



Saberes Holísticos: bruxas, feiticeiras, magos e alquimistas e a transição para o pensamento materialista

Bruno Holanda Cavalcante Castellanos Hornos

Contato: livrosdeocultismo133@gmail.com

Considerações preliminares

Não se sabe ao certo quando ou como acontece a institucionalização da fé, mas sua influência dentro do *devir* como elemento transformador das relações históricas, sociais e psicológicas é apreendido em inúmeras linhas de pesquisa. Como o dito popular adverte não devemos propor que a fé em si seja posta em pauta, porém podemos analisar qual o resultado do peso de uma instituição ou das tradições e suas crenças sobre um grupo de indivíduos, assim como isso pode moldar a visão sobre o mundo que os cerca.

Ainda hoje, em plena era da ciência, grande parte da humanidade constrói-se ontologicamente através da fé e das religiões. Justificar a existência e o mundo que nos cerca tem sido motivo de centenas de milhares de páginas, martírios, guerras e genocídios. O “por que” para os homens parece tão importante quanto a própria sobrevivência, a construção da lógica do mundo tem sido buscada desde tempos imemoriais.

É nesse aspecto que esse trabalho se construirá. Explicar o universo é explicar a si mesmo, ao justificar o *devir* os homens acalmam a fera da dúvida, representada pela sociedade judaico-cristã pelo pecado original, onde o homem toma para si o conhecimento e é amaldiçoado com a capacidade de questionar.

Iremos analisar como as representações coletivas são utilizadas ou derivadas de diferentes cosmovisões. Os homens se armam das informações do meio, a processam dando seu caráter único, e assim podem explicar o mundo que os cerca e seu lugar dentro dele. Existe um arcabouço social que fornecerá ao indivíduo as estruturas básicas para a compreensão e explicação do mundo.

Portanto o intuito aqui é tratar sobre a visão holística que predomina durante o Medievo e a Modernidade, e também de suas representações e significados encontrados nos vestígios materiais e documentos. Tratando das estruturas mentais passaremos do pensamento mágico-filosófico-cristão medieval para a Filosofia Natural dos tempos modernos, o que será definitivo para o surgimento do positivismo do século XIX.

Após esse pequeno debate teórico essas estruturas serão utilizadas para analisar especificamente alguns campos do saber Moderno como a bruxaria, alquimia, magia e astrologia. Nossa tentativa nessa análise é compor um quadro onde os vários feixes cosmológicos, mesmo que competentes, partem de uma união entre a esfera espiritual e material, e com o advento da ciência são atingidos mudando a estrutura cognitiva da sociedade ocidental. As ciências “ocultas”, bruxaria ou alquimia ultrapassam a Idade Moderna e adentram a contemporaneidade, mas seu significado social é outro.

O Saber Holístico

Analogias e espaços

A construção da teia de significados dentro de uma visão holística resgata a divinização do mundano ou a sacralização do profano¹. O espaço físico é recriado pela ação da vontade do homem. O mito da elevação coloca a humanidade sob o jugo do *Caos* e do *Cosmos*². A criação do mundo exige em si a mais perfeita ordem, uma organização do caos por uma força motriz que coloca o homem em seu centro, sendo ele o mediador entre o celeste e o terreno. Ao ser sobrelevado o humano têm a obrigação de recriar o mundo sacralizando espaços, trazendo ordem para o caos e dando significado aos "cosmos" e lugares.

*Para viver no Mundo é preciso fundá-lo e nenhum mundo pode nascer no 'caos' da homogeneidade e da relatividade do espaço profano. (...) A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. Na extensão homogênea e infinita onde não é possível nenhum ponto de referência, e onde, portanto, nenhuma orientação pode efetuar-se, a hierofania revela um "ponto fixo" absoluto, um "Centro". (...) A descoberta ou a projeção de um ponto fixo - o "Centro" - equivale à Criação do Mundo, e não tardaremos a citar exemplos que mostrarão, de maneira absolutamente clara, o valor cosmogônico da orientação ritual e da construção do espaço sagrado*³.

O mito da criação é o tronco lingüístico das religiões. É na causa primeira que nos separamos quanto à fé. Como o sobrenatural cria o natural ou como o profano decorre do sagrado permite que uma rarefação entre as duas esferas seja criada, limbo onde o homem agirá como intermediário entre os dois mundos. Faculdade restrita à consciência e capacidade de abstração humana. O homem está conectado a tudo que o cerca, mas está separado pela interpretação única que ele pode prover a tudo isso. Essa tradução do abstrato para o concreto é o campo de criação da religião, explicar como o cosmos é criado é explicar o papel do homem sobre o espaço em que ele se insere.

Portanto todo lugar sacralizado é uma referência ao que há de mais sagrado na nossa existência, fruto dessa capacidade criadora herdada dos deuses. Erigir um templo é criar um espaço neutro, *o templo constitui, por assim dizer, uma "abertura" para o alto e assegura a comunicação com o mundo dos deuses*⁴. Mesmo quando o homem não é interventor direto sobre o espaço, como o é no caso da construção de um lugar sagrado, ele irá apreender os sinais dispostos para reconhecer a sacralidade do lugar, construindo a significação daquele local junto a sua cosmologia⁵.

