... Precisamente a medicina consiste na ciência dos fenómenos do amor no corpo relativos à reposição e à vacuidade; quem saiba neles distinguir o bom e o mau amor é precisamente um bom médico.”

Esse bom médico, deve saber criar amizade entre os elementos mais hostis do corpo e levá-los a amarem-se; o frio e o quente, o seco e o húmido, do amargo ao doce, etc.

⁴ *Ibibem*, 180 d e ss.

É interessante verificar que a maioria das doenças era, na convicção daqueles tempos, provocadas por desequilíbrios entre estes e outros elementos. Competia ao médico evitar essas ruturas, amorosas na harmonia.

Erixímaco estende a influência do amor a outras artes, como a agricultura e ginástica.

Citando Heraclito fá-lo surgir na atividade musical, já que elementos inicialmente discordantes como o agudo e o grave, acabam por se conciliar e harmonizar na música.

O discurso do médico extravasa agora para os homens ao afirmar que é nossa obrigação proteger os moderados, assegurar o seu amor no sentido de os tornar ainda melhores, tal é o amor superior da Musa Urânia a que se opõe a Musa popular, Polímnia.

Mais uma vez a ligação do amor a uma lógica de virtude, neste caso inserida na dimensão da justa medida, fonte de prazer. No amor, tal como na gastronomia, deve-se-á procurar o prazer sem excesso. Como explicará muito depois Freud, a busca desmedida do prazer conduzia frequentemente à aniquilação.

Chega a vez do célebre autor de comédias, Aristófanes, falar, que começa por dizer que os homens não suspeitam nem de longe os efeitos do amor, senão consagrar-lhe-iam os templos mais sumptuosos e oferecer-lhe-iam os sacrifícios mais de maior valia.

Aristófanes conquista a ênfase do auditório ao contar o mito da origem do amor como sendo o irresistível impulso que leva os homens a buscarem a sua outra metade, após os deuses irritados com a perfeição e poder dos antepassados dos homens; os hermafroditas os haverem *“partido ao meio”*, já que estes serem andróginos eram dotados de duas faces opostas e quatro pares de membros, assim como de dois sexos, *“com as costas e os flancos arredondados e em círculo”* caminhando direitos e nos dois sentidos ou às cambalhotas quando tinham de vencer rapidamente uma dada distância.

“Ora estes homens eram dotados de terrível força resistência e alimentavam planos ambiciosos, pelo que começaram a atentar contra os deuses”(190 b) pelo que estes os separaram no sentido de diminuírem o seu poder sem terem que os exterminar.

Ora quando a forma natural se achou dividida em duas, cada metade com saudades da sua outra metade... não mais aspirava senão em fundir-se num só. (191 b)

Então o amor mais não é do que perseguir a metade que nos pertenceu e da qual sofremos de intensa falta.

Cada um de nós não passa de uma tésseira, e é a sua própria tésseira ou metade que cada um de nós procura infatigavelmente.

Em consequência todos os que são provenientes de um ser misto, procuram o ser do sexo oposto, podendo ocorrer que se forem provenientes de um único ser feminino se inclinam para as mulheres e para os homens se forem provenientes de um ser masculino. Veja-se como Aristófanes explica não só o amor como a raiz da homossexualidade quer feminina quer masculina.

Em 193 a Aristófanes preludia a tese de Sócrates ao afirmar que a força e a natureza do amor reside afinal da nossa incompletude, cada um de nós formava um todo; ora é essa aspiração ao todo a que chamamos amor. Se dantes éramos completos, estamos agora reduzidos à dispersão.

Na verdade e talvez surpreendentemente, Sócrates, quando inicia o seu discurso assume duas atitudes originais:

Em primeiro lugar coloca uma mulher, uma sacerdotisa a falar de amor por ele e em segundo lugar na linha de Aristófanes vai caracterizar a natureza do amor como a mais eloquente prova na nossa relativa imperfeição.

Esta situação ainda será remediada por Ágaton que elogia o amor como possuindo uma natureza bondosa, sendo os seus dons decorrentes dessa natureza. (196 a) ” *o amor...se move e habita sobre o que de mais suave existe, afastando-se do que é áspero e fero... só quando encontra um sítio adornado de flores ele pousa e se instala*” É belo e consequentemente é bom.

Ora estas duas intervenções vem a calhar pois Sócrates vai dar-lhes grande utilidade na lógica do seu discurso

Em 197 e, afirma Ágaton, “ *é ele o amor que apaga em nós a ideia de sermos estranhos uns aos outros e nos comunica um sentimento de familiaridade através de reuniões como esta... abrindo, por um lado as vias à delicadeza, fechando-os por outro à rudeza, liberal em conceder favores e incapaz de malquerenças; amável e alegre contemplado por sábios, admirado por deuses, objeto de inveja para os que o não o logra e para os que o partilham é pai das delícias, da doçura e do requinte... Propício aos bons, desatento aos maus.*”

Veremos o uso que o filósofo dará a estas duas visões tão radicalmente diversas.

Sócrates logo em 200b chama a nossa atenção para o facto de amor ser o desejo daquilo que se ama. Ora se amamos desejamos e se desejamos não o temos, pois que só podemos desejar o que não possuímos, muito embora o conheçamos o suficiente para o possuir. Ora como admitirá Ágaton o amor é acima de tudo o amor do Bem e não do vil, o que parece demonstrar que o não possuímos, pois só desejamos o que afinal ainda

não temos. Ora como o amor do Belo é o amor do Bem, tal significa que estamos tão desprovidos de um como do outro e por isso amamos ambos.

É a partir destas duas premissas dadas por Aristófanes e Ágaton que se torna plausível a estranha natureza híbrida do amor, segundo a narrativa de Diotima.

Quando Sócrates lhe falou do amor como algo de belo e de excelso, a mulher refuta-o nos termos que Sócrates utilizou para contestar a visão idílica do jovem e talentoso Agaton.

O amor não poderia ser belo ou bom terá dito Diotima, ao que Sócrates surpreendido responde: "*É então o amor feio e vil*". Diotima responde-lhe:

*"Cuidado com o que dizes... Ou achas que por não ser belo, tem forçosamente de ser feio?"*⁵

A confusão de Sócrates não tem limites. Então como classificar como um deus algo que afinal não é vil nem bom, não sendo feio ou belo?

Diotima classifica o amor como algo de prodigioso, um génio, intermédio entre os homens e os deuses, pois que a sua origem assim o demonstra; 203 a e ss

Fruto do encontro entre o Engenho adormecido no banquete em honra de Afrodite, que cheio de hidromel jazia estirado nu e tentador para a pobre Pénia, a indigente que como era costume veio mendigar os restos do festim e que não desperdiça a sorte de conceber com o belo deus o filho que há muito desejava ter.

Assim se explica a natureza dual e contraditória do deus, "...*descalço, sem morada, estirado sempre por terra sem ter nada que o cubra, é assim que dorme ao relento...*"

Mas logo vem a herança do pai na ousadia na coragem e persistência na busca do que é bom e belo. Caçador temível, sempre a arquitetar qualquer armadilha, sedento de saber e inventivo, "*a vida inteira passa filosofando este hábil feiticeiro, mago e sofista.*"²⁰⁴ a

O Amor é assim amante do belo e do bem contudo sem os possuir, passa a vida perseguindo-os, como um paciente predador até lograr capturar a sua presa.

O amor não possui o seu objeto, mas de algum modo já o possui já que o reconhece ao ponto de desejá-lo com toda a convicção do seu ser. É esse o carácter do amor em Platão:

Só amamos o que desejamos e só desejamos o que não temos em absoluto, embora o tenhamos a ponto de o querermos mais. Eis a metáfora do homem que pela sua natureza é amante do que se julga privado: carinho, sabedoria, carícias etc.

⁵ *Ibidem*, 201 e

Distinto portanto das pedras que não sentem falta de nada, tão pouco dos deuses a quem nada falta.

Está dada a resposta à fome de imortalidade e Absoluto que nutrimos desde a tenra infância. Isto é não sendo imortais, mas tendo a centelha de imortalidade em nós que nos impele a superarmo-nos na busca do que é imperecível, o bem e o belo são imutáveis, não engendrados, na ótica de Platão, resta-nos conquistá-los.

A Receção do amor em Marsílio Ficino

Foi por ocasião da celebração do aniversário de Platão, convencionado em 7 de novembro, que, em 1468, Marsílio Ficino, vem a celebrar não só o nascimento do grande filósofo clássico mas reatar uma tradição de debates /simpósio que havia perdurado, desde Platão até pelo menos Plotino. É sob a influência dos Médicis, que se atualiza a antiga tradição, revivendo a experiência de reunir alguns ilustres convivas no alimento tomado em comum quer para o do corpo, quer para a alma.

Esta iniciativa integra-se no espírito da recém formada Academia Florentina fundada por Cosme de Médicis em 1462, tendo desde o início o objetivo de recuperar a filosofia de Platão, anteriormente divulgada pelo filósofo Gemisto, no concílio de Florença, 1438. Foi por o ouvir falar, com ênfase da filosofia de Platão, nomeadamente do seu perfil mistérico, em contraste com o realismo aristotélico, que Cosme se deixa entusiasmar com a filosofia do mestre grego. Os Médicis acalentam o ensejo de promoverem a tradução e sistematização da obra do mestre grego, na altura escassamente divulgado.

O fito da Academia de Florença, não é apenas realizar um estudo puramente académico do autor do *Symposion*. Havia que o fazer reviver. Mas ao fazê-lo recria-se o seu pensamento, para que possa responder às inquietações do tempo; Desde logo as delicadas relações da tradição filosófica clássica com as igrejas cristãs, assim como o problema da mortalidade da alma em linha com as necessidades teológicas e iniciáticas perfilhadas por Ficino e por muitos dos seus contemporâneos.

Ficino, segundo o testemunho de Michel Allen,⁶ foi uma personalidade complexa e deveras multifacetada. Foi cónego da grande catedral de Florença, mas também teórico de diversas artes; da música, talvez secretamente da magia e em simultâneo um grande apologista do cristianismo, fascinado pelas religiões não cristãs e pelas tradições

⁶ Pinto, Maria José Vaz, *A Receção ou a Invenção Ficiana do “ Amor Platónico ”* Philosophica, 14, Lisboa 1999.

filosóficas mais várias, um mitologista, metafísico e acima de tudo um livre-pensador. Não admira que os ilustres mecenas florentinos o tenham convidado para a direção da Academia, quando contava apenas 29 anos. Em breve se destacará como tradutor, sistematizador e comentador da obra de Platão. Será nessa função que nos vai dar uma visão não necessariamente literal mas hermenêuticamente recriadora da obra do mestre grego.⁷

Procurará, como o título da edição em nota indica, legitimar filosoficamente algumas temáticas de repercussão mais relevante no âmbito religioso, em especial a da imortalidade da alma, sem a qual, o edifício concetual platónico e também o cristão se desmoronaria.

Mas debrucemo-nos sobre o tema do amor, na leitura de Ficino.

Numa carta a Cavalcanti escreve “ *Desde há muito que eu aprendera em Orfeu que o Amor existia e que possuía as chaves do Universo. Depois Platão tinha-me revelado a natureza e a definição desse amor ...* ”

Maria José Vaz Pinto, atribui a Ficino a transmutação do amor em Platão para o celebrado amor platónico.⁸

Parece ser evidente que um dos objetivos da recente Academia de Florença, para além dos que já indicámos, seria a recuperação de uma filosofia de construção da felicidade (*eudaimonia*) pela contemplação a que aspira a alma humana, cansada da agitação ilusória da paixão inquieta e incerta. É nesse sentido que se reatará não apenas o tema do amor, como a sua reintegração na filosofia renascentista, a braços com desafios tão grandes, como o romper dos velhos paradigmas e o anunciar de novos.

Sendo o homem um microcosmo que reúne em si a natureza macro cósmica que o engloba, num partilhar da centelha divina que perpassa todo o ser, amor é tido como essa força que impele o Bem ao Bem, para lá da ilusão das riquezas, desejos e honrarias. Pelo combate ao excesso, pela procura da justa medida. Se o homem é habitante efémero da Terra, também é verdade que aspira ao céu e sente o apelo que este lança sob a forma da atração pelo que é bom e belo, elevado e perene. Nesse sentido Kristeller afirma que “ *a renovação da filosofia platónica é compreendida na renovação universal das artes e instituições* ” como o ilustrará as diversas tentativas de erguer um projeto político na senda das ideias do autor da República.⁹

⁷ *Teologia platónica de immortalitate animorum*, Florença, 1474

⁸ Pinto, M.J. Vaz, *ibidem*, 55

⁹ Pinto, M.J. Vaz, *ibidem*, 55

Ficino que é médico por formação, sente o apelo de, para além de ser médico do corpo se tornar curador das almas. É nesse sentido que aceita com entusiasmo trabalhar os manuscritos gregos de Platão, desenvolvendo o interesse pela filosofia do mestre grego que lhe vinha dos tempos de juventude, convicto que aí poderia estar a chave para encontrar caminhos de elevação intelectual e espiritual. Contudo, a sua visão será definitivamente marcada pela mediatização neoplatónica de grandes instrutores como Plotino e outros autores na linha órfico pitagórico.

Mas prossigamos com a edição ficiana do Banquete.

Logo após o repasto, Bernado Nuzzi pegou no *Banquete* e leu-o aos convivas, exortando-os a que cada um interpretar e comentar cada um dos discursos. Todos anuíram e tirou-se à sorte. Assim, coube a Cavalcanti a tarefa de expor a intervenção de Fedro, Pausânias coube ao teólogo António, a Ficino o do médico Eraxímaco, de Aristófanes ao poeta Cristoforo e do jovem Ágaton a Carlo Marsuppini. A exposição de Alcibíades coube a Cristoforo Marsupini e a de Sócrates foi confiada a Benci.

Contudo este figurino não se manteve já que quer o bispo António e Ficino foram obrigados a abandonar a dramatização por imperativos das suas obrigações. Assim coube a Cristoforo Marsupino, fazer um resumo das exposições dos ausentes:

Revela que Fedro atribui ao amor o estatuto de grande divindade que irrompe do caos, Pausânias havia-o dividido em amor celeste e amor vulgar, exortando os amantes a escolherem o que foge à perecibilidade. O amor é desejo de beleza que equivale a dizer desejo de bem. Que se conhece, que já se é, mas não na totalidade. Conhece-se o suficiente para ao invés das pedras, sentimos a necessidade do bem e do belo, mas contrariamente a Deus não o possuímos na totalidade, ao ponto de não o desejarmos.

" Fedro havia identificado as origens do amor como provenientes do caos e Pausânias havia referido o duplo nascimento e a consequente duplicidade ontológica que lhe cabia. Isto é, o amor é filho de céu e da terra, pode ser celestial ou vulgar.

Eraxímaco refere a sua imensa potência, transversal a toda a criação. Por sua vez Aristófanes refere sua atual duplicidade, cindida a partir da unidade perdida por ação invejosa e despeitada dos deuses receosos de tão grande poder no andrógino original.

Desde logo sobressaem duas linhas essenciais que irão marcar a discussão.

A posição de Fedro que havia definido o amor como uma força cosmogónica poderosa e geradora, na linha órfico pitagórico e a posição de Benci em representação de Diotima e Sócrates, que insiste na linha "ensinada" pela sábia de Manteneia considerando o amor um poderoso mas ambíguo *daimon*, sábio mas ignaro, pobre mas filho de um pai rico,

dotado e inquieto, vindo de uma mãe indigente. Daí, ser um ser desassossegado e cheio de vigor, sempre em busca do que o faça feliz, pois conhecendo o doce sabor da plenitude, contudo, dela não é senhor.

Já atrás referimos que esta versão do *amore* é claramente mediatizada em ordem à tradição neoplatónica que julgamos assente em concepções órfico pitagóricas e herméticas.

Daí a incumbência de Cavalcanti de designar o amor, como Fedro, como um poderoso deus, mas mais do que isso explorar o seu papel na dimensão microcósmica do mundo, que é o homem.

Deus é superador do caos inicial ao conceber o mundo, torna-se alfa e ómega deste.

Criou sucessivamente a essência, a inteligência angélica, a alma do mundo e o corpo do mundo.

“Primeiro existe o caos; Deus criou esta substância que é informe e obscura, mas como ela nasceu de Deus um apetite inato leva-a a orientar-se em direção a Deus. Desde então virada para Deus, ela é alumada pelo seu raio e é o brilho desse raio que torna incandescente o apetite através do qual a dita inteligência adere a Deus. Esse processo de retorno coincide com o da sua formação em termos de mundo... o caos primordial corresponderá à essência ainda privada de formas, que nasce de Deus deseja regressar a Ele o nascimento do amor dá-se nesse retorno ao Uno...”¹⁰

Entende-se para além da evidente ação cosmogónica do Amor o modo preciso como atua, indo do criado ao criador, arrastando consigo a inteligência primeva neste movimento de (re)união dos contrários, reconduzindo o dividido à unidade, o feio ao belo, o ignaro ao saber. Nisso não vemos grandes diferenças relativamente à posição platónica de raiz, concebendo o amor como *daimon* que busca a completude da perfeição que em si reside mas parcialmente, como se tratasse de uma potência sem atualização.

Entende-se o movimento convergente da inteligência, ainda informe, que se vira para Deus e se deixar invadir por essa luz que alumiará as formas. Também a alma do mundo se vira para a inteligência e assim para Deus de que nasceu, transformando o caos em mundo, graças às formas que recebe da inteligência.

¹⁰ Pinto, Maria José, *“A Recepção do ou Invenção Ficiana do “amor” platónico*, Philosophica, 1999, Lisboa, 64

Há que permitir que o desejo de beleza perdure, enquanto serviço do Bem e afastamento do mal que é equivalente a dizer o caminho do conhecimento, de ascensão ao Bem, isto é a Deus.

Será assim que Cavalcanti, na sua interpretação da intervenção de Pausânias, irá colocar a dinâmica do amor, justificada pela atração pela Beleza divina, isto é pelo Belo que se situará no centro que será circunscrito pelos círculos da beleza a que corresponderá a inteligência, a alma, a natureza e a matéria. Então quem contemplar qualquer uma destas dimensões, estará a contemplar Deus. Num sentido que poderá fazer estalar controvérsia teológica, amar é não só aproximarmo-nos de Deus mas ser o próprio Deus.

Ficino, em linha com o neoplatonismo evoca as cinco dimensões do ser, numa hierarquia em pirâmide, cujo topo cabe a Deus, seguido pelo espírito angélico, a alma racional, a qualidade e o corpo. Ora é para a alma racional que convergem os diversos planos. Caber-lhe-á ligar os seres inferiores aos seres superiores, nomeadamente a Deus. Só a gnose, impelida pela força poderosa do amor, na sua dimensão Uranica/celestial, logrará regular as qualidades universais e proceder à união com os anjos e com Deus. *“e ao amor que caberá, enquanto furor divino, levar o homem a Deus, seja pelo arrebatamento poético, inspirador da obra de arte, ora pelo misticismo profético, numa feliz conjugação do eros platónico e da charitas cristã.”*¹¹

Tomaso Benci, a quem havia cabido a intervenção relativamente a Sócrates/Diotima, insistirá numa interpretação mais próxima da posição originalmente evocada por Platão, apelando para o carácter iniciático do exemplo socrático que “cultivava a arte do amor mais do que todas as outras”, não porque qualquer sábio o tivesse legitimado mas porque a pitonisa de Delfos o havia revelado classificando-o como o “*mais sábio dos Homens.*” Todos sabemos que isso equivale a dizer que se ama o Bem e o Belo que não se detém, mas que se conhecem, logo em parte se possuem. Esse é o movimento filosófico do amor pelo bem, já que ninguém é totalmente bom, mas é-se belo o suficiente para querer ser belo. O amor estando entre o homem e Deus, aspira Deus e nele se quer rever, recuperando assim o estatuto de *Daimon*.

Ora, como vimos na primeira parte desta comunicação a intervenção de Diotima /Sócrates estará sempre em contraste com as intervenções dos pares que tinham classificado o amor como um deus bom, belo e feliz. Platão não anuirá a esta tese,

¹¹ Ficino, *Opera Omnia*, I, 615, Basileia, 1561

reforçando o caráter incompleto deste, a sua natureza dual, presente de resto em praticamente toda a sua filosofia, entendendo-o, antes, como movimento que ora se pode dirigir ao céu ou aos infernos. É deixado ao livre arbítrio humano o sentido do movimento. Ora caminhando na direção da Afrodite superior, orientada para a visão das realidades superiores ora virada para a procriação das realidades inferiores. Se na primeira participa na inteligência angélica, para lhe aceder é necessária uma iniciação que só o relato mítico será capaz de cumprir.

Claro que o amor intemperante, centrado nos belos corpos, puramente voluptuoso e efêmero, torna o homem em besta, traindo a sua origem divina. Este é o destino não celestial que se colocará a quem o trilhar.