O mundo em si é o meio de manifestação do sobrenatural, o poder mágico age sobre os espaços materiais e imateriais conjugados. O simbolismo partirá dessa correlação entre ambas esferas de existência e de manifestação para a construção dos seus significados. Mas nem toda manifestação etérea será da mesma ordem, a

dualidade é fundamental para inúmeras cosmologias. Não se tratará de uma separação entre o *nous* e o *devir*, mas de duas forças opostas que unidas fecundarão a vida.

O universo seria perfeito e ressonante, o macrocosmo e o microcosmo portavam o segredo da criação. Já na segunda metade do século XVII o universo era concebido como um grande relógio e Deus como o Grande Relojoeiro⁶.

Analogias e opostos

A analogia entre os opostos não pode ser apreendida pelo físico: ela é uma atribuição de valores abstratos que permitem o contraponto entre o branco e o negro, entre água e o fogo, a criação do mal dentro da cristandade ou a máxima que durante a Renascença traduziu-se pela voz de Hermes Trimegistus: "o que está em cima é como o que está embaixo". Não existe na natureza o bom e o mau, isso é uma característica do juízo de valor humano. A idéia de dois princípios opostos interagindo no mundo perpassa inúmeras culturas. J. C. Cooper ao definir *escuridão* em seu dicionário de símbolos mostra como inúmeras religiões acabam, com suas particularidades, construindo arquétipos para a mesma e como ela seria uma das faces do princípio criador. *Darkness and light are the dual aspect of the Great Mother as creator and destroyer (...). This is also symbolized by (...) the yin and yang, the shakta and shakti. Chinese: The yin, feminine, passive principle. Christian: The Devil, the Prince of Darkness; spiritual darkness; captivity. Hindu: The dark aspect of Kali as Time the destroyer; the malefic character of Durga. Iranian: The power of Angra Manyu, or Ahriman, Lord of Lies and darkness. Islamic: Indiscretion*⁷. O dualismo pode ser visto como duas forças que competem, mas que se equilibram através de um movimento contínuo. O símbolo representado por duas serpentes onde uma come a cauda da outra seria o reflexo do movimento infinito e de transformação causados pelos opostos⁸.

A explicação do Pai e da Mãe, da oposição entre sol e lua, é uma tentativa de explicar o mundo pelas suas diferenças, mas que fazem parte de um mesmo sistema que move o *devir*.

*O dualismo Deus e Demônio faz parte do próprio universo medieval, onde a sociedade se divide sempre em duas facções em constante peleja em todas as atividades cotidianas e em cada uma delas, e o Diabo assume o seu lugar em uma hierarquia feudal, aparecendo como suserano que concede amparo e proteção em troca da submissão absoluta e entrega total*⁹.

Símbolos e significados

O simbolismo mágico-religioso é mais do que uma representação de operações feitas por determinados homens e mulheres ou simples ícones de referência. Eles são signos que partem das manifestações concretas da vontade desses magos, feiticeiras,

astrólogos, bruxas e alquimistas. São parte de uma cosmovisão que explica o mundo a partir da cumplicidade entre o etéreo e o físico. Para tentar compor as estruturas mentais pertinentes ao afirmar a impossibilidade para um homem do passado estar absorto desse universo *sobrenatural*, ou seja, um ceticismo absoluto e ateu, tratamos de algo que engloba mais do que a religião ou as práticas mágicas. É na rede de convenções sociais que encontramos a sublimação do *sobrenatural* para o *natural*, a manifestação concreta dessas concepções analógicas. Para sua interpretação uma das ferramentas que o historiador possui é a compreensão da simbologia adotada por esses homens.

Definir a simbologia é não restringir o signo ao ícone ou ao pictograma, tampouco a alguma construção material. O simbolismo é a atribuição de um valor que extravasa a própria existência temporal do objeto dando-lhe um significado, que para o grupo social ao qual ele pertence, representa algo maior do que é.

É no encontro entre um determinado signo, muitas vezes herdado pela tradição, com um significado coerente para aquele que o conhece que nasce o símbolo.

Isto se torna ainda mais evidente quando lembramos que a função de um símbolo é justamente revelar uma realidade total, inacessível aos outros meios de conhecimento (...) não visível em nenhum lugar do Cosmos e não (...) acessível à experiência imediata do homem, nem ao pensamento discursivo¹⁰.

Pela simbologia o homem extravasa o seu íntimo. A criação de um código de significados parte da alteridade natural do humano e da necessidade de encontrar no social o fundamento para o indivíduo. Traduzir o ritual em *superstições pueris* derivadas de um *medo ancestral* ou de uma *estupidez primitiva* como fizeram alguns positivistas nega a consciência do homem de si mesmo e sua capacidade para explicar o cosmos¹¹. Negar a possibilidade de outra forma de compreensão limita o poder de análise do cientista social, negar outra possibilidade é o primeiro passo para a intolerância.