Seja como é nesta duplo caminho que se determinará o trilho dos amantes, a partir da tripla encruzilhada, bem ao estilo neoplatónico, ora para a vida contemplativa, divina, ora para a via do homem ativo, fazedor de projetos educacionais, políticos, ora para a mera voluptuosidade bestial. Estamos em face dos critérios que determinarão a porção áurea, argêntea ou de bronze de cada homem.

Ora sabemos que para Platão, como para Ficino, a verdadeira dimensão destinada ao homem é o cuidar da alma de que o corpo é mero invólucro, daí não restarem dúvidas da coincidência de Benci, ou seja de Ficino com a posição platónica sobre os atributos e missão do amor.

Será fundamentada nesta posição que se perceberá a atribuição que Benci faz a Diotima, no sentido de reconhecer que nós mais do que amarmos o amado, amamos o que projetamos a partir dele, para lá da sua imperfeição, amando em todas coisas belas que a partir deste descobrimos. Amamos não só o belo, mas o seu criador, Deus.

Neste particular antevemos um elemento que na verdade não é explícito no texto de Platão e que confirma o esforço de convergência da filosofia de Platão com convicção teológica não já de um demiurgo ordenador mas e um Deus fundador, não só do cosmos mas do inteligível em que este participa. Então o *telos* do amor reconduz à unidade que é o bem e este que é Deus. Platão nunca havia sido tão claro.¹²

Outra particularidade interessante que marca o amor, de acordo com o texto de Platão não é possuir o bem a espaços mas para sempre.¹³

Ou seja a ascensão dialética, não é só o que nos conduz para o exterior da caverna, em direção à luz (Bem) mas o que se pretende é subir a escadaria que nos conduza ao amor

¹² *ibidem*

¹³ Platão, *O Banquete*, 206 e, 207

desencarnado, imperecível, absoluto e capaz de gerar toda a ação bela porque foi belamente projetada na mente e no agir. Embora , na leitura ficiana, afaste o amante da lascívia seja ela homo ou hétero sexual, legítima contudo, o amor homoerótico na exaltação da experiência da reminiscência do belo que a contemplação do amado em mim evoca como espelho da potência que sou e que sou impelido a atualizar, como se (recuperando a posição de Fedro) só pudesse aspirar a realizar obras admiráveis sob o olhar do amado, não tanto no sentido sensível mas inteligível.

Apesar de podermos reconhecer evidentes convergências entre a posição ficiana e a do mestre antigo, subsistem diferenças significativas, seja pelo esforço de fazer da doutrina do amor um percurso não só iniciático mas estrategicamente útil para a cimentação teológica de um cristianismo sob égide da influência neoplatónica, nomeadamente a o seu papel na cosmogonização do caos. Contudo, paradoxalmente ao situá-lo antes da edificação do mundo, irá subsistir a dúvida de o amor amar uma beleza que ainda não existe. A mesma perplexidade se irá colocar no paradoxo de Ficino ao classificar amor, simultaneamente, como deus e demónio conforme a sua relação privilegie a fixação no múltiplo ou o voo para o Uno.

Sem dúvida Ficino terá pretendido preencher os hiatos deixado por Platão, num novo ponto de partida, relativamente aos problemas e expectativas do século XV, nos alvares duma modernidade em que o clássico mais do que imitado é reformulado e mesmo recriado.

REFERÊNCIAS

Ficino, *Theologia platónica de immortalitae animorum*, Paris, 1559 (reimp. Hildesheim, 1975), *Opera Omnia*, Basileia, 1561 (reimp. Hildesheim, 1978)

Platão, *O Banquete*, Verbo-S. Paulo, 1973

Pinto, Maria José Vaz, *Philosophica*, 14, 1999, Lisboa

O MITO SINCRÉTICO DE HERMES-TOTH NA MATRIZ PARADIGMÁTICA DA TRADIÇÃO INICIÁTICA OCIDENTAL

Nuno Ferreira Gonçalves (MT-ACE)¹⁴

Resumo

A Humanidade, ainda que despreparada para a Revelação dos Mistérios, foi usufruindo, ao longo de determinados ciclos civilizacionais, da irradiação oculta provinda de uma Fraternidade Planetária vigilante e silenciosa. Hermes-Toth, o homem-deus sincrético do Egito helénico, inaugurou o ciclo de iniciação coletiva dos povos ocidentais, da mesma forma que Ram o havia feito no Oriente. Pitágoras e Platão foram os arautos gregos do hermetismo ocidental e os pioneiros de uma ciência pródiga mesclada de raciocínios concretos e de ideias abstratas. O impacto dos quatro Raios de Atributo subsidiários da Atividade Inteligente do Logos encontrou incomparável eco em Alexandria, onde o princípio emocional (arte e religião) ombreou com o mental (ciência e filosofia). A Idade Média caracterizou-se pelo predomínio do devocionismo emocional sobre a razão. O Renascimento, a culminar no Iluminismo, inverteu essa tendência, potenciando a razão em desprimor da emoção devocionista e promovendo o desenvolvimento extremo do Mental Concreto que se denota desde o raiar do século XX, tendo como apanágio o progresso tecnológico e científico vigente, em conformidade com o “colapso da velocidade” apregoado pelo Professor Henrique José de Souza (em cem anos a tecnologia evoluiu mais que em toda a história conhecida da Humanidade). É chegado o momento de fomentar um novo consórcio entre razão e emoção, entre ciência e religião, na verdade, entre as Doutrinas do Olho e do Coração, com vista a beber do Cálice da Quinta-Essência (Quinto Princípio de Consciência – Mental Abstrato ou Alma Espiritual), qual Graal que há muito demandamos. De certo modo, é isso que estamos aqui a fazer.

Palavras Chave: Mercúrio, Magno, Incógnito

Abstract

Humanity, although unprepared for Revelation of Mysteries, went enjoying, along certain civilization cycles, of the occult irradiation proceeding from a vigilant and silent Planetary Fraternity. Hermes-Toth, the syncretic man-god of the Hellenic Egypt, inaugurated the cycle of collective initiation of the western people, in the same way that Ram had made it in the East. Pythagoras and Plato were the greek heralds of western hermetism and the pioneers of a prodigal science between concrete reasonings and abstract ideas. The impact of the four Attribute Rays, subsidiary of the Intelligent Activity of Logos, found incomparable echo in Alexandria, where the emotional aspect of human nature (art and religion) equalled the mental (science and philosophy) in perfect balance. The Middle Ages were characterized by the prevalence of emotional devotion against reason development. Renaissance, culminating in Illuminism, inverted that tendency, valuing the reason against all devotion manifestation and promoting the extreme development of the concrete mind that is denoted since the beguine of 20th century, characterized by a affective technologic and scientific progress, in accordance with the “collapse of the speed” divulgated by Professor Henrique José de Sousa (in a

¹⁴ Nuno Ferreira Gonçalves, músico formado pela Escola de Música do Conservatório Nacional, desenvolveu os seus estudos esotéricos na Comunidade Teúrgica Portuguesa (CTP) entre 1998 e 2009, vindo a fundar em 2010 a Manas Taijasi – Associação Cultural Espiritualista (MT-ACE), da qual é presidente. E-mail: manastaijasi@gmail.com

hundred years the technology developed more than in the whole known Humanity's history). Now, it is arrived the moment of fomenting a new consortium between reason and emotion, between science and religion, actually, between the Doctrine of the Eye and the Doctrine of the Heart, with the objective of drinking in the Quintessence's Chalice (Fifth Beginning of Conscience, Abstract Mind or Spiritual Soul), which Graal demanded a long time ago. In certain way, that is what we are doing here.

Key Words: Mercury, Great, Unknown

Os anais da ancestralíssima Tradição Egípcia informam-nos quanto a um *Tempo Primevo* – *Sep Tepi*¹⁵ – que remontará naturalmente àquela Idade áurea em que a civilização perdida da Atlântica atingiu o seu apogeu. Nesses evos de lendária bem-aventurança a Humanidade usufruía do protetorado presencial dos *Netjeru*¹⁶ – Deuses Primordiais cujos ecos chegam até nós por intermédio da mitologia egípcia. Foi a era dos Reis Divinos, governantes inauditos e legisladores natos na cúspide de uma organogénese civilizacional justa e perfeita. Conhecemo-los hoje sob os preciosos nomes de Osíris, Ísis, Hórus, Nephtys, Khepra, Shu, etc., cada um deles apresentando atributos e tónicas particulares que o tempo ocultou na penumbra do seu silêncio tumular, remanescendo no imaginário dos povos que se sedentarizaram nas planícies férteis do Nilo como símbolos predominantemente solares nos seus mais diversos contornos.

Mas o governo e a legislatura dos Deuses Primordiais, revestindo-se naturalmente de uma pragmática organizacional em cujo sustentáculo se alicerçaria a ordem social desses povos ancestrais, jamais poderia apresentar-se destituída de uma forte componente cultural e espiritual de considerável pendor iniciático, visando precisamente a iniciação coletiva com base em processos verdadeiramente alquímicos, fomentadores de uma permanente e exponencial transmutação de âmbito consciencial.

Toth, o deus egípcio com cabeça de íbis, expressa o paradigma perfeito dos Instrutores Divinos daquela civilização remota e há muito perdida. Efetivamente, de acordo com os anais da Ciência Iniciática das Idades ministrada no seio de grêmios que preservaram a memória da Sabedoria Primordial ao longo das eras, Toth surge como uma espécie de Arauto Divino do 2º Trono¹⁷, qual portador do Verbo, Senhor da sapiência e da inteligência superiores.

Apesar do rigor que tradicionalmente lhe foi atribuído como Senhor do Carma, escriba dos deuses no Tribunal de Osíris, deus poderoso de forte pendor marcial e destruidor dos inimigos sinistros do grande Disco¹⁸, Toth reveste-se de um aura misteriosófico em que as luzes cintilantes da Ciência Arcana prevalecem sobre todos os outros aspetos míticos inerentes. Os ancestrais idolatraram-no como o mais sábio entre os deuses do panteão egípcio e atribuíram-lhe a invenção da escrita. É da sua lavra o Livro do Saber,

¹⁵ *Deuses do Éden*, Andrew Collins.

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ Esfera Celeste onde jaz entronizada a 2ª Hipóstase do Logos Uno, cujos atributos são o Amor e a Sabedoria Universais.

¹⁸ *O Livro Egípcio dos Mortos*, E. A. Wallis Budge.

escrito no éter com caracteres ígneos que os teurgos de um passado remoto lograram transcrever nos obeliscos e colunas dos templos e nos blocos lapidares das pirâmides.

Esse “Livro de Toth” abarca em síntese a totalidade do conhecimento intuído e esquematizado pela Humanidade ao longo das gerações. Os *Shemsu-Hor*¹⁹ aprenderam a lê-lo com os olhos do espírito e codificaram os seus arcanos em hierogramas e hieróglifos misteriosos que viriam posteriormente a ilustrar o Livro Egípcio dos Mortos e as 78 Lâminas do Tarô. Subjaz na simbologia da dita codificação a génese oculta do Homem e do Universo, alegorizada pelos mitos e religiões do mundo, demandada e observada pela ciência profana que paulatinamente vai corroborando os postulados da sua mãe sagrada – a Ciência Iniciática das Idades.

A representação híbrida do deus Toth – corpo humano com cabeça de íbis – comporta um significado duplamente abrangente. Com efeito, a íbis sagrada – *threskiornis aethiopicus* – era a ave que chegava com a cheia anual do Nilo, anunciando assim a época da sementeira, da cultura da terra, após cuja colheita um período de abundância se avizinhava, e com ela a subsistência material de uma civilização em perfeita ascensão. Não obstante, a representação totémica do deus da sabedoria e do tempo não reportava unicamente à promessa do pão material à mesa de cada família. Ela era igualmente a expressão da dádiva do pão espiritual que alimenta a alma dos prosélitos ávidos de conhecimento, donde a sua emblemática índole iniciática.

Quando os gregos chegaram ao Egito no século IV antes de Cristo, por virtude da incursão alexandrina que resgatou as margens do Nilo ao jugo persa, foram de imediato invadidos de um deslumbre inefável mediante a portentosa mistagogia da antiga religião egípcia. Reconheceram no deus Toth o arquétipo teogónico do mensageiro dos deuses, homólogo do Mercúrio romano, e que no âmbito da mitologia grega era conhecido como Hermes. A razão para semelhante identificação residirá certamente na função de psicopompos – condutores de almas no reino dos mortos – que é atribuída a ambos os deuses²⁰.

Filho de Zeus e de Maia, Hermes aparece antropomorfizado na iconografia mitológica da Grécia sob o aspeto de um deus de grande beleza, envergando elmo alado (símbolo

¹⁹ Literalmente *seguidores de Hórus*, os *Shemsu-Hor* eram Sacerdotes Iniciados oriundos da Mesopotâmia que se instalaram no Vale do Nilo para aí inaugurarem uma extraordinária Dinastia de Reis-Sacerdotes pré-faraónicos. A eles se deveu o resgate da Tradição Atlante encoberta pelas areias do deserto, cujos testemunhos hieroglíficos podemos surpreender nas colunas dos templos e nas recâmaras das pirâmides.

²⁰ *Alquimia e Misticismo, o Gabinete Hermético*, Alexander Roob.

do princípio átomico ou espiritual) e portando na destra um magnífico caduceu (símbolo da Medicina Universal, ou do perfeito equilíbrio entre razão e emoção, ambas simbolizadas pelas duas serpentes que se enroscam em torno de um bastão central).

Destarte, a emblemática zoomórfica da íbis sagrada, anunciando a sementeira fértil da Sabedoria Arcana, e o simbolismo universal do caduceu, aludindo à ciência dos equilíbrios no sustentáculo metamórfico da realização integral, fundiram-se num mito sincrético que fez jus à permeabilidade do intelecto congenitamente especulativo dos gregos face a uma cultura misteriosófica de cariz verdadeiramente ancestral (é caso para dizer que os gregos resgataram os egípcios ao jugo persa e os egípcios resgataram os gregos ao cárcere do intelecto puramente racional, emprestando-lhe as colorações inefáveis de um misticismo tão remoto quanto os tempos edénicos em que os deuses atlantes povoaram a Terra). Hermes-Toth é, assim, o produto deífico de uma miscigenação cultural, filosófica e religiosa inelutável e indelével²¹ que demarcou literalmente o limiar do hermetismo ocidental, quanto mais não seja sob o ponto de vista esquemático e intelectual.

O hipotético epíteto de *três vezes Altíssimo* com que os antigos egípcios veneravam Toth, parece ter sido transposto pelos colonos gregos que atribuíram o cognome *Trismegisto* – *três vezes Grande* – a Hermes. Essa trinosofia hermética tem sido interpretada de diversos modos, consoante os autores. A. M. Amorim da Costa, por exemplo, refere-se a Hermes Trismegisto como filósofo, príncipe e poeta²². Edouard Shuré, por sua vez, afirma que os gregos, como discípulos dos egípcios, tinham-no como legislador, sacerdote e rei²³. Parece-nos sinceramente que a segunda destas aceções está mais próxima da verdade quanto ao arcano trinosófico da deidade sincrética em exegese, vejamos porque:

De acordo com os ensinamentos teosóficos do Professor Henrique José de Souza, Hermes, ou Mercúrio, está, no seu aspeto arquetípico, relacionado com os mistérios do 2º Trono, onde o Andrógino Universal *Adam-Kadmon* – recorrendo à terminologia dos cabalistas – se encontra simbolicamente entronizado. Esse princípio de perfeito androginato atribuído pela Tradição ao 2º Logos não podia ser melhor representado que pelo Hermafrodita Divino, precisamente Hermes (Mercúrio) e Afrodite (Vénus) unificados na sua potência andrógina ao nível da Esfera Celeste, intermédia ente as

²¹ Introdução da lava de S. Franclim ao *Corpus Hermeticum* de Hermes Trismegisto.

²² *Alquimia, um Discurso Religioso*, A. M. Amorim da Costa.

²³ *Os Grande Iniciados – Esboço da História Secreta das Religiões*, Edouard Shuré.

Esferas Divina e Terrestre. Ora, essa virtude de elo que interliga as três esferas faz de Hermes o Senhor dos Três Mundos, à imagem do *Maitri* transhimalaio (três Maias, ou três planos de manifestação impermanente do Permanente).

A primeira esfera, sendo divina, tem como atributo a onipotência do Logos Uno, como princípio o Espírito puro, e como arquétipos a Lei e a Neutralidade (Hermes legislador).

A segunda esfera, sendo celeste, tem como atributo a onisciência do Logos, como princípio a Alma, e como arquétipo a Autoridade Espiritual (Hermes sacerdote).

A terceira esfera, sendo terrestre, tem como atributo a onipresença do Logos, como princípio o Corpo, e como arquétipo o Poder Temporal (Hermes rei).

Essa subdivisão trina do arcano logoidal está sublimemente representada no caduceu, sendo que as serpentes aludem aos opostos (sol e lua, espírito e matéria, bem e mal, masculino e feminino, razão e emoção, etc.) que convergem para a neutralidade da Lei Una expressa pela cúspide alada do bastão central.

Mas teriam ambas as deidades, Toth e Hermes, existido como homens viventes na face da Terra, no seio da humanidade comum?

Preferimos pensar neles como expressões míticas de um único paradigma logoidal que fez os seus avatares em determinados ciclos civilizacionais.

Assim, temos Toth como símbolo zoomorfo de um deus vivo, de um homem divino ou de uma plêiade de entidades de elevada hierarquia espiritual que tinham a seu cargo a iniciação coletiva dos povos atlantes.

Hermes, propriamente dito, poderá ter surgido como prossecutor iniciático do deus egípcio com cabeça de íbis no período pós-diluviano, representando também ele um avatara ou uma egrégora avatárica composta por individualidades que preservaram o conhecimento primordial, codificando-o em símbolos e hieróglifos prontos a serem desvendados pelos iniciados da posteridade.

Foi na razão do supradito que tivemos ocasião de redigir em *Os Obreiros do Grande Ocidente* as palavras que se seguem:

“Hermes-Toth, prodigiosa encarnação de *Djehuit*, *Tehuit*, ou Toth, tal como o nome indica, foi o magnânimo *Manu*, o primeiro grande iniciador dos primitivos egípcios. Profundamente implicado na miscigenação entre as Raças, Branca e Negra, no Alto Egípto²⁴, Ele foi o Instrutor do Mundo nos primórdios da esplendorosa civilização pós-

²⁴ *Idem*.

atlante que às margens do Nilo floresceu. Foi sob essa magnificência, e nesses tempos remotos, que emergiu no seio da portentosa casta sacerdotal liderada pelos *Shemsu-Hor*.”

O legado hierográfico e literário de Hermes Trismegisto não se limita às lâminas pejadas de simbolismo que podemos procurar decodificar no tarô egípcio, nem tampouco aos hinos laudatórios e evocatórios que, ilustrados por sugestivos arcanos pictóricos, perfazem esse autêntico tratado de cosmogénese que leva o nome de *Livro Egípcio dos Mortos*. Jean Brun refere a incontornável relevância do *Corpus Hermeticum* composto por dois livros, a saber: *Poimandres* e *Asclépio*, cuja redação datará provavelmente do período de tempo compreendido entre os séculos II e IV d. C.²⁵. Alexander Roob, por sua vez, faz referência ao *Corpus Hermeticum* como sendo a compilação de catorze tratados gnóstico-neoplatônicos redigidos nos primórdios do Cristianismo²⁶. Temos ainda S. Franclim, prefaciando uma magnífica versão do *Corpus Hermeticum*, desta feita composto por dezoito tratados. Os 42 livros sagrados dos egípcios existentes no tempo de Clemente de Alexandria seriam, de acordo com o testemunho *in loco* deste incontornável ícone da cristandade primitiva, apenas uma ínfima parte da monumental obra literária de Hermes, a quem Jâmblico, corroborando o depoimento de Abamon (sacerdote egípcio), atribuiu a autoria de 1200 livros, e Menetón, 36 000²⁷. Em qualquer dos casos, estamos invariavelmente a tratar de redações tardias, se comparadas com o tempo original do protótipo hermético, mas que não deixam de ser, em momento algum, a materialização de um ensinamento universal de forte cultura iniciática.

Se pretendemos encontrar um manuscrito da autoria do pai do hermetismo ocidental, ou quanto mais não seja da lavra de uma das individualidades posteriores pertencentes à mesma linhagem ou egrégora, logo, fazendo uso da mesma titulatura, devemos centrar a nossa atenção na *Tabula Smaragdina* (Tábua de Esmeralda), de que tivemos ocasião de falar, do modo que segue, na nossa obra já citada:

“A versão latina do precioso manuscrito foi impressa em Nuremberga no ano de 1541, sob o título: *Hermetis Trismegisti Tabula Smaragdina, in ejus manibus in sepulcro reperta, cum commentatione Hortulani* – Tábua Esmeraldina de Hermes Trismegisto, encontrada entre as suas mãos, no seu sepulcro, por Hortulanus.

²⁵ *O Neoplatonismo*, Jean Brun.

²⁶ *Alquimia e Misticismo, o Gabinete Hermético*, Alexander Roob.

²⁷ *A Doutrina Secreta*, Helena P. Blavatsky.