Muitas das tradições encontram sua permanência através da transformação do significado dos símbolos através de suas representações sociais. Ao estudar um símbolo podemos encontrar dentro de sua história permanências e transformações dentro da cosmovisão a qual ele pertence. É quase impossível não comparar tradições e mitos de civilizações distintas. Por exemplo, o Código de Hamurábi, que mostra o rei recebendo as tábuas da lei do Deus-Sol¹², assim como Moisés recebe os mandamentos do Deus bíblico. Paralelos interessantes, mas que contém o risco de uma teoria conspirativa, teor de inúmeras obras do século XX.

Por exemplo, o simbolismo lítico se apresenta dentro de inúmeras tradições, desde povos pré-colombianos aos gregos e semitas, tendo o nascimento do homem advindo das rochas e pedras. O Antigo Testamento ainda possui rastros dessas representações na criação de Adão por Deus com nada mais do que barro¹³. É certo que

muitas vezes o símbolo não só representa como também é a verdadeira significação do objeto sagrado. Um exemplo tátil é o da transubstanciação do pão e do vinho no corpo sagrado de Cristo. Ali não existe somente a representação, mas a essência do representado. A transubstanciação foi alvo da Reforma, uma transformação no significado do símbolo tão importante para a teologia quanto para o futuro da ciência¹⁴. Crer que o símbolo se constitui de uma marca restrita ao universo físico retira toda sua realidade e o trata como um pequeno recorte de um grande quadro.

Anjos Caídos

Bruxas e feitiçeras

Para que a feitiçaria possa existir parte-se de uma totalidade na integração do cosmos, uma concepção holística do mundo em que se age. Faz-se necessária uma conexão oculta entre todos os *fenômenos naturais* para que os *feiticeiros (...)* através do seu conhecimento e poder possa influenciar essas ligações a fim de produzir os resultados práticos que deseja¹⁵. Se os homens possuem consciência de tais ligações é a partir delas que a feitiçera apreende para si um maior poder, já que ela pode atuar onde a maioria deles não. Em nível operacional a feitiçaria trabalhará com: receitas mágicas (de cura ou de envenenamento), com a manipulação de objetos que representam a realidade (vodu) e sortilégios (encantamentos). A associação desses métodos entre si pode ser vista nesse relato do fim do século XVI:

Feiticeiros (de qualquer sexo) são aqueles que, com encantamentos sacrílegos, terríveis imprecações, exalações de vapores imundos, com drogas preparadas pelo Diabo, assim como por artes ilícitas, utilizando de cadáveres, cordas de enforcados, corpos misturados e preparados, introduzidos, sepultados, misturados com forragem ou beberagens, prejudicam e perdem a saúde e a vida de homens e animais¹⁶.

Quanto as suas origens a feitiçaria européia, por definição, ocorre em relação ao culto da feminilidade, e também representa uma forma da mulher romper o ciclo dominador / dominada existente no medievo, mesmo que por vias sutis.

Pode-se dizer que a feitiçaria é um fenômeno social arquetípico - oriundo de antigos sistemas agrícolas de tendência matriarcal, onde a mulher, além de responsável pelo cultivo da terra, serviu também de sacerdotisa de cultos ctônicos e lunares¹⁷.

Durante a Idade Moderna as feitiçeras serão procuradas com a finalidade de se obter resultados pela força do *sobrenatural*. Por isso sua trajetória no mundo europeu está associada ao ressurgimento urbano, meio onde encontrará espaço como ofício, assim como na Roma Imperial¹⁸.

A feitiçaria é o meio de conquista do desejo por algo que não pode ser conquistado *naturalmente*. Quanto ao seu fim a feitiçaria pode ter objetivos opostos, mas atuar por meios análogos, utilizando a rede invisível e o poder do *veneficium*¹⁹ para sua atuação. A idéia de que nem toda feiticeira praticaria o mal se torna mais tangível na resposta de Alexandre IV aos inquisidores em 1258 onde a feitiçaria somente deveria ser perseguida quando identificada a heresia²⁰.

*Em suma, a feitiçaria constitui essencialmente uma prática individual, de caráter “urbano”, local privilegiado onde os problemas humanos, os ódios, as paixões, avolumam-se e ganham densidade, reclamando a presença de um intermediário no qual depositam as suas esperanças e desejos*²¹.

Porém é na associação da feitiçaria ao mal, pela submissão ao Diabo, que a bruxaria européia construirá sua imagem. Enquanto o trabalho do feiticeiro parte de um ato concreto e mecânico, herdeiro de uma tradição e portador de um conhecimento específico e fetichista, a bruxa é intermediária e submissa aos demônios e lhe basta a capacidade inata de amaldiçoar para que ela exista.