“Enigmáticas palavras, remetendo-nos para a possibilidade do misterioso Hortulanus – pseudônimo por alguns autores atribuído a John Garlan, por outros a Joannes Grasseus, para nós não passando de *maya*²⁸ criada por um Adepto que não quis deixar rasto – ter acedido ao Túmulo-Embocadura do próprio Hermes para das suas mãos arrancar a síntese da Grande Obra. Não especularemos acerca da hipotética veracidade ou falsidade de tão arrojada afirmativa, antes cingir-nos-emos a constatar que a *Ars Magna*, do ponto de vista da alquimia aplicada aos diversos níveis de metamorfose iniciática, tem como sustentáculo ideológico a transcendental gnose legada por Hermes Trismegisto à posteridade esoterista, e que a *Tabula Smaragdina* é considerada por grande número de ocultistas como sendo o *ex libris* da Filosofia Hermética Ocidental.”

O Farol Hiperfísico de Alexandria

Alexandria não deve apenas orgulhar-se por ter possuído, até ao seu total desaparecimento no século XIV²⁹, um farol que é considerado uma das sete maravilhas do mundo antigo, aliás, testemunho irrefutável do engenho arquitetónico e científico dos helenos em plagas egípcias. Essa extraordinária cidade portuária, fundada por Alexandre Magno numa das desembocaduras do Nilo³⁰, transformou-se ela própria num farol de sabedoria, mormente para o mundo ocidental, por virtude da permeabilidade helénica face ao ecletismo científico, filosófico e hermético que ali proliferou sem precedentes.

Coabitaram nessa capital cosmopolita da civilização mediterrânica, desde o século III a. C., matemáticos, cientistas e filósofos gregos sob o mecenato dos Ptolomeus³¹, alquimistas e astrólogos de origem iraniana, e cabalistas judeus que já haviam feito do Egito o seu lar desde cerca de 587 a. C., segundo o historiador judeu Flávio Josefo³². Essa inaudita amálgama de conhecimento foi constantemente e desde o início permeada pelo aura dos Mistérios de Ísis professados pelos sacerdotes de Mênfis. Um rito sincrético dedicado ao deus Serapis logrou ali proliferar, adquirindo os contornos de uma religiosidade resultante da miscigenação entre duas portentosas culturas, a grega e a egípcia, que acabou por sobrevir como aspeto exotérico dos esotéricos Mistérios Serápicos.

²⁸ Vocábulo sânscrito que no contexto em nota assume o significado de *ilusão*.

²⁹ *O Neoplatonismo*, Jean Brun.

³⁰ *História Universal*, H. G. Wells.

³¹ *História da Filosofia Ocidental*, Bertrand Russell.

³² *O Neoplatonismo*, Jean Brun.

Serapeum, ou *Serapis*, é um substantivo de raiz etimológica profundamente simbólica, pois resulta da conjunção onomática entre os étimos *Osíris* e *Ápis*, isto é, entre os vocábulos que dão nome ao *Deo Pater* do panteão egípcio e ao tóteme que expressa o seu sacrifício, ou sacro ofício, ao imergir no lodaçal pestilento da matéria bruta com o fito de cultivar a agra e lançar a sementeira pródiga das civilizações em constante evolução. Compete dizer que *Ápis*, ou *Hapi-Ankh*, era o touro sagrado adorado pelos antigos egípcios como sendo a encarnação totêmica do próprio Osíris. Tinha naturalmente como atributos a força, a generosidade e o altruísmo, e como expressão sideral a constelação de Taurus.

O Professor Henrique José de Souza, no âmbito do seu séquito mais interno, prestou vários esclarecimentos importantes quanto à natureza dos Mistérios Serápicos, relacionando-os com a Sétima Linha de Adeptos Independentes liderada por Serapis Bey. Trata-se de uma plêiade jina³³ de Grandes Construtores que têm a seu cargo a regência do Sétimo Raio³⁴ de Atributo – da Alta Magia e da Ordem Cerimonial. Alguns sacerdotes egípcios deteriam ainda as chaves desses Mistérios nos tempos áureos de Alexandria, a julgar pelos procedimentos teúrgicos a que se devotaram os seus discípulos gregos, como por exemplo Jâmblico, entre outros neoplatônicos alexandrinos seus coevos.

Chegamos assim a uma Alexandria tardo-clássica caracterizada pela amálgama exótica e multiétnica de vários povos, para onde convergiram diversas correntes do pensamento científico, filosófico, religioso e mistagógico em vigor na época. A forte presença de ciências herméticas como a alquimia, a teurgia e a cabala, profundamente permeadas por um sincretismo teosófico que resultava da síntese entre um platonismo algo eclético, elementos doutrinários de raiz oriental e o culto dos mistérios egípcios, promoveram o surgimento do pensamento gnóstico e neoplatônico. Assim, não será difícil deduzir que a famosa biblioteca de Alexandria fundada por Ptolomeu Filadelfo, com os seus cerca

³³ Chamamos jinas aos remanescentes do período atlante pré-cataclísmico, que, perfazendo o melhor – sob o ponto de vista físico, ético, cultural e espiritual – dessa raça há muito perdida, foram eleitos para erigir uma civilização oculta nos esconderijos subterrâneos da Mãe-Terra, e cuja evolução tem-se feito em paralelo com a nossa, levando naturalmente milhares de anos de avanço consciencial relativamente a nós, porquanto são os prossecuradores naturais de uma ciência que foi desvelada à humanidade pelos próprios Deuses. Ao longo das eras juntaram-se-lhes homens da superfície que lograram alcançar o Adeptado por méritos e esforços próprios, e que hoje integram as fileiras da Grande Fraternidade Branca, bem como todos os génios, ou *jinas*, note-se bem, que com o seu contributo inestimável em prol do desenvolvimento físico, moral e mental da humanidade conquistaram lugar cativo no seio dessa ignota civilização.

³⁴ O essencial da Grande Fraternidade Branca decompõe-se em sete Linhas de Adeptos Independente que, entre outras funções, têm a seu cargo a regência dos sete Raios de Luz promanados do Logos Uno (ou Luz Una). Os três mais elevados são denominados Raios de Aspeto, sendo que o terceiro se desdobra em quatro Raios subsidiários ditos de Atributo.

de 100 000 volumes em papiro (cifra calculada por Estrabão)³⁵, albergasse não apenas a síntese do conhecimento astronómico, geométrico, matemático, filosófico, etc. – como não raro quer fazer crer o cartesianismo catedrático ainda dominante –, mas também as fontes do conhecimento hermético que com a ciência se harmonizavam sob o intuito de a impulsionar rumo ao futuro. Aliás, estudiosos eruditos como P. Kircher defenderam que entres os pergaminhos egípcios, caldeus, fenícios, persas e gregos salvos do grande incêndio que devastou a Biblioteca de Alexandria, constavam uma série de obras atribuídas a Hermes Trismegisto³⁶. Outrossim, de acordo com as deduções do rosacruciano português António Monteiro, é precisamente do Egipto que chegam até nós, através de Demócrito, ecos explícitos da ciência alquímica³⁷, vindo a Biblioteca de Alexandria a constituir-se posteriormente a sede pródiga dessa ciência hermética por excelência, albergando uma síntese verdadeiramente prodigiosa de manuscritos egípcios, caldaicos e persas dedicados ao tema.

Helena Petrovna Blavatsky, autoridade incontornável em matéria de ocultismo, afirma, com muita propriedade, que a alquimia é tão antiga quanto o Homem, querendo com isso insinuar que aquando do advento da separação dos sexos e desenvolvimento do princípio mental de consciência ocorrido em meados da Raça Lemuriana, há cerca de quinze milhões de anos atrás, a alquimia metafísica com posterior repercussão de nível metamórfico tangível, era já uma das ciências secretas dos Deuses que assumiram precisamente a labora alquímica da génese humana. Caldeus, chineses e árabes conheceram os seus segredos, e os sacerdotes egípcios ministraram os seus postulados no cerne das recâmaras de iniciação.

A Tábua de Esmeralda, dada a conhecer ao Ocidente pelos gregos iniciados nos templos egípcios, tornou-se a bíblia dos alquimistas europeus. De certo modo, foi graças aos esforços em obter ouro através dos processos alquímicos postulados pela Tradição Hermética e levados a efeito por alquimistas célebres como o Cosmopolita, Helvetius e Nicolas Flamel que a química se desenvolveu como ciência prática e fortemente experimental, tendo por tabernáculo o laboratório. É certo que na Europa devemos fundamentalmente aos árabes o inapreciável legado da tradição alquímica, mas é nos cardápios egípcios traduzidos para grego que constam os axiomas fundamentais da

³⁵ *A Doutrina Secreta*, Helena P. Blavatsky.

³⁶ *Idem*.

³⁷ *A Ordem Rosacruz*, António Monteiro.

ciência arquetípica da química acadêmica, donde nos dizer Blavatsky na sua obra monumental *A Doutrina Secreta*:

“O Egito foi o berço da Química, e a raiz desse nome é *chemi*, derivado de *Khem*, o deus fálico egípcio, nos Mistérios.”

Metafísica e Ciência

No seguimento das considerações expostas até ao momento, temos razões para pensar que o prodígio cultural grego deve parte da sua causa aos auspícios iniciáticos dos hierofantes egípcios. Os Mistérios Órficos conheceram os seus preclaros preconizadores no seio de Delfos, mas os vultos da Grécia Clássica jamais ousaram menosprezar o manancial hermético de que o Egito era depositário, logrando aplicar posteriormente às ciências positivas e à filosofia o conhecimento oculto obtido na terra dos faraós³⁸.

Haja vista, por exemplo, em Pitágoras de Samos, que no decorrer das suas viagens estabeleceu contacto próximo com Adeptos da Fraternidade de Luxor. Esse inapreciável testemunho, enriquecido por correntes esotéricas provenientes da Síria, da Babilónia, da Pérsia e da Índia, para onde Pitágoras também viajou, encontramo-lo na base mistagógica e científica do Pitagorismo. O génio de Samos é o paradigma dos sábios gregos que souberam impregnar as disciplinas positivas com os preceitos da Tradição Hermética. Pitágoras fê-lo no campo da astronomia, aritmética, geometria, naturalogia e medicina. O conhecimento prévio de parte dessas disciplinas, juntando-se-lhes a música, constituía um requisito obrigatório para o ingresso de estudantes na escola pitagórica fundada em Crotona, Itália. Curiosamente, esse era o mesmo requisito exigido aos candidatos que almejavam adentrar nas recâmaras dos templos egípcios para aí serem iniciados nos Mistérios.

Todo esse processo de aplicação do conhecimento esotérico às disciplinas positivas, artísticas e filosóficas remete-nos para a necessidade de fazer do inferior, sustentáculo tangível do superior. Os arquétipos não passam de um estado de pura abstração se as suas imagens, por muito defetivas que possam resultar, não se plasmarem no plano das formas. A ciência, a arte e a filosofia obedecem a metodologias racionais que visam a modelação de uma ideação original e intangível.

Pitágoras procurou espelhar no plano sensível os valores inefáveis do mundo inteligível. Platão retomou esse ideal, distinguindo com eloquência a natureza de cada um desses

³⁸ *Idem.*

dois mundos. Tal como aquele, também este empreendeu uma série de viagens em busca de conhecimento, começando pelo Egipto cerca de 390 a. C.³⁹. Ali chegado, não pôde resistir à contemplação de uma atmosfera onde o tempo parecia incapaz de transpor as fronteiras da imutabilidade, onde mapas hieroglíficos conduziam os neófitos à presença dos Deuses, e onde uma tradição, cuja ancestralidade ombreava com as reminiscências hindus e mesopotâmicas, era velada por guardiães no escrínio de magníficos tabernáculos. Esse contacto tornou-se indelével na vida de Platão e viria a influenciar de forma decisiva o seu pensamento político, filosófico e esotérico.

Platão foi o criador da Academia, do grego *Akademia*, cuja raiz etimológica reside curiosamente no vocábulo *Kadmos*, que segundo os escritores clássicos seria o nome de um dos quatro *Kabires*, ou, mais precisamente, do próprio Hermes, na razão oculta da linha de continuidade entre o pensamento hermético e a filosofia platónica.

Não devemos cair na tentação positivista de separar o pensamento platónico da componente esotérica que lhe é intrínseco. Recordamos que de *Timeu* e de *Crítias* chegam-nos relatos inauditos de um velho sacerdote egípcio que havia confidenciado a Sólon os segredos de uma grande ilha atlante de nome *Posseidónis*⁴⁰. Outrossim, Platão refere-se ao seu Mestre – Sócrates – como alguém que em determinados momentos se comportaria como um autêntico anacoreta himalaico, isto é, imergindo em profundos estados de êxtase, com total abstração face a toda e qualquer impressão exterior. Mais, informa o fundador da Academia que o seu Mestre dizia-se acompanhado por um *daimon*⁴¹ que lhe propiciava uma relação de proximidade com as Hierarquias Superiores, o que nos remete imediatamente para as práticas teúrgicas de que viriam a ocupar-se alguns neoplatónicos alexandrinos já citados. De tudo isso se depreende a componente hermética de que estava impregnado o pensamento filosófico de Platão, quer Sócrates tenha sido de facto o seu Mestre Externo e personalidade real, quer tenha sido uma espécie de heterónimo conferido ao Mestre Interno não pessoal.

A Teoria das Ideias sobre a qual assentava o essencial do pensamento platónico foi rejeitada por Aristóteles. Essa rotura prevaleceu no decorrer da Idade Média até à data do concílio de Florença, altura em que se deu a inversão do paradigma e o renascimento do platonismo no Ocidente⁴². Georgios Gesmsthos Pléton, platonista impenitente, esteve presente no concílio, exercendo grande influência nos decretos e resoluções daí

³⁹ Introdução da lavra de Emile Chambry a *Diálogos IV* de Platão.

⁴⁰ *Diálogos IV*, Platão.

⁴¹ *A Ordem Rosacruz*, António Monteiro.

⁴² Philip McNair in *História do Cristianismo*.

resultantes⁴³. Estimulou no espírito de Cosme de Médicis – grande banqueiro de Florença – o gosto pelo pensamento platónico, tendo este, por sua vez, oferecido apoio incondicional a Marsilio Ficino na sua piedosa tarefa de traduzir para latim a totalidade dos escritos conhecidos de Platão, e consequente propagação do ideal platónico em solo italiano⁴⁴. Mais, Ficino viria a “refundar” a Academia Platónica⁴⁵, como centro cultural de uma espécie de neoplatonismo renascentista que mudaria os rumos do pensamento artístico, científico, religioso e filosófico na Europa.

O Renascimento, ao que se vê, demarcado essencialmente pelo regresso aos valores culturais da Grécia Clássica, mormente no que ao platonismo diz respeito, relegou para segundo plano a influência déspota do demiurgo medievo, e recobrou a relevância do autoconhecimento como método eficiente para a gnose do Universo e dos seus mistérios.

Temos para nós que o Humanismo é o efeito colateral da valorização do Homem como réplica microcósmica do Logos macrocósmico. Mas é igualmente o indicador de um novo ciclo de emancipação face ao paternalismo religioso da Idade Média. Esse processo de autonomização contribuiu consideravelmente para a fundação em 1661 da *Royal Society* de Londres⁴⁶ e para o advento científico da idade moderna, tendo como reverso da medalha o desenvolvimento desenfreado do pensamento positivista nas sociedades ocidentais. O positivismo ainda hoje funciona como uma espécie de grito de revolta contra séculos de obscurantismo religioso. Consideramo-lo uma atitude *teenager* a caminho da maturação, incapaz de abalar o plano invisível de uma Lei universal cujos ditames apontam para um futuro consórcio entre ciência e religião, ou uma verdadeira Religião-Sabedoria. Os sinais estão aí...

São assaz sugestivas as palavras de Kut-Humi Lal Singh insertas em carta dirigida ao teósofo britânico, Alfred P. Sinnet, datada do dia 15 de Outubro de 1880⁴⁷:

“O conhecimento experimental não surgiu em 1662, quando Bacon, Robert Boyle e o Bispo de Rochester transformaram, mediante uma autorização real, o seu Colégio Invisível numa sociedade para a promoção da ciência experimental. Eras antes da existência da *Royal Society* se tornar uma realidade, sob o plano de um Esquema Profético, um anseio inato pelo oculto, um amor apaixonado pela Natureza e seu estudo

⁴³ *Idem.*

⁴⁴ *Idem.*

⁴⁵ *Idem.*

⁴⁶ James R. Moore in *História do Cristianismo*.

⁴⁷ *Cartas dos Mahatmas para A. P. Sinnett.*

levaram homens de várias gerações a experimentar e mergulhar nos seus segredos de modo mais profundo que os seus contemporâneos. *Roma ante Romulum fuit* – ‘Roma existia antes de Rômulo fundá-la’ – este é um axioma que nos foi ensinado nas suas escolas inglesas. As pesquisas abstratas dos problemas mais complexos não surgiram no cérebro de Arquimedes como um assunto espontâneo e até então inédito, mas sim como um reflexo de investigações anteriores feitas na mesma direção por homens tão anteriores à época dele quanto o grande siracusano⁴⁸ é anterior à sua época, e muito mais.”

O resgate do ideal platônico subjacente ao advento renascentista implicou naturalmente a remição da Tradição Hermética e do Pitagorismo que, sob o ponto de vista esotérico, haviam sido praticamente relegados ao esquecimento. Isso significa que a revolução científica e as ideologias humanistas fizeram-se acompanhar de um súbito interesse pelo ocultismo. Poderíamos certamente citar um número significativo de académicos que procuraram na alquimia, e também na magia, o paradigma de uma ciência mais perfeita e capaz de resolver o problema da existência e felicidade humanas. Paracelso terá sido um dos casos mais paradigmáticos, conciliando invejavelmente a praxe da medicina oficial com os processos purgantes da alquimia e da taumaturgia. Mesmer viria a fazer algo parecido três séculos mais tarde, conquanto essencialmente na área do magnetismo. Newton, considerado por muitos como o fundador da ciência moderna, foi um estudioso assíduo da alquimia e das profecias, pelo que Lima de Freitas não hesitou em cognominá-lo *físico-alquimista*⁴⁹. Andreas Libavius foi um dos célebres químicos com experiência laboratorial que intentou transpor as barreiras da química analítica para elevá-la ao expoente da alquimia experimental através de processos empíricos⁵⁰, etc., etc., etc.

Michel Saint-Ailme, em *Os Dossiers Secretos da Alquimia*, conta-nos um episódio verdadeiramente surpreendente que reproduzimos seguidamente por palavras nossas:

No século XVII, o ilustre médico e químico belga, Johann Baptist Van Hemont, assumiu-se como o maior dos positivistas, pelo menos até à misteriosa noite de 1618 em que um inesperado visitante, qual Arauto da Grande Obra, se fez presente no seu laboratório. Vinha a mando de um Adepto, Superior Incógnito, Encapuçado versado na Arte Magna, para entregar ao cientista uma pequena porção de um pó avermelhado.

⁴⁸ Arquimedes.

⁴⁹ *In Newton Hermético* – vários autores, com a coordenação de Joaquim Fernandes.

⁵⁰ *Alquimia e Misticismo, o Gabinete Hermético*, Alexander Roob.

Disse, quase sussurrando: “Trata-se de uma pequena amostra da Pedra Filosofal. Fazei bom uso dela e, consoante o resultado, tirai as vossas conclusões”. A genialidade e o profundo conhecimento da ciência química por parte do célebre cientista concorreram para o sucesso de uma série de experiências, testemunhadas por colegas de craveira, cujos resultados rapidamente se tornaram surpreendentes. Um dos mais egrégios químicos do seu tempo acabava de fornecer à ciência renascentista o testemunho de uma experiência que tinha permitido a transmutação de uma pequena quantidade de azougue em pepitas do mais puro ouro. Porém, a fórmula do “pó avermelhado” manteve-se em segredo (os anais esotéricos da alquimia apontam para uma enorme atividade fenoménica na Europa, durante os séculos XVII e XVIII, donde se deduz que os Adeptos, mormente os Rosacruz, por força da Lei, estavam, à época, autorizados a fornecer provas da autenticidade da Arte Real, para logo de novo a ocultarem). Esgotada a “matéria-prima”, cessou a reprodução do fenómeno, pelo que o ceticismo científico voltou a dominar no meio académico da época.

O Colégio Invisível dos Superiores Incógnitos na matriz oculta do Renascimento e, posteriormente, do Iluminismo

A Fraternidade Invisível da Rosacruz é, na verdade, a terceira Rama da Grande Loja Branca de Adeptos *Justus et Perfectus* que desde tempos imemoriais vigiam e auxiliam a Humanidade no seu penoso processo de evolução física, moral e mental. É, portanto, a terceira Ordem Secreta do planeta, profundamente vocacionada para o desenvolvimento da espiritualidade ocidental e, logo, fortemente relacionada com os Mistérios do Cristianismo Esotérico. Faz-se necessário, contudo, ter em conta que essa piedosa Irmandade se revestiu com uma roupagem semicristã⁵¹, por altura da sua fundação na Face da Terra, fundamentalmente sob o escopo de minimizar a perseguição clerical a que ainda assim foi submetida. É por isso que os textos rosacruz, maçónicos e martinistas exigem do investigador uma forte hermenêutica, sob pena dos mesmos serem entendidos à penumbra da letra morta, em vez de à luz do espírito vivificador. Destarte, o ministério hermético legado pelo Colégio Invisível Rosacruz em nada contraria os postulados teosóficos velados durante séculos no escritório das confrarias transhimalaias a que mormente Blavatsky viria a aceder, e onde, posteriormente, Henrique José de Souza seria iniciado.

⁵¹ Kut-Humi Lal Singh *in* carta datada de 5 de Agosto de 1881 e dirigida a Alfred P. Sinnett.

Mas o que mais importa reter de momento, é o facto de que a terceira entre as sete Ordens Secretas do mundo foi incumbida de reger a irradiação do terceiro Raio de Aspeto, precisamente, da Atividade Inteligente, nos processos evolutivos da consciência humana. A irradiação, de tão portentosa, é canalizada por quatro Raios de Atributo que se fazem sentir nos quatro principais ramos de atividade humana, a saber: arte, ciência, religião e filosofia. Semelhante concepção remete-nos para a séria possibilidade de que o Renascimento tenha sido o produto de uma emanção cíclica desses quatro Raios de Atributo, libertando as mencionadas áreas de atividade do jugo eclesiástico romano.

Sendo a Rosacruz uma entidade coletiva de cariz predominantemente ocidental, ela obedece a uma praxe litúrgica que teve o seu berço no Egipto, mais propriamente aquando do reinado de Nefertiti e Akhenaton, que, rodeados de um magnífico séquito de sacerdotes iniciados, fundaram a *Ordinis Lapis Faraoni*, ou *Ordem da Ara Real*, prestando culto ao deus solar *Aton*. Note-se que Cristo é também ele um avatara solar por excelência, e é sob essa perspetiva esotérica que devemos pensar na Rosacruz como uma agremiação de inspiração cristã.

Cabe dizer que o que nos leva a dedicar algumas linhas a essa Ordem no âmbito da temática em exegese, reside no facto de que os Invisíveis foram, segundo nos é dado deduzir, os indutores ocultos do revivalismo hermético, pitagórico e platónico que deu azo ao advento renascentista, e que a sua piedosa Irmandade assumiu-se como a mais fidedigna depositária da Tradição Iniciática Ocidental no seu tempo.

É assaz curioso verificar que a Ordem foi fundada na Alemanha por Christian Rosenkreutz no ano de 1413, precisamente sete anos antes do ano que, de acordo com vários autores de monta, demarcou o limiar do Renascimento, ou seja, 1420. O número 7 é profundamente cabalístico e simboliza o princípio universal de evolução, pois tudo no Universo evolui através de ciclos septenários.

Do contacto com os árabes em Damcar, Rosenkreutz absorveu inapreciáveis conhecimentos na área das ciências naturais, da matemática e da física⁵². Em Fez teve oportunidade de conviver com magos e alquimistas⁵³ de craveira, fazendo assim jus aos seus antecessores místicos que, no Egipto, na Caldeia, na Pérsia e na Grécia haviam sabido harmonizar as disciplinas positivas com o legado hermético dos ancestrais. Disponibilizou-se para transmitir aos homens de ciência as artes que prodigamente

⁵² *Fama Fraternitatis Ad Rosae Crucis* – manuscrito da lavra dos Invisíveis publicado por Wesse em Kassel no ano de 1614.

⁵³ *Idem*.

havia desenvolvido. Embora tenha sido ridicularizado pela maioria⁵⁴, deixou o seu inestimável cunho à posteridade, e aqui estamos nós, a falar da sua valia no âmbito de um congresso a ter lugar em ambiente universitário.

Dois séculos mais tarde, o enigmático manuscrito rosacruz intitulado *Fama Fraternitatis* circulava em Kassel, na Alemanha, começando por se dirigir precisamente aos homens de ciência votados a tornar exponencial o conhecimento da Natureza. O manuscrito enaltece a prodigalidade do grande projeto científico dos descobrimentos que teve por pioneiros os portugueses e que permitiu o conhecimento da metade do mundo até então desconhecido. Apela ainda à dignidade do género humano como expressão microcósmica do divino macrocosmos, critica a arrogância dos homens de ciência e reitera os intensos esforços consagrados por Rosenkreutz a favor do grande projeto de reforma universal.

O Cristão Rosacruz (Christian Rosenkreutz) desapareceu com idade avançada, para reaparecer já no século XVIII como Conde de Saint-Germain, desta feita na França, com vista a dar continuidade à grande reforma cultural, científica e filosófica operada no Renascimento, e ao desenvolvimento de um sentido de religiosidade não dogmática. Os seus esforços tiveram como produto o Iluminismo – Século das Luzes ou da Razão – que rompeu definitivamente com o feudalismo clerical de Roma, contribuindo fortemente para a queda dos absolutismos monárquicos na Europa.

O misterioso Conde não terá tido certamente como desiderato a imposição efusiva da razão sob o ponto de vista de uma racionalidade castrante que alienaria o sentido de espiritualidade para dar lugar a um humanismo antropocêntrico e exacerbado. Esse foi uma vez mais o efeito colateral de uma tentativa de iniciação coletiva na Europa, que acabou por se efetuar pelo menos sob o ponto de vista de uma intelectualidade puramente racional, concreta, comparativa e descritiva.

De acordo com os iniciados hindu-tibetanos, para que o Mental Abstrato – *Manas Arrupa* – desperte como princípio de consciência, mister se faz que o Mental Concreto – *Manas Rupa* – se desenvolva em toda a sua plenitude, o que parece estar a acontecer nos dias de hoje, num processo para o qual o Iluminismo terá certamente contribuído. Há agora que substituir o princípio de egoidade levado ao extremo, por força do antropocentrismo iluminista, pelo sentido de unidade fraternal para o qual apelaram os Adeptos da *Summa Et Mistica Ordinis Rosae Crucis*.

⁵⁴ *Idem*.

PSYQUE, PNEUMA E NOUS. AS MUTAÇÕES DA LINGUAGEM NA ESPIRITUALIDADE OCIDENTAL⁵⁵

Pere Sánchez Ferre, (Universidade de Barcelona)

Resumen:

Cuando leen ustedes los Evangelios, los filósofos griegos o el *Corpus hermeticum*, y encuentran términos como «mente», «intelecto», «espíritu» o «alma», ¿saben a qué se refieren exactamente? ¿Saben si corresponden al *nous*, al *pneuma*, a la *psyque* o al *thymos*?

Mi propuesta es un estudio sobre las mutaciones que han sufrido los términos *psyque*, *pneuma* y *nous* a lo largo de los siglos y sus consecuencias, centrado en los principales linajes escriturarios de la Tradición occidental.

Platón se ocupa a menudo del vocablo *psyque* y lo emplea dándole el significado primero de alma inmortal, el núcleo divino que nos habita (*Crátilo* 399e). A las partes impuras del alma las llama *thymos* y *epithymia*, para diferenciarlas de la parte inmortal.

El *pneuma* es la envoltura y el vehículo del alma, que tradicionalmente se traduce por espíritu. Proclo dice de él que es el «vehículo neumático» (τὸ πνευματικὸν ὄχημα) del que se envuelve el alma en su descenso en este mundo.

En cuanto al *nóos-nous* (νοῦς), desde la Antigüedad presocrática este vocablo ha tenido varios significados, aunque se pueden reducir a dos: el *nous* divino asimilado al Creador y en general a la divinidad del mundo celeste, y el *nous* caído o regenerado en el ser humano. En este último caso, traducirlo por ‘sentido’ creo que es la mejor opción.

En la Vulgata, *psyque* es traducido por *anima*, *pneuma* por *spiritus* y *nous* por *sensum*, ‘sentido’.

Para evitar confusiones que vienen de antiguo, proponemos que términos como *psyque*, *pneuma*, *nous*, *pleroma*, *paradosis*, *kharis*, *mens*, *anima*, *animus*, etc., se conserven en su lengua original con la correspondiente traducción, y con las explicaciones pertinentes en cada caso.

Palavras chave: filologia, hermenêutica, espiritualidade, Escrituras.

⁵⁵ Tradução do espanhol ao português de Regina de Carvalho.

Quando vocês leem os Evangelhos, os filósofos gregos ou o *Corpus hermeticum*, e encontram termos como «mente», «intelecto», «inteligência», «espírito» ou «alma», sabem a que se referem exatamente? Sabem se correspondem ao *nous*, ao *pneuma*, à *psyque*, à *epithymia* ou ao *thymos*? O problema não é menor, e essa é a razão que me leva a realizar este estudo, a fim de tentar desfazer o agravo e retornar às palavras, o seu sentido primeiro⁵⁶.

Meu trabalho trata, pois, das mutações que sofrem os termos *psyque*, *pneuma* e *nous* ao longo dos séculos e suas consequências, centrado nas principais linhagens escriturárias da Tradição ocidental. Suas equivalências latinas merecem um estudo específico.

Nesta tarefa Platão é fundamental, mas também o *Corpus hermeticum*, o chamado neoplatonismo, os Evangelhos e o Antigo Testamento. Para este fim, escolhi textos que, além de serem representativos de uma corrente geral, tenham um conteúdo esclarecedor ou didático em maior, ou menor grau.

Por outro lado, «antigo» não é sinônimo de sábio, pois os as alterações, as mudanças os desvios injustificados nas palavras e nos textos, já existiam há mais de dois mil anos, alguns dos quais levam a humanidade por caminhos que não vão a nenhuma parte, ou ao pior dos lugares.

Como veremos, a tradução que faço dos vocábulos gregos é a tradicional: *psyque*, ‘alma’, e *pneuma*, ‘espírito’. Quanto ao *nous*, opto por ‘sentido, embora normalmente traduzido por ‘intelecto’, ‘mente’ ou também ‘entendimento’. Neste caso, prefiro seguir a São Jerônimo que sempre traduz *nous* por *sensum*, ‘sentido’, pois corresponde melhor ao seu significado original, avalizado pela tradição iniciática e a hermética.

Digamos, em primeiro lugar, que para conhecer o significado original das palavras e sua transformação ao longo do tempo devemos recorrer aos antigos, às fontes, e esta tarefa não é possível levá-la a cabo sem uma hermenêutica – a tradicional -, pois a palavra é a matéria dos textos, e sem ela não penetraremos o significado radical das obras nem a intenção com que foram escritas. Além disso, a hermenêutica nos permite ir mais além das palavras para aceder ao espírito com que foram escritas e aprofundar mais em sua

⁵⁶ Obras como a de Patrick Harper, *La tradición oculta del alma* (Ed. Atalanta, Girona, 2013), colaboram mais em confundir o tema que a elucida-lo. E outras como a de Laura Bossi, *Historia natural del alma* (Antonio Machado Libros, Madrid, 2008), simplesmente desvirtuam a divindade da alma trasladando-a à história natural. E obras como a de Jan N. Bremmer, *El concepto de alma en la antigua Grecia* (Ed. Siruela, Madrid, 2002), mostram uma falta de empatia considerável a respeito da espiritualidade grega. De fato, o clássico estudo de Edwin Rohde, *Psyche, La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos* (F.C.E., Madrid, 1994), segue sendo, a meu entender, muito mais esclarecedor.

compreensão. Pois trata-se de compreender os textos à luz do espírito que inspirou seus autores, e nem tanto em explicar o que nós pensamos a respeito deles.

Mas onde está a *psyque* (a alma imortal)? Em que lugar de meu corpo? Ou esta em todas as suas partes? A tradição a situa na cabeça ou no coração, mas também no sacro, como se ensina na religião hinduísta. No entanto, deveríamos saber o que significam nos textos revelados da humanidade, nos bons filósofos gregos, no hermetismo, ou na cabala original, termos como «coração», «cabeça», «pé»⁵⁷, «homem», etc. É preciso recordar que unicamente os métodos exegéticos antigos e tradicionais podem resolver este problema interpretativo, já que o literalismo nos afasta do significado primeiro, não só dos livros revelados, mas também das obras dos filósofos gregos, do hermetismo, da cabala hebraica ou da alquimia.

***Psyque* (ψυχή), a alma imortal**

Psyque significa ‘sopro’, alma imortal, ser vivo, e também ‘mariposa’. Sua tradução mais comum é ‘alma’. Tem, assim mesmo, o sentido de ‘vida’ e ‘ser humano’ ou ‘pessoa’ como se conserva na língua espanhola: «tantas almas» significa ‘tantas pessoas’.

O termo está relacionado com ‘hálito, sopro’ e com ‘frio, gelo’⁵⁸. Em sânscrito védico, a *a-psu* significa ‘sem sopro, sem força’.

Baseando-se em uma etimologia estoica, Platão diz que *psyque* provém de *psykhrós*, ‘frio, inverno’ (*Crátilo* 399e).

O facto de que *psyque* tenha a mesma raiz que ‘frio’, ‘gelar’, e que (*psykhrós*) signifique ‘mariposa’, reforça o sentido que lhe deu o filósofo grego, pois a alma imortal no ser humano está como congelada, mas pode converter-se, mediante sua metamorfose, em um corpo de luz ou glorioso, do que a mariposa é o hieróglifo. Por essa razão, um dos nomes do Messias é «verme»⁵⁹.

Começamos com Platão porque é o referente constante de todos os autores posteriores ao filósofo. Veremos que o filósofo emprega o termo *psyque* dando-lhe o significado

⁵⁷ De que fala exatamente esta passagem de São Pablo (*Romanos* 10, 15)? «Quão formosos são os pés dos que anunciam boas novas!» A frase é retirada de *Isaías* 52, 7.

⁵⁸ Vê-se Pierre Chantraine, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des mots*, Éditions Klincksieck, Paris, 1984, voz *Psyque* y *Psykhrós*.

⁵⁹ Vê-se um exemplo disso no Salmo 22, 6 e em *Isaías* 41, 14, onde Jacó/Israel é a imagem do Messias: «Não temas, verme de Jacó, (...) o Santo de Israel é teu Redentor». Em hebraico, *tila*’ (תִּלָּא) significa ‘bichado’, mas também ‘revester-se de púrpura’, ‘germinar’ e ‘crescer’.

primeiro de alma imortal, o núcleo divino que nos habita e que é salvo ou deve reencarnar-se.

Platão nos oferece também outra chave hermenêutica muito valiosa, pois chama a alma imortal, «homem». Em *Alcibíades* 129e, Sócrates pergunta a Alcibíades:

«Assimpois, que é o homem (*anthropos*)?

(...) Tu sabes em todo caso que é o que se serve do corpo (*soma*).

“Sim”, responde Alcibíades.

E Sócrates acrescenta: “Há alguma outra coisa que se sirva de corpo senão a alma (*psyque*)?»

Fica claro, pois, que o «homem» é a alma imortal, a que está sepultada em nós e se serve do corpo animal para experimentar a vida encarnada, já que não dispõe de um corpo puro. O hermetismo afirma que adquiri-lo é o desígnio de todas as almas que descem à geração carnal e é também o objetivo de toda verdadeira regeneração, que além de espiritual, há de ser corporal. É à luz deste significado que devem ler-se os textos sagrados, os do hermetismo, da alquimia e da cabala ou os do Humanismo renascentista.⁶⁰

Em seu comentário sobre o Banquete de Platão, o neoplatônico Ficino escreve:

«O homem é a alma mesma e a alma é imortal». E pouco antes: «A soma de nossa exposição será então assim: Os homens, isto é, as almas dos homens...»⁶¹

Não precisa dizer que aqui se está falando do homem interior, da alma imortal, que está coberta por uma sujeira ou uma escuridão, da que deve ser liberada graças à intervenção da divindade, como ensina a obra de Louis Cattiaux, *A Mensagem Reencontrada*, onde se encontra a hermenêutica tradicional revivida.⁶²

A tradição filosófica e hermética é unânime ao afirmar que a origem desta alma é divina, pois existe uma grande e única *psyque*, à qual Platão chama *PsyqueMegále*, ‘Grande Alma’ ou Alma do Mundo, de onde emanam as almas individuais que vem a este mundo. Retenhamos pelo momento o termo «homem» para designar a alma

⁶⁰ Eis aqui um exemplo: «Um homem descia de Jerusalém para Jericó...» (*Lucas* 10, 30) «Um homem», ou seja, uma alma, segundo o comentário de Emmanuel d’Hooghvorst, *El Hilo de Penélope*, Arola Editors, Tarragona, 2000, t. I, p. 241.

⁶¹ Marsilio Ficino, *De Amore*, ed. Tecnos, Madrid, 1994, pp. 69 y 68.

⁶² Dois exemplos: «O homem foi feito da melhor parte do céu e da terra, e se ele fosse limpo da sua sujeira, seria visto resplandecer como as estrelas, como a lua e como o sol». Louis Cattiaux, *A Mensagem Reencontrada*, Editora Madras, São Paulo, 2005, XII, 5. «O homem, semeado no mundo, não pode germinar sem a ajuda da graça e do amor que permaneceram livres.», e *Op. cit.*, VI, 52.

imortal, pois pode ajudar-nos a diferenciar o imortal, a semente do corpo novo, de outro aspecto divino que há em nós, que é como um duplo do corpo: o *pneuma*, o espírito (o *ka* egípcio), à qual a alma anima e faz crescer, estreitamente vinculado ao mundo sensorial, emocional e mental (o psíquico, como dizemos desde que Freud triunfou com suas teorias). Podemos chamá-lo de corpo astral, espírito, «mulher» ou de aspectos impuros da *psyque*, como veremos.

O problema é que desde a antiguidade proliferou a confusão entre estas duas partes que contém todo ser humano, seja homem ou mulher. Vejamos outras passagens de suas obras em que a *psyque* é o reduto imortal no ser humano⁶³:

«Toda alma (*psyque*) é imortal» (*Fedro* 245c).

«É realmente preciso crer sempre nos relatos antigos e sagrados que de facto nos revelam que a alma (*psyque*) é imortal e sofre julgamentos e paga terríveis castigos quando se separa do corpo.» (*Cartas*7, 335a)

«Na verdade, há quem diga que o corpo, [*sôma*] é a tumba [*sêma*] da alma (*psyque*), como se esta fosse enterrada hoje (...). Assim, pois, este é o corpo (*sôma*) da alma (*psyque*), tal como se o nomeia, enquanto esta expia suas culpas; e não há que mudar nem uma letra.» (*Crátilo* 400^a-c)⁶⁴

«Pois isto é o que de uma forma divina proclamam os mais antigos [os que proclamam os mistérios], quando dizem que a alma (*psyque*) paga um castigo e que nós vivemos para expiar os maiores crimes. (...) Assim é, dizem, como entre os tirrenos torturam a muitos de seus prisioneiros: atam vivos a cada um deles cara a cara e membro a membro com um cadáver. Da mesma forma a alma parece ter se estendido e se unido a todos os órgãos sensíveis do corpo»⁶⁵

Proclo, outro dos autênticos platônicos (que a modernidade chama neoplatônicos), escreveu que «a alma (*psyque*) é o meio e o centro de todos os seres.»⁶⁶

Este conceito de alma imortal é comum nos textos antigos:

«E a alma (*psyque*) dos homens, no éter tem suas raízes.»⁶⁷

⁶³ Para estes fragmentos de Platão citados, assim como os que se seguem, tomo a edição de Clásicos Gredos.

⁶⁴ Vê-se também *Menón* 81c-d.; *Fedón* 105e-106b e 107c-d;

⁶⁵ Jámblico, *Protréptico*, 8, 7-8; tomo a tradução de Alberto Bernabé, *Textos órficos y filosofía presocrática*, Editorial Trotta, Madrid, 2004, pp. 87-88. Os tirrenos são provavelmente os etruscos.

⁶⁶ Citado por Jean Trouillard, «Ame et esprit dans Proclus», *Revue des Études Augustiniennes*, I, p. 9.

«... pois a *psyque* vive sempre, a que procura a vida e dos deuses descende.»⁶⁸

«Pois diz o pitagórico Filolao (...) que para pagar certos castigos a alma (*psyque*) se vê ligada ao corpo e está sepultada nele como em uma sepultura.»⁶⁹

O *Corpus hermeticum* ensina que, uma vez no corpo, a alma se encontra presa no mais espesso e escuro dos tecidos, o carnal, que será sua prisão, da qual deve libertar-se:

«Porque a ignorância maldita inunda toda a terra e corrompe a alma (*psyque*) aprisionada no corpo. (...) Deves rasgar de um lado a outro a túnica que te cobre, o tecido da ignorância, o vestido urdido da corrupção, o cárcere tenebroso, a morte vivente, o cadáver sensível, o sepulcro que levas a todas as partes contigo, o ladrão que habita em tua casa (...) Tal é o inimigo que te pões por túnica (...) a fim de que não tenhas ouvidos para as coisas que necessitas ouvir, nem olhar para as que necessitas ver.»⁷⁰

Neste belo, mas terrível fragmento descreve-se com crueza o estado em que se encontra nossa alma; não é o único, pois os ensinamentos iniciáticos e herméticos insistem sempre nisso, a fim de que o homem tome consciência de qual é seu verdadeiro estado, e se consagre a pedir e buscar sua liberação.