Como arquétipos, bruxas e feiticeiras, estão presentes na sociedade européia durante toda a Idade Moderna, e seu significado social abrange muito mais que suas práticas ou crenças. O debate sobre suas origens tende a encontrar permanências da Antigüidade se infiltrando em uma sociedade cristã através da cultura popular²². A bruxa é exemplo de um fenômeno coletivo, ela se torna o símbolo da afirmação do mal dentro da sociedade medieval. Carlos Roberto Figueiredo Nogueira ao debater em seu livro a definição de bruxaria e feitiçaria traça como a construção da imagem da bruxa é parte de um processo social de identificação do caos e desordem. Ela selará a intermediação com o mal dentro de sua sociedade, o humano utilizará as ferramentas cognitivas acessíveis para explicar o que acontece a sua volta.

A bruxa não está necessariamente ligada a uma ação material, a bruxaria existe porque é natural dessa mulher a frutificação do mal e que dela ele se emane²³. No fim da Idade Média e na Moderna toda mulher é uma bruxa em potencial. Toda manifestação física e intelectual se conecta a uma idealização de fenômenos abstratos para a realidade, mas também intrinsecamente ligados à cosmogonia e justificação do mundo, e fundamentalmente ao seu equilíbrio. A bruxa explicou a doença, o degrado, a guerra e o mal inúmeras vezes, a tal ponto que somente sua morte poderia devolver ordem àquela sociedade. O arcabouço simbólico da bruxaria européia será construído a partir de três elementos: a feitiçaria, a religião pagã e o folclore²⁴.

*Quando se iniciou a caça às bruxas no final da Idade Média, as suas crenças mais importantes eram: (1) as cavalgadas noturnas, (2) o pacto com o Diabo, (3) o repúdio formal do cristianismo, (4) as reuniões secretas e noturnas, (5) a profanação da eucaristia e do crucifixo, (6) a orgia, (7) o infanticídio sacrificial e (8) o canibalismo*²⁵.

Então a partir de 1450²⁶ a figura que amedrontava o imaginário coletivo começa a se personificar intensamente na caça de mulheres que serão condenadas a morrer nas fogueiras. A imagem do Sabbat constrói-se nos rituais de cortejo ao demônio com danças, orgias em noites de sábado, e ao ter uma neófita presente trabalhos para o ritual de iniciação seriam realizados²⁷.

A bruxaria européia será de inerente associação à figura do diabólico, para seu *entendimento é necessário ter em mente que esta envolve, a priori, um pacto demoníaco (...) trocando a boa ortodoxia pela adoração do Mal, incidindo na abominação das abominações, o nefando crime de apostasia*²⁸. O grande diferencial entre a Alta magia operatória e a Baixa magia, onde a bruxaria é enquadrada, seria a submissão do operador, enquanto a primeira se punha na posição de controle das forças a segunda seria vista como vassalos do grande suserano o Diabo.

*É a noção de que a bruxa recebe os seus poderes de um pacto deliberado com o Diabo que a distingue das outras atividades mágicas. Em troca de seu juramento de fidelidade, ela recebe os meios de executar sua vingança sobrenatural sobre os seus inimigos (ou seja, toda a cristandade)*²⁹.

Se encontrarmos na construção desse arquétipo da bruxa elementos para o frenesi que assola a Europa Moderna nessa jornada misógina que foi a perseguição às bruxas e feiticeiras é na mudança de postura subsequente que alguns autores defenderão o seu fim.

À medida que a Filosofia Natural se desenvolve a bruxaria perde seu caráter realístico para assumir uma forma caricaturada do que ela havia sido. A realidade do poder da bruxa, de suas viagens preparadas por unguentos, de sua capacidade de amaldiçoar mudam de esfera dentro do imaginário europeu. A associação das "mudanças intelectuais, pragmáticas e sociais" permitiram que "uma diferente visão de mundo" fosse desenvolvida e a bruxaria diabólica e seus mecanismos de perseguição fossem gradativamente abandonados³⁰.

*No contexto renascentista, magia e ciência haviam avançado juntas; uma visão de mundo mística impulsionou a formulação de modelos teóricos sobre o mundo, que seriam retrospectivamente vistos, a partir do século XVII racionalista, como puramente científicos*³¹. A existência da bruxa não condizia com a nova cosmovisão corrente, mulheres que voam e fazem sexo com demônios não podem pertencer à ordem empírica de um mundo racional.

Um dos expoentes dessa revolução mecanicista é René Descartes que *rejeitou a tradição da filosofia medieval e defendeu a existência de leis universais, observáveis, mecânicas e descritíveis da natureza*³². Essa nova concepção de mundo surge inflando a nova maneira de explicá-lo e de se fazer ciência. *Tanto religião como ciência, é bom lembrar, buscam impor uma ordem ao mundo*³³.

Mas não só o advento da Filosofia Natural explica o fim da perseguição às bruxas. Homens como Friedrich Spee e Johann Weyer, que criam na existência de demônios e na efetividade dos sortilégios, se punham contra o método dos inquisidores, mesmo que eles fossem exceções em seu tempo. Os argumentos principais de Friedrich Spee em sua obra eram que a bruxaria era: 1) *um delito puramente espiritual e não podia ser nem compreendido, nem julgado pelo Estado*; 2) *a Igreja não devia castigar, mas sim curar, conciliar e ensinar e 3) após a denúncia, era impossível aos denunciados provarem sua inocência*³⁴. Para Spee a crítica não assume uma postura teológica, já que dessa forma ele mesmo poderia ser acusado de heresia, mas quanto ao foro³⁵ onde o processo deveria ser julgado. Weyer seguirá o mesmo viés mantendo sua crítica direcionada aos tribunais e não as bruxas em si. Ele não negará a existência da feitiçaria, do sortilégio ou do *poder natural de matar ou molestar por olhares ou emanações*³⁶, mas os excessos e abusos dos inquisidores nos processos.