O triplo aspecto de *Psyque*

Platão e seus discípulos se esforçaram em definir os diferentes aspectos da divindade no homem, analisando o que consideravam as três partes da alma ou *psyque*. Isso gera também certa confusão, em especial quando o texto não é muito explícito, já que o filósofo grego e sua escola também chamarão *psyque* às partes inferiores e impuras desta, ainda que as diferenciando sempre do núcleo imortal. O filósofo explica que a *psyque logistikon* é a alma divina, a única imortal, a situa na cabeça e corresponde ao auriga. Os dois cavalos, que dificilmente pode governar, correspondem à alma irascível, chamada *thymos* e a alma concupiscível, a *epithymia*, ambas mortais e impuras; a primeira situada no tórax e a outra no ventre (*República* IV, 439d-441c).

⁶⁷ Alberto Bernabé, *op. cit.*, p. 76.

⁶⁸ Alberto Bernabé, *op. cit.*, p. 99 (Inscrição do s. II d. C.)

⁶⁹ Clemente de Alexandria, *Les Stromates*, 3, 3, 17.

⁷⁰ *Poimandres* VII, 2-3.

Na linguagem cabalo-hermética poderíamos dizer que *psyque logistikon* corresponde à alma imortal ou a nosso *homem* adâmico, e *thymos* e *epithymia* seriam os dois aspectos de nosso espírito (*pneuma*) ou corpo sutil, ou de nossa «mulher», nossa Eva, que representa o aspecto mental, razoador, emocional, em todo o ser humano, seja homem ou mulher. Esta «mulher» é nosso corpo sutil, de origem celeste e de natureza astral, a companheira que nosso homem escolheu na encarnação presente. *Thymos*, que significa ‘ira, valor, sopro, vida’, está relacionado com a respiração, as exalações, o sangue, o ardente. É o aspecto psicoemocional do ser humano, o âmbito do pensamento e das paixões, pois como já propunham os estóicos, ambos estão estreitamente relacionados⁷¹. A *epithymia* (‘desejo, paixão’) é nossa parte concupiscente, à qual pertencem as funções vitais elementais e vegetativas da vida encarnada: alimentação, sexualidade, etc., todo o qual também está estreitamente relacionado com nossa Eva, ainda que a origem da capacidade geradora proceda da alma imortal. *Thymos* y *epithymia* extraem sua força de nosso núcleo ígneo imortal, nosso homem, pois tudo nos vem dele: consciência, pensamento, força, capacidade geradora...

É o suporte indestrutível da criação e do homem, o imortal oculto no perecível.

No texto que segue, Platão nos fala das três partes da alma (*psyque*):

«Não sem razão, pois – disse – julgaremos que são duas coisas diferentes uma da outra, chamando, àquilo com que razoa, o racional da alma, e àquilo com que deseja e sente fome e sede e fica perturbada pelos demais apetites, o irracional e concupiscível, bem ajustado com certas farturas e prazeres. (...) E a cólera e aquilo com que nos encolerizamos, será uma terceira espécie ou terá a mesma natureza que alguma das duas?

Talvez –disse– a mesma que a uma delas, a concupiscível.» (*República* IV, 439d-441c).

Como vemos, em Platão fica clara a distinção entre um e outro aspecto da *psyque*, pois às partes impuras as denomina *thymos* y *epithymia*. E o leitor deve descobrir, pelo contexto, de qual das duas se trata a fim de distinguir entre o imortal e o que está submetido à morte.

⁷¹«A paixão medita, tudo começa sempre com a imaginação», dizia Emmanuel d’Hooghvorst, pois o mundo psicoemocional e o sexual são como um todo que se estimulam mutuamente e nem sempre o pensamento pode dominar as paixões, menos ainda a concupiscência, como observa Platão. Vê-se F. Buffière, *Les Mythes d’Homère et la pensée grecque*, Les Belles Lettres, Paris, 1956, pp. 263-264 y 274-275.

O neoplatônico Porfírio escreve, seguindo Platão, que a alma do homem «se divide em três partes: a razão, o furor e o apetite sexual.»⁷²

Como já observamos acima, os fragmentos citados até aqui nos mostram, com respeito à *psyque*, uma unidade conceitual expostasob múltiplas formas, diferentemente do que ocorre com a palavra *pneuma*, onde existe muito mais uniformidade. Vemos, pois, que, caída ou regenerada, *psyque* sempre é a alma imortal, e não o espírito, o *pneuma*.

É importante assinalar que os antigos não chamaram *pneuma* ao ser imortal no homem, mas *psyque*. No hinduísmo corresponde a *Âtman* (Si mesmo).⁷³

Autores posteriores e o *Corpus hermeticum* seguem no geral o critério do filósofo grego.

O *pneuma* (espírito)

Com relação ao *pneuma* ou envoltura e veículo da alma, Proclo nos fala sobre o veículo pneumático (τὸ πνευματικόν ὄχημα) do qual se envolve a alma em seu descenso a este mundo, pois afirma que aquele, junto aos aspectos irracionais ou contaminados da alma «são mesclas saídas das esferas celestes, as quais a alma recolhe durante seu descenso.»⁷⁴

Escreve Arístides Quintiliano que, ao baixar à encarnação, a alma se envolve de certos «alinhamentos luminosos», os quais formam:

«uma rede ovoide que desenha o contorno do futuro corpo humano. Estes fios de luz, tecidos no espaço, se converterão, na terra, depois da encarnação, em redes de veias, de artérias e de nervos.»⁷⁵

Jâmblico afirma que o homem possui duas almas, bem diferenciadas (*Sobre os mistérios egípcios*, 8, 6):

«O homem (...) possui duas almas (*psyque*): uma derivada do primeiro inteligível, que participa também do poder do demiurgo; a outra, engendrada a partir do movimento dos corpos celestes.»

⁷²Citado por Hans van Kasteel, *Questions homériques. Physique et métaphysique chez Homère*, Ed. Beya, Grez-Doiceau (B), 2012, p. 272.

⁷³*Diccionario de la sabiduría oriental*, ed. Paidós, Barcelona, 1993, voz «Âtman». Obviamente, este Si mesmo não tem nada a ver com a moderna psicologia, pois é o Deus no homem, nosso verdadeiro Eu.

⁷⁴Citado por Marco Zambon, *Porphyre et le Moyen-Platonisme*, Librairie Philosophique J. Vrin, París, 2002, p. 165.

⁷⁵Citado por F. Buffière, *Les Mythes d'Homère et la pensée grecque*, p. 465. São as chamadas «ligaduras da alma».

É interessante a precisão que faz Jâmblico acerca da procedência da alma imortal, pois não é a mesma que a da sua parte mortal: esta última tem sua origem no céu sublunar e, portanto, está submetida aos astros, ao «movimento dos corpos celestes». Esta alma mesclada de substância astral é chamada espírito na terminologia hermética e corpo astral no ocultismo, e está submetida ao destino «astral», como o dos animais de sangue quente. A alma que procede diretamente de Deus é imortal. Se libera ou se reencarna, mas não morre.

Segundo Proclo, as almas que descem à encarnação «se acrescem várias túnicas, tomadas dos elementos, aéreas, líquidas e terrestres e, finalmente, entram neste volume espesso»⁷⁶ Ditas túnicas estão formadas – segundo afirmam órficos e pitagóricos – por um fio que os círculos planetários utilizam para tecer a rede que as almas atravessam ao descer a este mundo. E para encarnar-se, se vinculam ao elemento gerador mediante a cópula entre um homem e uma mulher. Escreve Clemente de Alexandria que, para os órficos, «o fio da urdidura expressa, alegoricamente, o sêmen»⁷⁷ Por tanto, no sêmen se encontra o fundamento do princípio corporizador.

Porfírio escreve que «a voluptuosidade encadeia as potencias divinas e as faz cair na geração, e estas, enervadas, perdem no prazer parte de suas forças. (...) a vida da alma perece pela voluptuosidade»⁷⁸

Por outro lado, já na Antiguidade, circulava a espécie de que a alma humana podia transmigrar aos animais, o qual nega taxativamente o *Poimandres*:

«A alma (*psyque*) ímpia permanece no nível de sua própria natureza, castigando-se ela mesma e buscando um novo corpo terrestre no qual possa entrar. Mas um corpo humano. Porque nenhum outro corpo poderia conter uma alma humana, e a ordem divina proíbe que uma alma humana caia no corpo de um animal sem razão. É uma lei de Deus que a alma humana seja protegida contra tão grande ultraje.»(*Poimandres* X, 19)

⁷⁶Citado por S. Mayassis, *Le Livre des morts de l'Égypte Ancienne est un Livre d'Initiation*, Archè, Milano, 2002 (reimp.), p. 189.

⁷⁷Citado por Giorgio Colli, *La sabiduría griega*, Ed. Trotta, Madrid, 1995, p. 215.

⁷⁸ Porfírio, *O Antro das Ninfas*, 16 y 18.

A alma e o espírito, o homem e a mulher

Todos os seres humanos têm um homem ou alma imortal sepultada na carne que, através da mulher ou espírito, se estende e se diversifica para abarcar o conjunto do corpo e comunicar-lhe a capacidade de realizar nele as funções e faculdades superiores e também as inferiores. Não estão isolados um do outro, e a alma sofre intensamente todas as consequências de estar encerrada em um corpo perecível. O espírito, entretanto, compartilha a prisão com a alma, mas experimenta a vida em sua forma natural, mais adequada e adaptada ao corpo de carne, ainda que somente possa vivê-la com os sentidos animais. De facto, o Adão desta Eva é seu verdadeiro Sentido, o que – uma vez que ambos sejam purificados- o fará experimentar a vida imaculada e o amor puro.

Como uma lamparina, mediante uma mecha, nosso espírito extrai da alma o azeite ou o alimento para vivificar o corpo. Nossa mulher – que tem seu suporte no sangue, como já temos dito – distribui por todo o organismo a essência vital de nosso homem, de maneira que o corpo físico ou animal é somente o suporte passivo da vida. Quando deixa de estar animado e vivificado pela alma, e pelo espírito, se esfria rapidamente e se corrompe. É evidente que não tem vida por si mesmo, pois como ensina São Paulo (*Romanos 11, 18*), «não sustentas tu a raiz, senão a raiz a ti».

Encontramos na tradição hindu um esquema muito similar, divulgado por Ananda Coomaraswamy em seu trabalho sobre a mal chamada «psicologia» hindu.⁷⁹

Evangelhos canónicos e Epístolas de São Paulo

Ao abordar o tema da alma, do espírito no Novo Testamento, devemos, em primeiro lugar, fazer menção à alteração que já desde antigamente sofreram estes três aspectos da divindade no homem, fruto talvez de uma teologia que em alguns pontos essenciais se afastou da tradição genuína do cristianismo e dos próprios Evangelhos. No Concílio de Constantinopla, celebrado no ano 869, o binómio alma e espírito foi reduzido a um só: a alma, de maneira que a doutrina oficial da Igreja ensinará, desde então, queo homem se compõe de alma e corpo.⁸⁰ Esta simplificação tem consequências graves, pois ignora uma parte substancial da natureza humana, além de estar em aberta e gritante contradição com os próprios textos neotestamentários.

⁷⁹*Sobre la Psicología Tradicional e India o más bien Neumatología*, Ignitus ediciones, Madrid, 2007, pp. 39 y ss.

⁸⁰ Vê-se, por exemplo, a obra de Justo L. González e Zaida Maldonado Pérez, *Introducción a la teología cristiana*, Abingdon Press, 2003, pp. 63-64.

Além da diversidade de estilos, de registros e vocabulário, existem certas diferenças entre as Cartas de São Paulo e os Evangelhos no que se refere ao uso dos termos *psyque*, *pneuma* y *nous*. Quanto à *psyque*, em Mateus, Marcos, Lucas e João, geralmente se emprega este vocábulo para designar a alma imortal do homem, ainda que algumas vezes (poucas) se alude a seu espírito ou corpo astral, o qual pode criar uma certa confusão se não se atém ao contexto; portanto, este é essencial para compreender o sentido das palavras e sua intenção.

Em relação à palavra espírito (*pneuma*), no Novo Testamento existe homogeneidade: sempre se refere ao Espírito Santo (*Pneuma Agios*), ou então ao corpo sutil do homem caído. E também aos demônios que podem possuí-lo.

Quando se trata de uma visão sem substância, os Evangelhos empregam o vocábulo *phantasma* (φαντάσμα), como em *Marcos* 6,48 e *Mateus* 14,26.

Na Vulgata, *psyque* é traduzido sempre por *anima*, e *pneuma* por *spiritus*. Vejamos alguns exemplos:

«O bom pastor põe sua alma (*psyque*) em favor das ovelhas.» (João 10,11)

«Não temais aos que matam o corpo, pois à alma (*psyque*) não podem matar.»
(*Mateus* 10, 28)

«Aquele que encontre sua alma, a perderá e o que por minha causa perca sua alma, a encontrará.» (*Mateus* 10,39)

«(...) e vi as almas (*psyque*) dos decapitados por causa do testemunho de Jesus e pela palavra de Deus, (...) e viveram e reinaram com Cristo mil anos.» (*Apocalipse* 20, 4)

***Pneuma* (πνευμα)**

Pneuma procede de *pneô*, ‘soprar’. Significa ‘sopro, alento, respiração, olor’. Aristóteles e outros autores gregos clássicos usam formas verbais como *neumatôômai* (πνευματόω-όομαι) no sentido de ‘formar um vapor’, e em estado médio, ‘evaporar-se’. O verbo *pneumatizô* significa joeirar com o vento, e *anapneusis*, “feito de tomar alento, respirar”.⁸¹

⁸¹ Pierre Chandrain, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, voz *pneô*.

Como temos dito, na Vulgata, *pneuma* é traduzido por *spiritus*, e *Pneumaagios* por *Spiritus sanctus*.

Nos Evangelhos, os maus demônios ou espíritos imundos também são chamados *pneuma*. Vejamos alguns exemplos:

«E na sinagoga havia um homem que tinha um espírito demoníaco (*pneumadaimoniou*) imundo.» (*Lucas* 4, 33; com igual sentido em 6, 18)

«(...) lhes trouxeram muitos endemoniados e com sua palavra expulsou deles os espíritos (*pneúmata*).» (*Mateus* 8, 16; com igual sentido em 10, 1)

“«(...)havia na sinagoga deles um homem com um espírito (*pneúmati*)imundo».» (*Marcos* 1, 23)

Há uma passagem em *Lucas* (24, 36-40) que é muito esclarecedora a respeito do emprego do termo *pneuma* como espírito, enquanto espectro sem realidade corporal; é Cristo (o Senhor) quem fala quando aparece a seus discípulos:

«(...) [o Senhor (o *Kyrios*)] se pôs no meio deles dizendo: Paz a vós. Então, espantados e atemorizados, pensavam que viam um espírito (*pneuma*), mas ele lhes disse: (...) Olhai minhas mãos e meus pés, que eu mesmo sou; palpai e vide; porque um espírito (*pneuma*) não tem carne nem ossos, como vês que eu tenho. E dizendo isto, lhes mostrou as mãos e os pés.»

Desnecessário dizer que o corpo que Cristo ressuscitado lhes mostra é o de glória, feito de luz divina corporificada e não o corpo animal do homem Jesus. Quanto ao simbolismo das mãos e pés, significam, respectivamente, o sentido interior (neste caso, puro) e o fundamento onde reside a vida divina no homem, que só os corpos humanos possuem, e que são dois aspectos da divindade em nós. Para remediar os efeitos da queda, as «mãos» devem ser purificadas e os «pés» lavados.

A respeito do espírito, queremos sublinhar que nunca, até a época contemporânea, se inverteu os termos, chamando ‘espírito’ à alma imortal.⁸² A filosofia grega, a tradição escriturária antiga, os Evangelhos e a Vulgata não empregam o vocábulo «espírito»

⁸² Vê-se, entre as escassas obras dedicadas ao tema, uma modesta, mas bem orientada, a respeito do triplo composto humano, Henri La Croix-Haute, [*Corps – âme – sprit*] par un philosophe, Éd. Le Mercure Dauphinois, Grénoble, 2008. E também o trabalho de C. del Tilo, «Sobre el sentido de las palabras *alma* y *espíritu*», em *El Libro de Adán*, Arola ed., Tarragona, 2002, pp. 134-136.

(*pneuma*) para designar o núcleo imortal ou semente divina no homem, mas usam a palavra *psyque* («alma»).

O vocábulo *metempsychosis* (μετεμψύχωσις) ‘transmigração das almas’ (*psyque*), deixa bem claro qual é a parte que transmigra e que, portanto, é imortal. É usado por Olimpíodoro e Porfírio, entre outros.⁸³

***Nous* (νοῦς)**

Nóos-nous significa ‘inteligência’, ‘sabedoria’, ‘pensamento’, ‘espírito’, ‘princípio supremo’. Homero o emprega no sentido de princípio imortal que permanece no homem caído neste mundo. Referimo-nos à passagem da *Odiseia* X, 239-240, quando a maga Circe converte os companheiros de Ulisses em porcos: «Já tinham a cabeça e a voz e os pelos de porcos, mas, apesar de seu aspecto, conservavam o *nous* de antes.»

Quer dizer: ao cair neste mundo, as almas se veem encerradas em um corpo animal, mas conservam seu princípio divino, e os enviados de Deus – aqui Ulisses – tem por missão desfazer o feitiço da maga Circe a fim de liberá-las de sua prisão porcina e poder assim recuperar seu estado primeiro.⁸⁴

Desde a Antiguidade présocrática este vocábulo vem recebendo vários significados, ainda que possam ser reduzidos a três: A) Um *nous* divino assimilado ao Criador e em geral à divindade do mundo celeste. B) Um *nous* entendido com o dom que Deus concede a certos homens. C) O *nous* no ser humano, caído ou regenerado, assimilado à alma imortal.

Platão situa o *nous* fora do homem, e diz que «o nascimento deste Mundo (*kosmos*) é o produto da combinação do *nous* e da necessidade.» (*Timeu* 48a). Empédocles utiliza o termo com o significado de ‘sentido’, quando escreve: «olhai fixamente com o *nous*», e o repete Parménides: «olhai fixamente com o *nous*»⁸⁵

Ao nosso entender, tanto Empédocles como Parménides se referem à alma regenerada, chamada aqui *nous*, enquanto que olho ou sentido interior pudro, o único que pode contemplar e experimentar sensivelmente a realidade divina.

Quero recordar que na Vulgata, *nous* sempre é traduzido por *sensum*, ‘sentido’, e este é o critério que sigo, uma vez que o sentido e os sentidos são uma propriedade dos corpos. Os espíritos do mundo sutil, os fantasmas e os espectros não tem corpo e,

⁸³ Pierre Chandrain, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, voz *psyque*.

⁸⁴ Vê-se o comentário que faz Emmanuel d’Hooghvorst desta passagem em *El Hilo de Penélope*, op. cit., pp. 69-77.

⁸⁵ Citado por Jan N. Bremmer, *El concepto de alma en la antigua Grecia*, p. 41

portanto, não tem sentidos.⁸⁶ Modernamente, *nous* se traduz por distintos vocábulos, pois em lugar de seguir o critério inspirado de São Jerônimo, que o traduz acertadamente por *sensum*, ‘sentido’, as traduções modernas em línguas vulgares seguem as tendências próprias do mundo acadêmico e profano. Assim, a Bíblia de Jerusalém traduz *nous* por «mente»; a edição de Nacar / Colunga traduz *nous* por «pensamento»; a edição de F. Torres Amat (em tradução de J. M. Petisco), opta por «espírito», a Reina Valera, por «mente». Na Bíblia de Jerusalém, *nous* está traduzido como ‘inteligência’; na edição de Sociedades Bíblicas Unidas, por ‘entendimento’; na Bíblia interlinear de Editorial Clie, por ‘mente’, e assim poderíamos seguir... Eis aqui mais uma mostra da confusão que reina a respeito do tema que nos ocupa.

Estas traduções têm em comum que todas elas desvalorizam o termo, ao contrário de São Jerônimo, pois o sentido (*sensum*) é necessariamente corpóreo, pelo que pode assimilar-se o *nous* ao corpo de natureza divina que contém o ser humano, e que é sua parte mais sólida.

Existe outro aspecto do *nous*, ao qual alude, entre outros, Porfírio, quando diz que o pai Zeus é o «primeiro *nous*»⁸⁷ Eustato também se refere a isso. No comentário sobre a *Ilíada*, diz que Zeus «representa o *nous* ou a alma do Universo, o ar, o éter, o Sol, o céu.»⁸⁸

Nos Evangelhos, o termo *nous* é empregado como alma imortal no homem, caída ou regenerada. Em *Lucas*, o vocábulo *nous* só aparece uma vez, enquanto que figura duas vezes no *Apocalipse*, muitas mais em São Paulo e nenhuma em *Mateus*, *Marcos* e *João*. Na passagem de *Lucas* aludida (24,45), Cristo visita aos discípulos de Emaús e lhes pergunta se tem algo para comer; estes lhe oferecem um peixe e mel. Uma vez comidos estes alimentos, Cristo lhes «abriu o *nous* para que compreendessem as Escrituras.»

Continuando, citaremos São Paulo que se refere ao *nous* falando de sua própria experiência:

Quem em verdade conheceu o sentido (*nous*) do Senhor que o instrua? Nós, contudo, possuímos o sentido (*nous*) de Cristo. (*I Coríntios* 2, 16)

⁸⁶ «A morte é a privação dos sentidos», escreveu Epicuro, *Carta a Meneceu*, 124, 6-7.

⁸⁷ Hans van Kasteel, *Questions homériques. Physique et métaphysique chez Homère*, p. 264.

³³ *Op. cit.*, p. 482.

Nous no Corpus hermeticum

Segundo o *Corpus Hermeticum*, o *nous* é fogo e possui dois estados, um corresponde a Deus, enquanto que é sua origem, e o outro é o *nous* no homem. Leiamos o seguinte texto, de particular interesse, onde se especifica a natureza do *nous*:

«Porque então, ó Pai, Deus não repartiu o *nous* entre todos?

- É que quero, filho meu, que o *nous* seja apresentado às almas como um prêmio que elas têm que ganhar. (...) Todos os que prestam atenção à nova (proclama ou promessa: *kerygma*) e são batizados com este batismo do *nous*, todos estes tem parte no conhecimento e se tornam perfeitos porque recebem o *nous*.» (*Poimandres* IV, 4)

«Então disse Poimandres: “Compreendes o que significa esta visão?”, e eu: “o saberei”. Esta luz, continuou, sou eu, *Nous*, tu Deus. (...) o que em ti olha e compreende é o *Logos* do Senhor, e teu *Nous* é Deus Pai; não estão separados um do outro, pois em sua união consiste a vida.» (*Poimandres* I, 6)

Minha proposta

Os fragmentos que reproduzimos, nos que figuram os termos *psyque*, *pneuma* e *nous* mostram várias coisas que devem ter-se em conta ao abordar o estudo ou a leitura dos textos:

1. Que é necessário conhecer a exegésis tradicional, pois sem ela não poderemos saber qual a tradução que mais se ajusta tanto à literalidade como ao espírito com que foi escrita uma obra. Sem esta valiosa ferramenta tão pouco poderemos nos aproximar ao sentido oculto dos livros revelados, ao dos textos homéricos e da maioria de filósofos gregos, para não falar dos textos herméticos.
2. Que é essencial poder ler o texto em sua língua original.
3. Que cada palavra deve ser estudada no contexto que lhe é próprio.
4. Que a tradição grega, os Evangelhos, o hermetismo histórico e as demais obras e autores que temos citado não empregam o vocábulo *pneuma* (espírito) para designar a alma, semente ou núcleo imortal no homem, mas *psyque* e, em certos casos, *nous* (ou *animus*, como fazem certos alquimistas ou João Escoto Erígena).
5. Assim, pois, propomos que termos como *psyque*, *pneuma*, *nous*, *pleroma*, *paradosis*, *kharis*, *mens*, *anima*, *animus*, etc., não sejam traduzidos, mas que se conservem em sua língua original, com as explicações pertinentes em cada caso.

6. Nas traduções, a literalidade razoada (e não mecânica) é sempre a fórmula mais aconselhável, pois embora o texto possa resultar áspero, rude, e de escassa qualidade, evita, porém, traí-lo ou convertê-lo em uma «bella infiel». A literalidade é imprescindível na tradução das Escrituras, pois o tradutor deve aceitar que é revelação e não literatura.

Os epígonos. Da *psyque* antiga à psicologia moderna

O mundo moderno tem desvalorizado o sentido original das palavras, esvaziando-as de seu conteúdo, ou melhor, alterando substancialmente seu significado primeiro, e os vocábulos *psyque*, *pneuma* e *nous* não escapam a esta degradação. É a consequência do caos sofisticado e sutil no que ambulam a linguagem e as ideias no mundo contemporâneo, que desmaterializam o conceito e a natureza da alma, ao mesmo tempo em que desmaterializa o mundo impondo uma realidade virtual que progressivamente substitui a realidade tangível no que se fundamenta a experiência da vida.

Este processo se iniciou no século XVII, pois em clara contraposição ao pensamento religioso ocidental e universal, a partir de Descartes a alma imortal será negada para substituí-la por uma consciência desprovida de todo sentido espiritual, convertida em princípio pensante, emanada do cérebro; por tanto, só será apreensível pela percepção subjetiva do homem, ligada ao fato de ter consciência e pensar.

Com o triunfo do racionalismo moderno, a consciência nos sobe à cabeça e nos esquecemos de seus pés ou fundamento, de onde procede. Temos desmaterializado-a e seus restos etéreos se mesclam com o corpo terrestre e com o agitado mar psicoemocional.

Ao negar-lhe materialidade e existência à alma imortal, origem e sede da consciência, a modernidade desmaterializa o Deus no homem e conseqüentemente, também a divindade universal, criadora de tudo o que existe, para depois tentar apagar da humanidade todo princípio imanente e transcendente.

No entanto, a alma é um corpo material, o mais puro e o mais sólido, apesar de sua ocultação e invisibilidade. A Tradição a situa no fundamento do ser humano e dela procedem todas as faculdades superiores do homem. A religião hinduísta, como as três religiões do Livro, a localizam na raiz da vida humana, e alguma relação deve haver com o osso sacro, pois não é por acaso que se denomina assim. Os ensinamentos herméticos e inclusive certa iconografia cristã aludem a isso velada ou abertamente.

A tradição espiritual da humanidade afirma que a origem e fundamento da consciência é nossa alma imortal, enquanto que os pensamentos, como tais, carecem da materialidade, assim como as operações meramente intelectuais. Assim pois, a origem de nossa consciência não é algo imaterial senão uma matéria divina, a alma, que é o centro do ser humano e não pode reduzir-se unicamente ao ato de pensar e ter consciência de que se é. A consciência não é produto da matéria cerebral, senão que esta procede daquela. Deus é consciência que cria e ordena a matéria vivificando-a; no homem e fora dele.

Quanto à alma, o processo moderno de desvalorização das palavras, a que temos aludido anteriormente, afetou em particular ao vocábulo *psyque*, que passou de designar a alma imortal a ser assimilada somente aos aspectos inferiores da alma (o espírito), cujo estudo receberá o nome de psicologia. O termo não começou a generalizar-se até o século XVIII, usado pelo filósofo alemão Christian Wolff, em suas obras *Psychologia empirica* (1732) e *Psychologia rationalis* (1734). No século XIX, J. F. Herbart criou uma «psicologia racional», separada de toda metafísica, baseada no que chamou uma «mecânica da consciência», entendida como suporte único dos fenômenos psíquicos.

Desde que Sigmund Freud triunfou com sua nova disciplina, o vocábulo *psyque* emigra definitivamente até o campo científico, e a psicologia ateia se apropria da palavra e do conceito. Assim, a onipotência da psicologia freudiana em todos os planos da vida no Ocidente colabora também para a desvalorização do termo, pois tem sido associado exclusivamente ao mental, ao emocional e às profundezas tempestuosas do homem.

Em meados do século XX, René Guénon qualificou as teorias freudianas e seu caráter antirreligioso como uma contra indiciação de caráter diabólico.⁸⁹ O mesmo Guénon já denunciava, nesta época, que o mundo moderno confundia a psicologia com a espiritualidade⁹⁰; aquele seria só o começo do atual desvario.

O psicologismo impregna também algumas ordens iniciáticas como a maçonaria, pois é comum encontrar na abundante literatura maçônica (interna e pública) interpretações psicológicas das realidades iniciáticas, ou seja, espirituais.

Por sua parte, Carl Gustav Jung se adiantou a Freud nas interpretações psicológicas das Escrituras, da mitologia grega, da alquimia, da linguagem simbólica e da espiritualidade dos povos chamados selvagens.

⁸⁹ René Guénon, *El reino de la cantidad y los signos de los tiempos*, ed. Ayuso, Madrid, 1976, cap. XXXIV, «Los desmanes del psicoanálisis».

³⁵ René Guénon, *op cit.*, cap. XXXV, «La confusión de lo psíquico con lo espiritual».

³⁶ Patrick Geay, «La inversión psicoanalítica», *Letra y Espíritu* n° 31, diciembre de 2011, p. 8.

³⁷ Vê-se a obra de Peter Watson, *La edad de la nada*, Ed. Crítica, Barcelona, 2014, pp. 479; 584 y ss.

Em resumo: a psicologia consumou o isolamento ontológico do ser humano, privando-o de toda realidade espiritual, daquilo que é propriamente seu verdadeiro ser, sua alma imortal. No entanto, não estamos negando a utilidade da psicologia médica, evidentemente.

Hoje em dia, a psicologia e a psicanálise são muitíssimo mais que uma ciência médica, pois se converteram no que Patrick Geary denomina «polo hermenêutico contemporâneo»⁹¹ já que nosso imaginário está completamente impregnado de suas teorias e de sua linguagem. Quem não usa ou conhece termos como «complexo de Édipo», «mãe castradora», «sublimação», «inibições», «ego», «subconsciente», «pulsão» «trauma» «complexo de castração», ou “«nconsciente coletivo»?

A vida das pessoas no Ocidente tem sido psicologizada e todos temos nos convertido – ou nos tem convertido – em pacientes de Freud. Não somos conscientes de até que grau o pampsiquismo freudiano nos tem possuído.

E a *psyque* é uma das grandes vítimas do novo paradigma no qual se submerge nossa civilização.

REFERÊNCIAS

Platón, Fedro, Timeo, Fedón, República

Plotino, Enéadas

Proclo, Comentario sobre el Timeo

Proclo, Lecturas del Crátilo de Platón

Jámblico, Traité de l'Âme, en A.-J. Festugière, O. P., La Révélation d'Hermès

Trismégiste, vol. III, Les Belles Lettres, París, 1990 (reimpresión), pp. 177-248

Victor Magnien, Les Mystères d'Éleusis, Payot, París, 1950

Marco Zambon, Porphyre et le Moyen-Platonisme, Librairie Philosophique J. Vrin, París, 2002

Poimandres, edición bilingüe de Muñoz Moya y Montraveta Editores, Barcelona, 1985

Edwin Rohde, La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos, F. C. E., Madrid, 1994

Jan N. Bremer, El concepto de alma en la antigua Grecia, Ediciones Siruela, Madrid, 2002

Alberto Bernabé, Textos órficos y filosofía presocrática, Ed. Trotta, Madrid, 2004

Henri La Croix-Haute, [corps – âme – esprit], Le Mercure Dauphinois, Monts, 2008

HERMETISMO, PITAGORISMO E PLATONISMO NA RENASCENÇA E NOS PAIS DA CIÊNCIA MODERNA

José Manuel Anacleto⁹²

Resumo:

Demonstração de que os esoterismo e quasi-esoterismos do Hermetismo e do Pitagorismo-Platonismo, como também da Cabala, não só encontraram espaço no ambiente de maior liberdade da Renascença, mas foram das suas grandes forças motrizes, tal como impulsionaram o advento e desenvolvimento da Ciência moderna.

⁹² Presidente do Centro Lusitano de Unificação Cultural. Editor da revista *Biosofia*. Autor de centenas de conferências, cursos, seminários e artigos. Autor de dezenas de livros, entre os quais: *Esoterismo de A a Z*; *Alexandria e o Conhecimento Sagrado*; *Duas Grandes Pioneiras – Helena Blavatsky e Annie Besant*; *Espírito: Ciência ou Ilusão?*; *Transcendência e Imanência de Deus*; *Karma*; *A Mente Dual – da Escravidão à Liberdade*. Licenciado em Direito pela Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa

Pretendemos demonstrar que, ao contrário da convicção dominante, que tende a ver o pensamento esotérico como uma cultura degradante, supersticiosa e oposta ao desenvolvimento da ciência e da cultura em geral, ele foi um motor fundamental de verdadeiro progresso e ampliação da Consciência. No caso particular, ilustra-se o modo como o Hermetismo, e também o Pitagorismo e o Platonismo, através dos quais se verteram muitas das noções misteriosóficas, representaram forças constituintes da Renascença e, bem assim, do surgimento e desenvolvimento da Ciência moderna.

Desde o Renascimento até aos modelos interpretativos da Ciência contemporânea, o fio da tradição Pitagórica e Platónica provou as suas extraordinárias potencialidades. Foi redescobrimo essa tradição, nomeadamente na sua ênfase matemática e geométrica, que a pintura e a arquitectura⁹³ progrediram colossalmente nos sécs. XIV e XV; que a ciência moderna surgiu à luz do dia (Copérnico, Kepler, Galileu, Newton e Robert Boyle, por exemplo, inspiraram-se nesse legado); que os mais notáveis filósofos da Idade Moderna deixaram as suas obras grandiosas – veja-se o mártir Giordano Bruno, veja-se Spinoza, com a sua *Ética... demonstrada à maneira dos géometras*, veja-se o respeito e o interesse de Leibniz, Descartes e Kant pela matemática. Na *República*, escreveu Platão: ‘A ciência do cálculo e a aritmética tratam acerca do número (...) portanto, resulta claro que ambas conduzem à verdade (...) são disciplinas essenciais (...) para o filósofo, a fim de que possam alcançar o ser, emergindo do devir. A Geometria é a ciência do que sempre é, e não do que num determinado momento se gera e em outro perece’. Por sua vez, os Pitagóricos, fonte de inspiração do Platonismo, haviam desenvolvido a Matemática. E esta é hoje o grande instrumento da Física nas suas investigações e formulações de leis. Recordemos que Platão se imbuíu de grande parte das ideias Pitagóricas e que estas têm as suas raízes no Egipto, na Babilónia e, possivelmente, na Índia. Há um fio dourado de Sabedoria que perpassa todos os tempos e latitudes, mesmo nas circunstâncias mais adversas.

I - Renascença

O grande ídolo da Renascença foi Platão, devido ao seu génio artístico e dialético, a ter sido teórico do amor e da beleza e iniciador da ciência matemática da natureza. O Concílio de Florença, em 1439, deu grande impulso aos estudos Platónicos na Itália.

⁹³ Cfr. o excelente livro de Lucas Siorvanes, *Proclus – Neo-platonic Philosophy and Science*, Edinburg University Press, 1996

Convocado para obter a união da Igreja Grega com a Igreja Romana, chamou vários doutores orientais, conhecedores profundos de Platão. Outros vieram pouco depois, devido à queda de Constantinopla às mãos dos Turcos. No Concílio de Ferrara, que reuniu nominalmente as Igrejas ocidentais e orientais, os Bizantinos ali presentes afirmaram a superioridade de Platão sobre Aristóteles. Entretanto, Cósimo de Médicis contribuiu para a fundação – e Lourenço, o Magnífico, para a continuação – da Academia Florentina, pelo que na segunda metade do séc. XV firma-se um Platonismo Italiano. O seu principal representante foi Marsílio Ficino, animador daquela Academia em que confluíram literatos, artistas e pensadores, entre os quais Pico della Mirandola. O essencial do Renascimento, na Arte, na Filosofia e na Ciência, tem de facto uma força propulsora manifestamente Neoplatónica.

Marsílio Ficino (1433-99), foi protegido por Cosme de Médicis, que lhe facilitou a criação da Academia Platónica de Florência, e pôde assim dedicar toda a sua vida a estudos filosóficos. Traduziu para Latim escritos de Platão e, depois, de Plotino, além de outros Neoplatónicos, bem como o *Corpus Hermeticum*. Expôs o seu pensamento numa grande obra – *Teologia Platónica da Imortalidade das Almas* –, na qual tentou conciliar o Platonismo com o Cristianismo. Nela, considerava o homem como microcosmo, como síntese do universo, um conceito antigo, bem Neoplatónico, que readquiriu importância no humanismo do Renascimento. Também compreendia a noção de uma continuidade do desenvolvimento religioso, que vai desde os antigos sábios e filósofos, entre os quais nomeava Zoroastro, Orfeu, Pitágoras e Platão, até ao Cristianismo. Como alguém escreveu⁹⁴, “O seu objectivo foi o de combinar o elemento Platónico e a tradição escolástica, com uma apreciação histórica e literária das suas origens no mundo antigo. Ele olhava a tradição Platónica pagã como divinamente inspirada em si mesma, e acreditava que a sua incorporação no ensino teológico era essencial, se a religião cristã queria ser adequada à nova intelligentsia humanística. Assim, ele igualava a caridade de que S. Paulo fala na *Primeira Epístola aos Coríntios* com o Eros do *Fedro* e identificava o Deus Cristão com a Ideia de Deus da *República*”. Devemos talvez a **Miguel Psellus** que o *Corpus Hermeticum* se tenha preservado. Quando Harran, no norte da Mesopotâmia, foi conquistada pelos árabes, os habitantes, embora nominalmente ‘convertidos’ ao Islamismo, mantiveram práticas Pagãs e ideias Neoplatónicas, e reverenciavam Hermes Trimegisto. Um grupo de Harranitas mudou-se

⁹⁴ Por falta de registo, não conseguimos enunciar qual a obra de que este excerto foi retirado, nem o seu autor, perante o qual nos penitenciamos.

para Bagdade, onde fundou uma comunidade distinta, sendo denominados “Sabinos”. Tinham grande conhecimento de Literatura, Filosofia, Lógica, Astronomia, Matemática, Medicina, além de Ciências Secretas. Os Sabinos conservaram a semi-independência até ao início do século XI, quando foram aniquilados pelas forças ortodoxas Islâmicas. Miguel Psellus conseguiu salvar grande quantidade de documentos pertencentes aos Sabinos, preservando desse modo uma parte da sua cultura.

Então, Psellus, historiador mas também estudioso de Filosofia, Ocultismo e Magia (a que chamava a “última parte da ciência sacerdotal”), juntou material num volume denominado *Corpus Hermeticum* e que é, pois, uma das fontes dos escritos Herméticos.

Note-se que o Hermetismo e o Platonismo se cruzam, porque, em primeiro lugar, é visível uma grande similitude de concepções entre os escritos Herméticos e os diálogos Platónicos, nomeadamente o *Timeu*; depois, ainda, porque Platão bebeu de Pitágoras grande dose de sabedoria, e Pitágoras, por seu turno, adquiriu boa parte do seu conhecimento no Egipto, nomeadamente em círculos onde o tipo de ensinamento Hermetista era transmitido.

Os textos Herméticos surgiram com grande força e tiveram larga influência e repercussão em Alexandria – tal como, em geral, em todo o mundo helenizado –, nos séculos que rodeiam, em ambos os sentidos, o início da Era Cristã e vieram a ressurgir, um milénio mais tarde, na Renascença italiana, nomeadamente na Academia Platónica, com as traduções de Marsílio Ficino.

Já na Alta Idade Média, Hermes surge representado entre os Cristãos quase como um profeta dos “seus”, inclusive na iconografia de Igrejas (por exemplo, na catedral de Siena).

Voltemos, entretanto, a Florença. **Jorge Ghemistos**, cognominado **Plethon** (1389-1464) ministrou aí lições de filosofia Platónica, lançando os fundamentos para a criação da Academia, a qual se efectivaria em 1459 com Cosme de Médicis que, como assevera Marsílio Ficino no seu prefácio à tradução da obra de Plotino, fora aluno de Plethon.

Plethon teve entre os seus mestres um Judeu, de nome Eliseu, que o informou sobre os oráculos Caldaicos atribuídos a Zoroastro, acerca dos quais, inclusive, escreveu comentários. Propôs uma religião universal racional, à luz do Platonismo. Profetizou

que viria o tempo em que uma só seria a religião da humanidade. Os seus alunos eram divididos em dois grupos: os exotéricos, agarrados à formação Cristã e incapazes de receber a totalidade do ensinamento, e os esotéricos, iniciados na doutrina das Emanações e com acesso a um conhecimento mais profundo e completo. Foi um elo importante na cadeia do processo de renascimento do Hermetismo.

A seguir a Marsílio Ficino, o mais famoso Platónico do Renascimento talvez tenha sido **Pico della Mirandola** (1463-94), autor das famosas 900 teses cabalísticas e *Da Dignidade Humana*, obra em que professa um verdadeiro ecletismo baseado no Orfismo, no Pitagorismo, no Platonismo, na Cabala (deve-se-lhe, aliás, importante compilação do *Zohar*) e no Hermetismo (o livro tem logo no primeiro parágrafo uma citação de Hermes Trimegisto: “Grande prodígio, ó Asclépio, é o homem”). Dotado de vasta e diversificada cultura, estabeleceu-se em Florença junto de Lourenço, o Magnífico. Aí entrou em contacto com Marsílio Ficino. O ecletismo religioso e o esoterismo de Pico della Mirandola podem ser constatados em frases como esta: “Quem não desejaria ser iniciado em tais mistérios? Quem é que não deseja, ainda peregrino na Terra, mas desprezando tudo o que é terreno e desprezando os bens da fortuna, esquecido do corpo, tornar-se comensal dos deuses e, dessedentado pelo néctar da eternidade, receber, animal mortal, o dom da imortalidade?”.