Aos poucos essa mudança de mentalidade que solicita clemência por parte dos juízes e provas empíricas dos crimes faz ruir a estrutura da caça às bruxas. O crime de bruxaria

*(...) ficou reduzido à análise do fato mais problemático que era atribuído aos bruxos e bruxas: ou seja, os vôos noturnos e as transformações em animais, destinados a assistir ao Sabbat. E, uma vez que se comprovava que tais vôos e transformações eram irrealis, se chegava à conclusão de que todo o resto também teria de sê-lo, por força das circunstâncias. O pensamento “racional” contentava-se com rejeitar a primeira incógnita, dando por solucionada toda uma problemática milenar*³⁷.

Após a desconstrução da imagem da bruxa (restringindo-a ao mundo imaginário) temos o seu resgate no século XIX. A idéia da bruxaria como um culto que persevera clandestinamente desde a Antigüidade é lançada por Fraz-Josef Mone em 1839, ela seria fruto das permanências dos cultos a Dionísio e Hécate³⁸. Michelet aproveita este argumento e tentando lhe dar algum teor histórico³⁹ afirma que *a bruxaria originou-se nos níveis sociais inferiores (...) e era uma manifestação primitiva do espírito democrático*, mas sua obra é acometida por anacronismos e imprecisões sociais⁴⁰.

A tentativa de um resgate de uma possível tradição herdada da Antigüidade influenciou antropólogos e incentivou um novo interesse pela bruxaria. Ainda em 1830 Sir Walter Scott publicou suas cartas *que tiveram grande efeito no ressurgimento do interesse pela bruxaria*⁴¹. Gerald Gardner é considerado o fundador do neopaganismo, e hoje inúmeras religiões, sociedades e ordens são fundadas tentando resgatar a essência da bruxaria.

Carlos Roberto Figueiredo Nogueira distingue cinco correntes fundamentais de compreensão da bruxaria européia do século XVI e XVII que podem relacionar-se entre si existentes hoje. São elas:

1. *Virtualmente ninguém acreditava na bruxaria, que foi uma abominável fraude cometida pelos inquisidores e teólogos a seu serviço, que provocaram o pânico para aumentar o seu poder e riqueza;*
2. *As crenças e práticas bruxescas, como descritas nos registros dos tribunais, existiam e o culto ao Diabo era uma realidade;*
3. *Encantamentos e rituais são práticas não só reais, mas sobrenaturais, testemunhos dos poderes de bruxos e bruxas;*
4. *Um culto mágico explícito existiu, virtualmente intacto desde os tempos imemoriais;*
5. *Muita gente (inclusive juízes e teólogos), iludida por uma atmosfera supersticiosa, acreditava no que pessoas perturbadas mentalmente diziam de si mesmas* ⁴².

A bruxaria tem sido tema de inúmeras pesquisas e trabalhos. Procuramos tratar da definição de bruxaria e sua relação com a feitiçaria e a representação dessas mulheres dentro da sociedade ocidental dos tempos Modernos. Por fim apontar as principais correntes de interpretação desse fenômeno social que incorpora o saber holístico serve-nos para uma reflexão acerca o saber que construímos como sociedade.

Magos e Alquimistas

Com a queda do Império Romano as iluminuras e os pergaminhos ligados ao saber clássico brilharam somente nas estantes dos Monastérios. O Ocidente se comparado ao Oriente passou por um período de letargia cultural, a Idade Média se distancia dos saberes greco-romanos até sua absorção latente a partir do século XII⁴³. Nesse ínterim é a Igreja que mantém o *continuum* do conhecimento, principalmente no ambiente monástico onde as Escrituras Sagradas serão debatidas. Mas também era lá onde homens podiam ser instruídos acerca das *ciências da métrica, da astronomia e do cômputo eclesiástico*⁴⁴.

Conquanto o saber clássico fora de certa forma obscurecido no Ocidente durante a Alta Idade Média ele será trazido de volta através do contato com os pensadores muçulmanos, *o corpo maior do saber antigo chegará à Europa através da civilização árabe*⁴⁵. O contato com viajantes e uma inquietação intelectual crescente se pintam na rápida absorção dos textos orientais. As cruzadas também acompanham esse movimento e são fundamentais para a construção das conexões para esse contato.

É notório que viver na Idade Média era estar sob a égide da Igreja e dela depender em todos os aspectos cotidianos. A alquimia chega a Europa em meio a esse contexto e em todo período Moderno irá assumir uma característica peculiar nesse ambiente cristão. O trabalho do alquimista e a história da crucificação serão aproximados, a busca pela *Lapis Philosophorum* finalmente chegara a Europa.