No campo filosófico, cumpre destacar, entre outros, Nicolau de Cusa (1401-64) e Giordano Bruno.

Na sua obra principal, *De Docta Ignorancia*, afirma, nomeadamente **Nicolau de Cusa**: “Deus utilizou na criação do mundo a Aritmética, a Geometria e a Música, tal como a Astronomia, artes que também nós usamos” e “expõe uma ‘teologia negativa’, na qual uma concepção Neoplatónica do Cosmo torna a sua natureza incognoscível. Também está associado à doutrina da ‘concordância dos contrários’, um ataque à lei aristotélica da não-contradição que foi historicamente influente. Ao nível da cosmologia, foi um dos primeiros pensadores a negarem a teoria geocêntrica do universo e a afirmarem a natureza ilimitada do espaço”⁹⁵. Face ao exposto, ressalta que Nicolau de Cusa foi um precursor de Nicolau Copérnico. Helena Blavatsky sugere que possam ter sido

⁹⁵ Simon Blackburn, *Dicionário de Filosofia*, Gradiva, Lisboa, 1997, p. 300.

encarnações do mesmo Ego, (anormalmente) consecutivas, com vista a que pudesse trabalhar em meio mais favorável⁹⁶.

Giordano Bruno morreu em 1600, no Campo das Flores, em Roma, queimado vivo pela Inquisição.

Sustentou a concepção da pluralidade dos mundos habitados e da infinitude do Universo; afirmou o *Todo Uno* como fundamento e Lei de tudo quanto existe, e a presença divina em tudo e todos; defendeu, com base na autoridade de Pitágoras, que a Terra era “apenas” um entre os astros; também na esteira do Pitagorismo, identificou o Espírito Santo com a Mente Divina. Todas estas sustentações constam expressamente da sua defesa às acusações da Inquisição.

Nas homenagens que se lhe fazem, é muitas vezes apresentado como um Cientista ou um livre pensador. Mas, verdadeiramente, no cerne das suas concepções, está a Filosofia Esotérica, nas vertentes das tradições Herméticae Pitagórica.

Cabe, a propósito, referir **Miguel Servet** (1511-53), que apresentou muitas ideias de matriz Platónica e pendor Panteísta (v.g. “Cristo está em todas as coisas. O mundo está cheio com ele”). Perseguido pelos Católicos em Espanha e condenado pela Inquisição em França (de onde, entretanto, já tinha fugido), morreu na fogueira, por ordem de Calvino – triste demonstração de que as Igrejas Protestantes rivalizaram com a Romana em matéria de repressão ideológica.

Entre os notáveis **Platónicos de Cambridge**, os principais foram John Smith (1618-52), Ralph Cudworth (1617-88) e, sobretudo, Henry More (1614-87). Este último exerceu grande influência sobre o pensamento religioso-científico de Newton.

Igualmente gostaríamos de mencionar John Dee (1527-1608). Foi ocultista, cabalista, alquimista e astrólogo. Como matemático, obteve grande renome com as suas aulas sobre os *Elementos* de Euclides, enquanto, como astrónomo, se entusiasmou com as teorias de Copérnico. Conta-se que terá inventado instrumentos prodigiosos, incluindo

⁹⁶ Cfr. *Blavatsky Collected Writings*, Vol. XIV, Wheaton, Adyar, 1985; pp. 377-8.

protótipos semelhantes a robots. Representou uma figura marcante do período elisabetiano e é geralmente considerado um expoente do Neoplatonismo científico do século XVI nas Ilhas Britânicas.

Deixemos em seguida algumas notas sobre o impacto das noções Pitagóricas e Platónicas na Arte e na Literatura.

No *Dicionário dos Símbolos*, de Jean Chevalier e Alain Gheerbrant⁹⁷, afirma-se: “Os Pitagóricos consideravam a música como uma harmonia dos números e do cosmos, ele próprio redutível a números sonoros. (...) É à sua escola que se liga a concepção duma música das esferas. O recurso à música, com os seus timbres, as suas tonalidades, os seus ritmos, os seus instrumentos diversos, é um dos meios de se associar à plenitude da vida cósmica. (...) já Boécio garantia que o conhecimento supremo passava pelos números, e Nicolau de Cusa que eles eram o melhor meio para nos aproximarmos das Verdades divinas. Tudo é disposto de acordo com os números (discurso sagrado de Pitágoras, citado por Jâmblico)”.

Também justifica atenta ponderação o que escreveu Manly Hall: “Permanece para os Pitagóricos [o mérito] de elevar a arte à sua verdadeira dignidade, demonstrando a sua fundamentação matemática. Embora seja dito que não era um músico, Pitágoras é geralmente creditado como o descobridor da escala diatónica. Tendo primeiramente aprendido a divina teoria da música dos sacerdotes dos vários Mistérios nos quais ele havia sido iniciado, ocupou-se, no decurso de vários anos, das leis que governam a consonância e a dissonância.

(...)

Para Pitágoras a Música era uma das dependências da divina ciência das matemáticas, e as suas harmonias eram incontornavelmente controladas por proporções matemáticas. Os Pitagóricos asseveravam que a matemática demonstrava o método exacto pelo qual o *Bem* estabeleceu e mantinha o seu universo. Deste modo, os números precediam a harmonia, porquanto era a lei imutável que governava todas as proporções harmónicas.

⁹⁷ Teorema, Lisboa, 1994; pp. 464 e 478.

Depois de descobrir estas relações harmónicas, Pitágoras gradualmente foi iniciando os seus discípulos sobre essas matérias – o supremo arcano dos seus Mistérios.

(...)

Uma vez estabelecida a música como ciência exacta, Pitágoras estendeu a sua nova lei dos intervalos harmónicos a todos os fenómenos da Natureza, indo inclusivamente tão longe como a demonstração da relação harmónica entre os planetas, entre as constelações, entre os elementos. Um exemplo notável da moderna corroboração (confirmação) dos ensinamentos filosóficos antigos é o da progressão dos elementos de acordo com relações harmónicas. Enquanto elaborava uma lista dos elementos em função da ordem ascendente dos seus pesos atómicos, John A. Newlands descobriu, a cada oito elementos, uma distinta repetição de propriedades. Na Química moderna, esta descoberta ficou conhecida como a *lei das oitavas*⁹⁸.

Leonardo da Vinci, um dos grandes génios da nossa cultura, foi muito influenciado pelo humanista Lorenzo de Médicis. Na sua juventude, a estada em Florença permitiu-lhe o contacto com a Academia (de pendor Platónico).

Arquétipo elevadíssimo do homem do Renascimento, com a sua curiosidade múltipla, distinguiu-se também pelos estudos científicos, pelos inventos, bem como pelo interesse em relação à Geometria e à arte das harmonias e proporções.

Neste âmbito, partilhou interesses e trabalho com Luca Paccioli e ocupou, assim, o seu lugar na grande tradição Pitagórico-Platónica. Tal é atestado por fontes insuspeitas. Por exemplo, do livro *Vida e Obra de Leonardo da Vinci*, de Martin Kemp⁹⁹, reproduzimos as seguintes passagens: “A permissa superabundante mediante a qual Leonardo actuava é a de que todas as diversidades aparentes da natureza constituem sintomas de uma unidade interna, unidade essa que depende de qualquer coisa como uma ‘teoria de campo unificadora’, que tenta explicar o funcionamento de tudo quanto existe no mundo passível de ser observado. Para Leonardo, esta teoria unificadora assentava na acção proporcional (geométrica) de todas as forças do mundo, explicando a concepção de tudo. Isto explica a razão pela qual terá escrito o seguinte, a propósito dos seus desenhos de anatomia: ‘Não permitam que ninguém que não seja matemática leia os meus princípios’ (na verdade, estava a parafrasear Platão)”; “Tal como Leonardo

⁹⁸ *The Secret Teaching of All Ages*, Philosophical Research Society, Los Angeles, 1928; pp. 250-2.

⁹⁹ Presença, Lisboa, 2005; pp. 19, 58, 69, 70 e 97.

referiu, a concepção proporcional do corpo humano era análoga à harmónica da música, assente nas proporções cósmicas descritas pelo matemático grego Pitágoras.”; “Leonardo passou a estar directamente envolvido com a divertida matemática e com as belezas formais dos corpos regulares e semi-regulares quando colaborou com o matemático Luca Paccioli (...) “[Leonardo] tinha dito especificamente que ‘os Antigos classificavam o homem como um mundo menor’ (...). O conceito básico era de que o ser humano era um microcosmo, espelhando-se no seu conjunto e em partes do macrocosmo, ou mundo maior. Não se tratava tanto do facto de os mundos menores e maiores parecerem literalmente iguais, mas de os princípios que presidiam à sua organização – da adequação da forma à função no contexto do fluxo universal – serem partilhados ao nível mais profundo. As normas mantinham a sua validade, independentemente da dimensão do fenómeno” (isto corresponde claramente ao Princípio da Analogia do Hermetismo).

O referido **Luca Paccioli** viveu entre c. 1445 e 1517. Mais além de qualquer dúvida, a sua tónica na Matemática, na Geometria, nas proporções e na harmonia é manifestamente Pitagórico-Platónica. Retomou, aliás, as concepções presentes no *Livro de Ábaco*, **Leonardo Pisano** (1175-1250), também conhecido como **Fibonacci**,

Entre as obras de temas pagãos **de Sandro Botticelli** (c. 1445-1510), a mais notável é *O Nascimento de Vénus*. É uma Vénus carregada de simbolismo, pois, no ambiente Neoplatónico dos Médicis, ao qual Botticelli pertence, Vénus representa o humanismo, O seu famoso quadro *A Primavera*, segundo assinalam vários estudiosos, está cheio de elementos Pitagóricos. De resto, a arte de Botticelli foi, também ela, influenciada por Marsílio Ficino; e o grande pintor, em Florença, trabalhou principalmente para a família Médici e participou do círculo Neoplatónico impulsionado por Lourenço, o Magnífico¹⁰⁰.

Cabe também uma alusão a **Miguel Ângelo** (1475-1564). Passou a sua juventude em Florença, onde se envolveu no ambiente artístico-cultural da cidade, que, repetimos, fervilhava de Neoplatonismo.

Dizia ele: “Nascida dos céus, a alma deve lançar-se pelos caminhos dos céus; mais além, do mundo visível, ela atira-se à procura da Forma Ideal [expressão tipicamente Platónica], do tipo universal. Asseguro-vos que o homem sábio não pode encontrar

¹⁰⁰ Recomendamos a leitura de “Botticelli’s Mythologies: A Study in the Neo-Platonic Symbolism of his Circle”, de E. H. Gombrich, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 8, 1945.

repouso naquilo que é perecível, e não entregará o seu coração a qualquer coisa que dependa do tempo”. Na sua obra *Studies in Iconology*, Erwin Panofsky afirma expressamente: “Miguel Ângelo adoptou o Neoplatonismo não em certos aspectos mas na sua inteireza”¹⁰¹.

Albrecht Dürer, Foi influenciado pelas noções Pitagóricas da “divina proporção” e, nomeadamente, por Paccioli. Nas tábuas da obra *Os Quatro Santos* incluiu diversos elementos alquímicos.

Escreveu, por exemplo: “Uma vez que a Geometria é o verdadeiro fundamento de toda a Pintura... decidi ensinar os seus rudimentos e princípios a todos os iniciados na arte...”.

Sobre **Francesco Petrarca** (1304-74), de certa forma um dos pais do Humanismo, escreve António Prieto: “Aliando-se com o Neoplatonismo, a ‘humanitas’ de Petrarca reaparece, por exemplo, em Marsílio Ficino, com uma projecção que toca, pictoricamente, a criação da *Primavera* de Botticelli”¹⁰².

Luís de Camões é outro caso a mencionar. As *Redondilhas de Babel e Sião* que glosam o tema do *Salmo* 136 (ou 137, na contagem protestante) e simbolicamente contrastam Sião – como pátria celeste – e Babilónia – o mundo terrestre de exílio encarnativo –, estão repletas de conceitos Platónicos: “Mas ó tu, terra de Glória, / Se eu nunca vi tua essência, / Como me lembras na ausência? / Não me lembras na memória, / senão na reminiscência”; “E aquela humana figura, / Que cá me pode alterar, / Não é quem se há-de buscar: / É raio da Fermosura / Que só se deve de amar”; “E faz que este natural / Amor, que tanto se preza, / Suba da sombra ao real, / Da particular beleza / Pera a Beleza geral”; “Quem do vil contentamento / Cá deste mundo visível, / Quanto ao homem for possível, / Passar logo o entendimento / Pera o mundo inteligível”... (Este poema culmina com a referência ao final do ciclo de encarnações: Ditoso quem se partir / Pera ti, terra excelente, / Tão justo e tão penitente, / Que depois de a ti subir, / Lá descanse eternamente”. Concepções semelhantes estão presentes em sonetos como *Transforma-se o amador na cousa amada* ou aquele, tão belo, em que igualmente se glosa o tema de Babel e Sião, em palavras simultaneamente duras e profundas, onde a

¹⁰¹ Nova Iorque, 1939. Cfr. também nesta linha *Neoplatonism of the Italian Renaissance*, de Nesca A. Robb, Londres, 1935.

¹⁰² *Cancioner*, Planeta, Barcelona, 1985.

Lei da Periodicidade (e o princípio reencarnativo) transparece: “... Cá neste labirinto onde a Nobreza, / Com esforço e saber pedindo vão / às portas da cobiça e da vileza; / Cá neste escuro caos de confusão, / Cumprindo o curso estou da Natureza. / Vê se me esquecerei de ti, Sião!”.

Na *História da Literatura Portuguesa*, de António José Saraiva e Óscar Lopes¹⁰³, pode ler-se: “Camões interessara-se muito pelo neoplatonismo, como aliás todo o cristão culto da sua época e todo o poeta petrarquista (...) quando o Humanismo ressuscitou a Antiguidade, foi também o platonismo a doutrina filosófica pela qual se tentou a conciliação das duas ideologias. Eis em que consiste a voga de Platão durante o Renascimento. (...) Imaginara Platão que as qualidades por nós experimentadas no mundo em que vivemos são manifestações limitadas e contraditórias de Ideias absolutas, isto é, de atributos da divindade. A beleza das coisas terrenas não passa de uma imitação da beleza plena, que existe substancialmente num mundo a que este apenas serve de sombra. Tal é a teoria perfilhada por Camões”.

Lenbremos ainda **Philip Sidney** (1554-86), poeta e político, que foi *patrono* das ciências e das artes da Inglaterra. A sua poesia combinava o Neoplatonismo, os conceitos petrarquianos (v.g., os de amor sublimado), os ideais Renascentistas, as qualidades humanistas e a relação do homem com as formas cósmicas.

A terminar esta parte, citemos Umberto Eco, que refere: “... o modo como os renascentistas demonstraram que o *Corpus Hermeticum* não era um produto da cultura helenística, mas que tinha sido escrito antes de Platão: dado que o Corpus contém ideias que eram já manifestamente conhecidas no tempo de Platão, isto constitui a prova de que a obra surgiu antes deste filósofo.

Se estas são as características do hermetismo clássico, então assistimos ao seu regresso quando este celebra a sua segunda vitória sobre o racionalismo da escolástica medieval. Nos séculos em que o racionalismo cristão procura demonstrar a existência de Deus, através de raciocínios inspirados no *modus ponens*, o saber hermético não morre. Sobrevive, marginalizado entre os alquimistas e os cabalistas hebreus e nas partes mais

¹⁰³ Porto Editora, Lda, 8ª ed., 1975; pp. 340-1.

reconditas do tímido neoplatonismo medieval. Porém, aquando do alvorecer daquele a que nós chamamos o mundo moderno, na Florença do Renascimento, onde, entretanto, era inventada a economia bancária moderna, redescobria-se o *Corpus Hermeticum*, uma criação do século II helenístico, que testemunhava uma sabedoria antiquíssima, anterior à de Moisés. Reelaborado por Pico della Mirandola, Ficino e Reuchlin, ou seja, pelo neoplatonismo renascentista e pelo cabalismo cristão, o modelo hermético irá alimentar grande parte da cultura moderna, desde a magia até à ciência.

(...) A historiografia já nos ensinou que não podemos separar o aspecto hermético do aspecto científico, separar Paracelso de Galileu. O saber hermético influencia Bacon, Copérnico, Kepler, Newton, e a própria ciência moderna quantitativa nasce, também, do diálogo estabelecido com o saber qualitativo do hermetismo.

(...)

Mas esta influência funde-se com a persuasão de que o mundo não deve ser descrito por meio de uma lógica da qualidade, mas sim através de uma lógica da quantidade. Deste modo, o modelo hermético contribui, paradoxalmente, para o aparecimento do seu novo adversário: o racionalismo científico moderno”¹⁰⁴.

II - Ciência

Passemos agora à Ciência. Poder-se-á invocar, opostamente à nossa tese, com o suposto anacronismo das ideias de Pitágoras e Platão, face aos conhecimentos científicos contemporâneos; todavia, para nós, tem ainda pleno cabimento as palavras escritas por Helena Blavatsky há cerca de 140 anos:

“O método sintético de Platão, como o da Geometria, consiste em descer dos universais aos particulares. (...) Para ele bastava conhecer o grande esquema da criação e poder traçar os poderosos movimentos do universo através das suas modificações em direcção aos fins. Os pequenos detalhes, cuja observação e classificação tanto pôs à prova e

¹⁰⁴ Conferência incluída em *O Balanço do Século – Ciclo de Conferências Promovido pelo Presidente da República*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1990; pp. 111-2.

demonstrou a paciência dos nossos modernos cientistas, ocupavam muito pouco da atenção dos filósofos antigos¹⁰⁵.

Adiante. No livro *As Calças de Pitágoras*, escreve, significativamente, a escritora científica australiana Margaret Wertheim: “Os desafios sociais e teológicos simbolizados pelo heliocentrismo estavam de facto presentes na cultura do Renascimento muito antes de Copérnico. Tão cedo como no século XV, Neoplatónicos como Pico della Mirandola tinham vindo a dizer metaforicamente que o Sol estava no centro dos céus. Sob a influência do misticismo Neoplatónico, um Sol central era já um símbolo que permeava a imagética do Renascimento”¹⁰⁶.

A teoria Heliocêntrica de **Nicolau Copérnico** (1473 -1543), considerada uma das mais importantes descobertas de todos os tempos, é pois uma redescoberta das noções dos Pitagóricos da Antiguidade e de Neoplatónicos mais próximos de si.

Copérnico estudara os escritos de Platão na Universidade de Bolonha. Supõe-se que foi em Pádua que obteve acesso às passagens de Cícero e Platão sobre as opiniões de pensadores da Antiguidade (especialmente Pitágoras) relativas ao movimento da Terra, e aí nasceram as primeiras *intuições* para a sua teoria.

Entre 1510 e 1514, redigiu um manuscrito em que resumia a sua nova ideia o qual circulou só entre os seus amigos. Nas décadas seguintes, a teoria atingiu a sua forma definitiva e rumores sobre ela iam chegando a cientistas de toda a Europa. De muitos sítios vieram convites para publicá-la mas sentia-se apreensivo e relutante em aceder a tais pedidos.

Após enorme insistência, e a despeito das hesitações de Copérnico, o seu discípulo George Joachim Rheticus, ele próprio um grande matemático, obteve permissão para a Alemanha um manuscrito completo contendo *Das Revoluções das Esferas Celestes*. No entanto, deparou-se com a oposição de Martinho Lutero, Philipp Melanchton e outros reformadores Protestantes (assinala-se que nomeadamente Calvino também considerou Copérnico como um louco). Entretanto, ao contrário do que se poderia imaginar, durante a vida do grande Astrónomo não houve críticas sistemáticas ao modelo heliocêntrico por parte do clero católico. Membros importantes da cúpula da Igreja ficaram até bem impressionados pela nova proposta e insistiram que fosse desenvolvida. Apenas com Galileu (quase um século depois do início da divulgação do

¹⁰⁵ *Ísis Sem Véu*, Vol. I, Pensamento, S. Paulo, 1990; p. 292.

¹⁰⁶ *Via Óptima*, Lisboa, 2004, p. 57.

heliocentrismo) é que a defesa do novo sistema cosmológico face à Igreja Romana veio a tornar-se muito problemática.

O método de investigação de Copérnico era, em grande medida, o dos antigos filósofos Gregos; e, manifestamente, a sua concepção estava cheia de Pitagorismo. Com a teoria heliocêntrica, a Terra não mais coincidia com o centro do universo, o que exigiu uma revisão das leis que governavam a queda dos corpos, e, mais tarde, conduziu Isaac Newton a estabelecer o conceito de gravitação universal.

“**Johannes Kepler** (1571-1630), o fundador da Astronomia moderna, aceitou muitas crenças Pitagóricas, Ocultas e Místicas [mas] as suas leis do movimento planetário são as primeiras leis científicas e matemáticas da Astronomia da época moderna”¹⁰⁷. Relembre-se que Kepler foi explícito na afirmação de que o número de ouro pitagórico foi a base das suas investigações e atribuiu-lhe o título de “divina secção”.