Alguns trabalhos ousaram tratar da composição das substâncias na Idade Média, mas a primeira obra de teor alquímico em solo europeu é traduzida por Robert de Chester. Por coincidência a obra traduzida também teria sido a primeira obra árabe

sobre alquimia escrita por Khalid ibn Yazid⁴⁶. A alquimia é assimilada com certa velocidade no universo europeu, praticamente toda a obra alquímica árabe já terá sido traduzida por compiladores até o fim do século XII⁴⁷.

No campo da filosofia *desde meados do século XII são traduzidas obras de Aristóteles, Alfarabi, Avicena, Algazali e Gabirol*⁴⁸ em uma crescente influência greco-árabe sobre os pensadores europeus. Mas as correntes filosóficas medievais não tendem a dar muito espaço para o estudo da natureza, o caráter lógico-discursivo da escolástica distanciava a análise que a alquimia se propunha a ter⁴⁹. Até a obra de Roger Bacon os tradutores agiam em sua maioria como compiladores não tendo envolvimento com a parte operatória da Grande Arte.

Roger Bacon nasceu em 1214 em Somerset, Inglaterra. Como a maioria dos grandes pensadores de seu tempo recebeu educação universitária, e também foi professor de Física e Metafísica aristotélicas na Universidade de Paris⁵⁰. Bacon passa a se interessar pelas ciências experimentais aproximando-se do método e das ciências da natureza. Lembremos que as ciências experimentais a que Bacon se refere se distanciam do que concebemos como uma ciência experimental hoje.

*Seu interesse maior, portanto, havia mudado das grandes digressões teóricas dos escolásticos para os conhecimentos práticos dos “experimentadores”, entre os quais estariam incluídos apotecários, alquimistas, engenheiros e astrólogos*⁵¹.

Roger Bacon queixa-se constantemente da péssima condição financeira e falta de tempo para a execução de seu trabalho, limitando suas descobertas, o que contraria suas biografias posteriores que lhe atribuem inúmeros feitos. O saber alquímico de Bacon chega até nós principalmente através de uma compilação de *três obras de síntese* destinadas a Clemente IV, papa que manteve uma relação discreta com Bacon, mas fundamental para a organização de sua pesquisa⁵².

Na *Opus majus* Bacon mantém uma discussão teórica sobre o desinteresse pela ciência por seus contemporâneos, é na segunda e na terceira parte, *Opus minus e Opus tertium*, que ele tratará de sua concepção de ciência. Como ciência era a definição para o *conhecimento em geral* Roger Bacon *dividiu-a em gramática, matemática, óptica, ciência experimental e moral ou ética*⁵³. Mesmo com o avanço no campo da experimentação Bacon ainda era *um pensador (ainda que não sistemático) e sua contribuição para os detalhes do conhecimento científico são minguados*⁵⁴.

A dissociação entre ciência e magia nesse período ainda é obscura. Com avanços em diferentes ritmos essa separação esperará alguns séculos para ser em realidade efetivada. A esfera do celeste gradualmente se separará da terrestre em um desmembramento da união holística que as sobrepunha.

Todo saber alquímico só pode ser concebido através de uma analogia constante entre o *modus operandis* e a elevação espiritual do próprio agente. A busca pelo elixir sagrado que é capaz de curar todos os males e de transformar qualquer metal em ouro

deve partilhar de um processo onde todo o saber é utilizado. Para tanto a alquimia não se resume ao conhecimento das substâncias ou a sua manipulação.

O alquimista ocidental conclui a última etapa do antiqüíssimo programa, iniciado pelo homo faber, desde o momento em que se propõe transformar uma Natureza que considerava, sob diversos prismas, como sagrada ou suscetível de se converter numa hierofania. O conceito da transmutação alquímica é o fabuloso coroamento da fé na possibilidade de modificar a Natureza por meio do trabalho humano (trabalho que, convém não nos esquecermos, encerrava sempre uma significação litúrgica)⁵⁵.

A reinvenção da natureza e seu remodelamento aproximam as similitudes entre Criador e criados. A sublimação da perfeição em todas as coisas seria um processo natural que dependia principalmente do tempo. Todo homem possui dentro de si o ouro espiritual, discurso condizente com o *zeitgeist* europeu onde o indivíduo começa a tomar formas. Correntes filosóficas como o neoplatonismo e o hermetismo corroboram a prática alquímica. Esse sincretismo será de uma característica ímpar, já que a *certeza de que a alquimia é capaz de colaborar para a obra da Natureza foi acrescida de uma significação cristológica*⁵⁶.

Marsílio de Ficino foi um mago neoplatonista e adepto dos conhecimentos de Hermes Trimegistus, praticou a magia órfica e justificou suas práticas como magia natural além de ter sido um clérigo⁵⁷. Suas traduções de Platão e Plotino serão fundamentais para o desenvolvimento do hermetismo⁵⁸. O fato de Marsílio pertencer à Igreja é uma das características da dispersão do saber católico, mesmo que a Igreja procurasse deter outros feixes cosmológicos o fato de ser ela a portadora da tradição intelectual traz para o seu seio a possibilidade da heresia. Esse crescente interesse de clérigos pelo conhecimento oculto se manifestou principalmente entre as ordens mendicantes, já que percorriam vários caminhos em seu trabalho de envagelização⁵⁹.

Agora a ciência e a magia competiam pela ordem do mundo que pertencia à Igreja antes disso. Para homens como John Dee *reviver o hermetismo marcava o início de uma era científica, pois levava o espírito humano a conquistar as forças da natureza*⁶⁰. Romper com o monopólio do saber foi fundamental para o desenvolvimento de um pensamento mágico-vitalício. O homem possui em si a capacidade transmutadora, o macrocosmo se reflete em seu corpo, sua relação com as estrelas determina o tempo de seu trabalho, isso associado ao intelecto centraliza o homem entre o *sagrado* e o *profano*. O período Renascentista é permeado por essas analogias.

*A Igreja medieval havia banido a magia, tornada abominável (e foi ela própria abominada pela Reforma, quanto à sua “magia sacramental”). Mas a magia renascentista, erudita, que condenava a magia ignorante do passado, foi com frequência parte da filosofia da época*⁶¹.

A associação iconográfica entre alquimia e arte durante a Renascença é constante, quadros e gravuras continham verdadeiras chaves da *Grande Obra*⁶². A simbologia alquímica européia é riquíssima, principalmente quanto aos elementos de suas operações, estando muito mais vinculada ao plano técnico quando interpretadas pelo pesquisador. O significado iniciático e o verdadeiro ofício do alquimista estão perdidos entre tratados escritos que não contém em si a significação da tradição oral.

A tradição hermética e a alquímica mantém estreitos laços não só com a arte, mas também com a medicina. O famoso Teofrastus Bombast von Honhenheim ou Paracelso foi um dos expoentes nessa arte. As teorias de Paracelso são de grande importância para um debate epistemológico ocidental durante o Renascimento. Paracelso teria estudado medicina na Basiléia para onde teria se dirigido aos dezessete anos e anos mais tarde retornaria como professor. Teria sido iniciado por Tritemius, Hobannes Heindenberg, mestre que o introduz nas artes da cabala, alquimia e astrologia. Aos trinta supostamente posa para um retrato pintado por Tintoretto e mais tarde para Hirschvogel⁶³. Sua obra transcende um novo sistema medicinal, ele proporá uma combinação entre a medicina, astrologia e alquimia⁶⁴. *Suas implicações trinitárias (...) criam (...) um verdadeiro mundo guiado por relações químicas, dentro do universo vitalista e mágico do Renascimento*⁶⁵.

Paracelso representa a necessidade latente por uma reforma espiritual, suas teorias e métodos acompanham um sentimento comum durante esse período. Muitos esperavam *uma reforma geral e radical de todas as instituições religiosas, sociais e culturais*, pois a Igreja já não respondia a expectativa mística desses homens⁶⁶. É a necessidade e busca pelo saber terreno que motivam muitas das buscas espirituais e conceituais desses homens, o europeu procurou afirmar o seu lugar no mundo superando a instituição católica em alguns aspectos.

O debate entre as escolas filosóficas neoplatônicas, pitagóricas, paracelsianas e aristotélicas é fluente, mas enquanto isso os *mecanicistas (...) juntavam suas forças para dar (...) um golpe mortal* nos outros modos de explicação do Universo⁶⁷. Nem a Igreja ou as filosofias conseguiram sustentar seu *mundo fechado onde ações e relações entre o céu e a terra pareciam possíveis*⁶⁸.

Muitos dos pensadores que argumentam a favor da Filosofia Natural ainda estão repletos dos conceitos mágicos. Os numerosos escritos alquímicos de Newton nunca foram publicados, mas sua dedicação à alquimia nunca permitiu que ele desvendasse os mistérios do microuniverso corpuscular como fez com a dinâmica e o movimento. Mas *é significativo que o fundador da mecânica moderna não tenha rejeitado (...) o princípio da transmutação*, para Newton nunca houve a separação que conhecemos entre o saber holístico e o saber natural⁶⁹. Os adventos do experimentalismo e do método científico irão aos poucos retirar da alquimia seu caráter mágico, restringindo-a a técnica laboratorial.

Aos poucos o mundo passou a ser regido pelas leis da matéria perdendo a rede de hierofanias que sustentavam a visão mágico-vitalícia. O mecanicismo substituiu o

caráter sagrado da magia, mas se apropria de suas práticas para alcançar suas conclusões. A alquimia se desestrutura dessa forma. Com o advento do pensamento mecanicista homens como Boyle dão ênfase em suas pesquisas aos dados laboratoriais, e não a elevação do próprio agente ou ao “segredo” da transubstanciação⁷⁰.