Na esteira da tradição Pitagórica, ele fazia corresponder o homem com o seu protótipo, o Homem Cósmico, designadamente quando reflectia na vocalização (na própria voz) as mesmas regras de proporção harmónica que relacionavam os planetas.

Kepler contou que chegou à terceira das leis que receberam o seu nome aconteceu de forma... *intuitiva*.

Karl Popper, celebrado autor do séc. XX, deixou afirmações deveras interessantes sobre o nosso tema, em especial no livro *Conjecturas e Refutações*¹⁰⁸:

“Parece provável que a teoria das Formas de Platão esteja intimamente associada, na origem e no conteúdo, à teoria Pitagórica de que todas as coisas são, essencialmente, números.

(...)

Platão percebeu porém que a teoria puramente aritmética da natureza estava desvendada e era necessário criar um novo método matemático para descrever e explicar o mundo –

¹⁰⁷ Simon Blackburn, *op. cit.*, p. 243.

¹⁰⁸ UnB, 2ª Ed., 1982, Brasília.

por isso incentivou o desenvolvimento de um método geométrico autónomo que daria frutos nos *Elementos* de Euclides, um pensador que seguiu a linha Platónica.

(...)

Ele mandou escrever no portão da sua academia: ‘Não entrará nesta casa quem não souber Geometria’ mas, de acordo com Aristóteles que foi seu aluno, e também de acordo com Euclides, a Geometria trata tipicamente dos incomensuráveis ou irracionais, em contraposição com a aritmética, que trata dos números ‘pares e ímpares’ –ou seja, dos números inteiros e suas relações.

Acredito que a geometria de Euclides não pretendia ser um exercício de geometria pura (...) mas sim o organon de uma teoria do mundo. (...)

Com Platão, o mundo visível das mudanças é explicável, em última análise, pelo mundo invisível das ‘formas’ (substâncias, naturezas ou essências – i.e., figuras geométricas) imutáveis.

(...) Parece provável que a teoria das Formas, de Platão, e também a sua teoria da matéria tenham sido reformulações das teorias dos seus predecessores – pitagóricos e atomistas – à luz da percepção de que os irracionais exigem que a geometria passasse à frente da aritmética. Ao encorajar esta emancipação, Platão contribuiu para o desenvolvimento do sistema de Euclides, a teoria dedutiva mais importante e de maior influência já elaborada.

Adoptando a geometria como teoria do mundo, iria proporcionar a Aristarco, Newton e Einstein as ferramentas intelectuais que utilizaram”.

Robert Wilson, prestigiado professor de Astronomia, e insuspeito de ter a mesma simpatia que tributamos à tradição Pitagórica e Platónica, afirma de modo expressivo: “A cosmologia de Newton não se limita a descrever o Universo tal como era então conhecido mas explica-o bem. Ele tinha igualmente unido a matemática com a natureza, de acordo com a visão de Pitágoras, mais de dois milénios antes”. Em outro passo, escreveu ainda: “Ao completar esta história do desenvolvimento da teoria ondulatória

da mecânica quântica, não posso resistir a pensar no matemático e filósofo grego Pitágoras, que estabeleceu a ligação entre a totalidade dos números e as notas harmónicas produzidas por ondas originadas pelas posições em cordas esticadas. Ele acreditava que esta ligação se estendia até ao todo da natureza e, olhando para fora, propôs que os movimentos dos planetas podiam ser explicados pelo facto de que as esferas que os transportavam (como então se pensava) seriam harmónicas, como as suas cordas. Ele estava errado, mas se ele tivesse podido olhar em direcção ao interior, ele teria visto a sua harmonia, em toda a sua glória, na estrutura do átomo”¹⁰⁹. (Salvo o devido respeito, há muitas coisas no Pitagorismo que o autor não terá entendido, nomeadamente quanto à natureza das esferas planetárias...).

Por seu turno, podemos ler em *A Ciência na História*, de Bernal¹¹⁰:

“Nos ensinamentos de Pitágoras fundem-se duas tendências: a *matemática* e a *mística*. Não se sabe até que ponto a matemática pitagórica era original; o que é certo é que o seu famoso teorema acerca dos ângulos rectos já era bem conhecido dos Egípcios, pelo menos como regra prática, e que os Babilónios estabeleceram longas tábuas de triângulos ‘pitagóricos’ (...). Mas, quer Pitágoras tenha sido um pensador original, ou simplesmente um transmissor de ideias recebidas, a conexão, estabelecida pela sua escola, entre matemática, ciência e filosofia nunca mais se perdeu.

Pitágoras via nos *números* a chave para compreender o Universo. Relacionava-os, por um lado, com a Geometria, mostrando que era possível construir quadrados e triângulos a partir de pontos adequadamente arrançados e, pelo outro lado, com a Física, descobrindo que cordas cujos comprimentos tinham entre si simples *razões* numéricas emitiam notas com intervalos musicais regulares – oitavas, terceiras, etc. (...)

Os trabalhos da escola pitagórica constituem os verdadeiros alicerces não só da matemática mas também da física.”

¹⁰⁹ *Astronomy Through the Ages*, Taylor and Francis, Londres, 1997; pp. 86 e 145.

¹¹⁰ Livros Horizonte, Lisboa, 1969. Sublinhado nosso.

Nas obras de Alexandre Koyré¹¹¹, autor de reconhecido mérito, estas temáticas são várias vezes abordadas e demonstradas. Por exemplo, no seu livro *Estúdios de Historia del Pensamiento Científico*¹¹², encontramos o seguinte excerto:

“É evidente que para os discípulos de Galileu (...) matemática significa platonismo. (...) Acabo de chamar a Galileu, platónico. (...) aliás ele próprio o disse. (...) Como podia aliás ter uma opinião diferente aquele que acreditava que pelo conhecimento matemático o espírito humano alcança a própria perfeição do entendimento divino?”

Mais sinteticamente, em *Estudos Galilaicos*¹¹³, escreveu o mesmo autor:

“O matematismo na física é platonismo (...) por isso, o advento de ciência clássica é um regresso a Platão.”

Enfim, no seu livro *Galileu e Platão*¹¹⁴, podemos ler:

“É evidente que para os discípulos de Galileu, tal como para os seus contemporâneos, matemática significa Platonismo. (...) Nas obras de Galileu, as alusões tão numerosas a Platão e a menção repetida da maiêutica socrática e da doutrina da reminiscência não são ornamentos superficiais (...) são perfeitamente sérias e devem ser tomadas como tal”. E remata: “A ciência nova é, para ele [Galileu], uma prova experimental do platonismo”.

Vemos, pois, que, tal como acontece relativamente a Giordano Bruno, o generalizado silêncio sobre as influências filosóficas que informaram os estudos científicos de Galileu, é uma mentira por omissão. É lamentável que se continue a esconder que o Pitagorismo, o Platonismo, o Hermetismo, a Alquimia, etc., etc., foram impulsos determinantes para o nascimento da ciência experimental moderna.

De facto, Galileu, que declarava que “a natureza está escrita em caracteres matemáticos”, expressou claramente a sua convicção nos modelos (numéricos-

¹¹¹ Filósofo e historiador da Ciência, Koyré (1882-1964) foi discípulo de Husserl e editor de Santo Anselmo, de Copérnico e da *Reforma do Entendimento* de Spinoza.

¹¹² Siglo Veintiuno, México, 2ª ed, 1978; p. 176. Sublinhado nosso.

¹¹³ Dom Quixote, Lisboa, 1986.

¹¹⁴ Gradiva, Lisboa, 1986.

matemáticos-geométricos) interpretativos do universo, tanto físico como metafísico, construídos por todos os discípulos, mais ou menos conscientes, de Pitágoras e Platão. Mais ainda: mesmo que tal possa chocar e surpreender os que tendem mais a ver Galileu como um precursor de uma cientificidade agnóstica ou até materialista do que alguém imbuído da filosofia e do misticismo Pitagórico e Platónico (guardas-avançados do Ensino Oculto), ele declarou a sua conformidade com a doutrina Platónica da reminiscência, que pressupõe naturalmente o princípio das vidas sucessivas ou reencarnações. Para dissipar dúvidas, vejamos o que, no seu *Diálogo dos Grandes Sistemas* – no qual Galileu assume a personalidade de Salvati face ao interlocutor Simplicio –, deixou ele escrito:

“A solução do problema em questão implica o conhecimento de certas verdades que conheceis tão bem como eu. Mas, como não vos lembrais delas, não vedes esta solução. Deste modo, sem vos ensinar, pois que as conheceis já, pelo simples facto de vo-las lembrar, far-vos-eis resolverdes vós próprio o problema”.

E noutro passo: “SALVIATI – Que os Pitagóricos tivessem em suma estima a ciência dos números, e que o próprio Platão admirasse o intelecto humano e o considerasse partícipe da divindade, por só ele entender a natureza dos números, sei-o muitíssimo bem. E eu próprio me sinto inclinado a produzir o mesmo juízo. Mas que os mistérios, pelos quais Pitágoras e a sua seita tinham em tanta veneração as ciências dos números, sejam as tolices que andam nas bocas e nos papéis do vulgo, eu não acredito de maneira nenhuma; pelo contrário, porque sei que eles, para que as coisas admiráveis não fossem expostas às injúrias e ao desprezo da plebe, condenavam como sacrilégio a publicação das mais recônditas propriedades dos números e das quantidades incomensuráveis e irracionais por eles investigadas, e proclamavam que quem as manifestasse seria atormentado no outro mundo; penso que alguns deles, para dar pasto à plebe e libertar-se das suas perguntas, lhe dissesse que os seus mistérios numerais eram aqueles patéticos, que depois se espalharam entre o vulgo.”

Afirmava ainda, tão clara quão pitagoricamente, Galileu: “A filosofia está escrita neste imenso livro que continuamente está aberto diante dos olhos (digo, o Universo) o qual não se pode entender sem que antes se aprenda a sua linguagem e a conhecer os signos nos quais está escrito. Ele está vazado em linguagem matemática, e os seus signos são triângulos, círculos e outras figuras geométricas, sem as quais é impossível entender

humanamente coisa alguma; sem tais signos, é um inútil caminhar através de um escuro labirinto”.

E se dúvidas ainda possam permanecer, lembremos que Galileu foi intimado pela Inquisição a retratar-se da “*falsa doutrina pitagórica, em tudo adversa às escrituras divinas*”. Será preciso acrescentar algo mais?

A consagração da Matemática como grande linguagem da Ciência moderna, configura, afinal, um triunfo da tradição Platónica e, sobretudo, Pitagórica. “... os números são a própria essência do Universo e a sua relação constitui a estrutura (o esqueleto) arquitectural desse mesmo Universo. Eles contêm a medida exacta das potências geradoras do Aspecto ‘Forma’, ou seja – e em suma –, da Geometria, dentro da Suprema Ordem Matemática do Cosmos (...) Na Antiguidade, estas temáticas (incluindo, basicamente, as propriedades ocultas dos números) integravam o estudo e preparação do Candidato aos ‘Mistérios’. Os referidos poliedros (por vezes, ainda hoje, nomeados ‘Sólidos Platónicos’) eram tidos como símbolos visíveis e demonstrativos da Orgânica do Universo e, bem assim, das diferentes fases da Evolução do Ser na sua peregrinação pelos Mundos da Manifestação”¹¹⁵.

O conceituado biólogo Rupert Sheldrake, que desenvolveu a teoria dos campos morfogenéticos (como memórias da Natureza), é outro autor a enfatizar a importância dos Pitagóricos e dos Platónicos, nomeadamente em termos de a Matemática e a Geometria constituírem a base metodológica e a linguagem da ciência moderna. Em *A Presença do Passado*¹¹⁶, afirma:

“A visão pitagórica continua a fascinar e não unicamente por causa dos métodos racionais da matemática, nem dos êxitos alcançados pela física matemática.

(...)

¹¹⁵ Isabel Nunes Governo, “Os Sólidos Platónicos”, nº 7 da revista *Biosofia*, Centro Lusitano de Unificação Cultural, Lisboa, 2001.

¹¹⁶ Instituto Piaget, Lisboa, 1996; ver pp. 44-9.

Esta visão foi regularmente retomada pelos matemáticos e cientistas ao longo dos séculos e inspirou a maior parte dos físicos mais importantes, nomeadamente Albert Einstein.

(...)

Na altura do renascimento, as tradições pitagóricas e platónicas conheceram um grande aumento de adesão. Os fundadores da ciência moderna tiraram delas a sua inspiração; partiram das suas suposições quanto às Ideias eternas e incorporaram-nas nos fundamentos da sua ciência. Rejeitaram, simultaneamente, a filosofia aristotélica.

No século XV, o matemático Nicolau de Cusa elaborou uma concepção pitagórica do mundo que exerceu uma influência persistente sobre a filosofia natural dos séculos XVI e XVII. Viu no mundo uma harmonia infinita em que todas as coisas tinham as suas proporções matemáticas. Para ele, ‘o conhecimento é sempre medida’. E a cognição consiste em determinar relações e só é, pois, acessível pelos números. Pensava que ‘o número é o primeiro modelo das coisas no espírito do criador’, que todo o conhecimento certo acessível ao homem deve ser de natureza matemática.

Copérnico partilhava estas opiniões e adquiriu a convicção de que todo o Universo era formado de números. Por conseguinte, o que é verdade num plano matemático é também ‘real ou astronomicamente verdade’. Procedeu a um estudo pormenorizado dos antigos escritos dos astrónomos pitagóricos e fez sua uma velha ideia da sua tradição: a Terra não é o centro do cosmos, gira em redor do Sol.

(...)

Com base nesta suposição, calculou as órbitas da Terra e dos planetas e descobriu que lhe permitiam elaborar uma geometria ‘mais racional’ e harmoniosa dos céus. (...)

Kepler conta-se no número dos adeptos entusiastas desta visão matemática. Também ele estava penetrado da convicção de que o Sol ocupava uma posição central, o Sol ‘cuja essência não é senão a luz mais pura’. (...) Constatou com prazer que as órbitas dos planetas apresentavam uma vaga semelhança com as esferas hipotéticas que podiam ser

inscritas nos cinco sólidos regulares de Platão (tetraedro, octaedro, cubo, icosaedro e dodecaedro) – e circunscrevê-los.

(...)

Para Kepler, o nosso conhecimento sensorial das coisas era obscuro, confuso e pouco fiável; as únicas características do mundo susceptíveis de darem um conhecimento certo são as suas propriedades quantitativas; o mundo real é a harmonia matemática que se verifica nas coisas. As qualidades mutáveis que experimentamos situam-se a um nível de realidade inferior; não existem, verdadeiramente, enquanto tais”.

Mais à frente¹¹⁷, continua Sheldrake: “A teoria quântica introduz a abordagem platónica no próprio coração da matéria, que Demócrito e os atomistas consideravam sólida e homogénea. Werner Heisenberg escreveu: ‘Sobre este ponto, a física moderna optou, definitivamente, por Platão. Com efeito, as mais pequenas unidades de matéria não são objectos físicos no sentido vulgar do termo, mas formas, estruturas, Ideias – na acepção platónica do termo – de que não é possível falar sem ambiguidades a não ser em termos matemáticos’”. Note-se que os platónicos e neoplatónicos sempre sustentaram que a estrutura da matéria é geométrica.

Mais e insuspeitas considerações encontram-se no citado livro *As Calças de Pitágoras*, que pode ser dado como exemplo do vigente senso comum culto:

“A partir da altura em que, no final da Idade Média, os europeus readoptaram o saber dos gregos, houve um fluxo constante de paladinos cristãos da ciência matematicamente baseada: entre eles Robert Grosseteste (bispo de Lincoln), Roger Bacon (um frade franciscano) e o Cardeal Nicolau de Cusa. Muito antes da revolução intelectual do século XVII, estes clérigos forjaram um nicho para a ciência quantitativa no próprio regaço do cristianismo, ao reconceberem o Deus judaico-cristão enquanto matemático divino. Em conjunto, criaram um ramo pitagórico do cristianismo, no qual a antiga ideia dos números como deuses foi transposta para a noção da divindade bíblica como um

¹¹⁷ Pp. 58-60.

Criador matemático. Foi deste pitagorismo cristão que, na era de Galileu e Newton, emergiria eventualmente a ciência que agora conhecemos como a física (p. 9).

(...) A harmonia das esferas era assim designada porque Pitágoras acreditava que o cosmos era de forma esférica. Na sua cosmologia, cada um dos corpos celestes viajava em grandes círculos que delineavam os diâmetros de uma série de esferas celestes concêntricas. Estas esferas invisíveis não eram entidades físicas, mas antes metafísicas – elas definiam a estrutura geométrica dos céus. Na cosmologia de Pitágoras, a Terra, juntamente com o Sol, a Lua e os planetas, girava em redor de um corpo conhecido como o fogo central (...) Aqui estava pois a cosmologia heliocêntrica geralmente atribuída a Copérnico, antecipando-o por 1800 anos. Dois milénios inteiros antes da invenção do telescópio, os pitagóricos tinham postulado o que hoje reconhecemos como a estrutura do nosso sistema solar (p. 27)”.

(...) Até ao final, Kepler foi motivado pela inspiração pitagórica-cristã. A sua última obra importante era uma arrebatada dissertação sobre a antiga questão pitagórica da harmonia cósmica, na qual apresentava mais de uma dúzia de relações matemáticas que descobrira nos movimentos dos planetas. Uma destas provaria ser crucial para Newton na sua busca da lei da gravidade (p. 63).

(...) a lei universal da gravidade marca um ponto ainda mais significativo na história da ciência, pois, em vez das evidências físicas concretas, as pessoas aceitaram o testemunho de uma *equação*. De ora em diante, as relações matemáticas que os físicos descobriam não serviriam apenas como descrições de fenómenos mas cada vez mais como fontes primárias de revelação sobre a natureza. Finalmente, os herdeiros de Pitágoras estavam a ser melhor sucedidos do que os de Aristóteles. Com Isaac Newton, o Homem Matemático ascendeu ao trono epistemológico (pp. 100-1).

(...) Newton coligiu grande panóplia de evidência numa tentativa de provar que os antigos tinham sabido grande parte do que ele apresentava nos *Principia*. Uma peça intrigante dessa ‘evidência’ era a sua afirmação de que Hermes Trimegisto fora ‘um crente no sistema coperniciano’. Que Newton citasse com toda a seriedade a autoridade de Trimegisto (...) é uma clara indicação da natureza profundamente heterodoxa do seu

pensamento. Mais substancialmente, afirmou que Pitágoras conheceu a lei universal da gravidade, e confeccionou um rebuscado argumento para demonstrar que esta lei era de facto o verdadeiro saber oculto na ideia pitagórica da harmonia das esferas (p. 105).

(...) Newton foi tão prolífico quanto é famoso, tendo sobrevivido uma enorme colecção de documentos seus. Durante toda a vida, preencheu cadernos com as incursões que fez na ciência e na matemática (...) Mas, juntamente com a ciência ‘legítima’, Newton deixou ficar meio milhão de palavras sobre alquimia, um assunto a que finalmente devotou mais tempo do que à física. (...) Matemático e mágico, físico e alquimista, ninguém percorreu mais firmemente o caminho ‘verdadeiro’, e no entanto fez tantas excursões à arcana região selvagem, como Isaac Newton (pp. 97-8).

Realmente, Newton possuía uma biblioteca com cerca de 1700 livros e a temática que mais lhe interessava era a Alquimia, ele próprio se entregando a experiências alquímicas; porém, guardava para si próprio o resultado dessas pesquisas. Em certa ocasião, censurou mesmo Robert Boyle, outro grande interessado em Alquimia – e que foi também físico e, sobretudo, o pai, ou um dos pais da Química –, por falar sobre ela em público.

A importância da Matemática na Ciência moderna, especialmente na Física, é exposto, com rara propriedade e clareza, por Erwin Schrödinger em termos que todos os Pitagóricos e Platónicos subscreveriam: “Uma verdade matemática é intemporal. Não adquire existência pelo facto de a descobriremos”¹¹⁸. Aliás, Schrödinger não escondia o seu assombro relativamente às descobertas dos Pitagóricos, e às suas noções cosmológicas: “É um facto surpreendente, bastante desconcertante para os sensatos cientistas da actualidade, que os Pitagóricos (...) tenham conseguido fazer tão grandes progressos, pelo menos nesta importante direcção, no sentido de uma compreensão da estrutura do Universo”¹¹⁹.

Para nós, entretanto, nada tem de surpreendente. Nem tudo, dos Mistérios, pode ser exposto à luz do dia; mas aí se colheram das melhores sementes que, lançadas à terra, germinaram, cresceram e deram fruto no momento oportuno e na medida possível.

¹¹⁸ *My View of the World*, Ox Bow Press, Woodbridge, 1983.

¹¹⁹ *A Natureza e os Gregos e Ciência e Humanismo*, Edições 70, Lisboa, 1999; pp. 53-4.