Richard Westfall conclui que a *ciência moderna é o resultado do casamento da tradição hermética com a filosofia mecânica*, mas devemos lembrar de como ambas correntes filosóficas competem por seus modelos cosmológicos⁷¹. É no rompimento com a esfera do *sagrado* e com a necessidade imediata do conhecimento pragmático e quantitativo que o mecanicismo se expande. A partir do século XVIII existe uma clara oposição entre a *razão científica* e o *ocultismo* relegando esse saber a uma tradição mítica e inferior de povos atrasados⁷².

*A cena do experimento num laboratório deixa de ser a síntese do cosmo para se transformar no possante instrumental de análise das partes da grande máquina em que o universo estava sendo transformado*⁷³.

Considerações Finais

Não podemos afirmar que existe um rompimento entre Magia e Ciência, mas uma ramificação de suas interpretações acerca o mundo que pretendem explicar. É na prática que a ciência empírica irá beber das ciências mágicas, em uma associação entre o conhecimento e o método das ciências holísticas (alquimia, astrologia, herbologia, etc) com uma nova forma de pensar.

Irmãs, ambas as formas de se fazer ciência romperão laços somente no século das luzes quando a Filosofia Natural dará notas do método científico que conhecemos hoje. Separadas ambas as correntes seguirão seu curso natural chegando à atualidade, cada qual com as proporções cabíveis ao mundo que nos cerca.

Dentro de tal embate a Igreja, que já perdera sua soberania, deve lidar com a dualidade de tais pensamentos, que embora não estejam em seu seio, fazem-se submersos dos ideais cristãos tão intrínsecos na sociedade europeia, Medieval ou Moderna, e “competem” por suas afirmações cosmológicas a sua forma. Os perigos da heresia são maiores quando as cosmologias concorrentes podem apresentar-lhe argumentos que ameacem a doutrina da Igreja. Sejam os magos com seus poderes ou os cientistas com provas empíricas, ambos ameaçam a civilização católica, já frágil após os ataques doutrinários de Lutero e Calvino.

A complexidade da teia de significados que constroem a cosmologia de uma sociedade é impossível de ser analisada em sua totalidade. Os pesquisadores devem restringir o campo de análise de acordo com as fontes disponíveis e o objeto de estudo.

O sagrado na era digital ainda se manifesta, o que muda são as representações utilizadas por nós para interpretarmos as hierofanias que se apresentam. O fim da Idade

Moderna é marcado por uma nova concepção que revoluciona invadindo a esfera do sagrado.

Notas

¹ ELIADE, M. “O Espaço Sagrado e a Sacralização do Mundo”. In: *O sagrado e o profano. A essência das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

² *O que caracteriza as sociedades tradicionais é a oposição que elas subentendem entre o seu território habitado e o espaço desconhecido e indeterminado que o cerca: o primeiro é o ‘mundo’, mais precisamente, ‘o nosso mundo’, o Cosmos; o restante já não é um Cosmos, mas uma espécie de ‘outro mundo’, um espaço estrangeiro, caótico, povoado de espectros, demônios, ‘estranhos’ (equiparados, aliás, aos demônios e às almas dos mortos)*. ELIADE, M. *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. 32.

³ ELIADE, M. *Op. Cit.*, p. 26.

⁴ Idem, *Ibidem*, p. 30.

⁵ Idem, *Ibidem*, p. 30.

⁶ WOORTMANN, Klaas. *Religião e Ciência no Renascimento*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997, p. 108.

⁷ COOPER, J. C. *An Illustrated Encyclopaedia Of Traditional Symbols*. London: Thames and Hudson LTD, 1984, p. 50.

⁸ *Two serpents or dragons biting each other's tails suggest that, although in seeming opposition, forces and things in the realm of dualitu actually spring from the same source and principle*. COOPER, J. C. *Op. Cit.*, p. 148.

⁹ NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *Bruxaria e História: as práticas mágicas no Ocidente cristão*. Bauru: EDUSC, 2004, p. 62.

¹⁰ ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos. Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes. 1996. p. 177.

¹¹ Idem, *Ibidem*, p. 176.

¹² AQUINO, Rubim Santos Leão. *História das Sociedades. Das comunidades primitivas às*

sociedades medievais. Rio de Janeiro: Editora ABDR, p. 113.

¹³ ELIADE, Mircea. *Ferreiros e Alquimistas*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1979, p.33.

¹⁴ WOORTMANN, KLASS. *Op. Cit.*, p. 87.

¹⁵ RUSSEL, Jeffrey Burton. *História da Feitiçaria. Feiticeiros, hereges e pagãos*. Rio de Janeiro: Campus, 1993, p. 3.

¹⁶ GODELMANN, J. G. “De magis, veneficis et lamiss recte cognosciendis et puniendis.” *In*: LEA, H. C. *Materials...*, p. 766-767. *Apud*: NOGUEIRA, C. R. Figueiredo. *Op. Cit.*, p. 47.

¹⁷ CHILDE, V. Gordon. “What happened in history?” Harmondsworth: 1950, p. 64-66. *Apud*: NOGUEIRA, C. R. *Op. Cit.*, p. 48.

¹⁸ Ver Nogueira, C. *Bruxaria e História: as práticas mágicas no Ocidente cristão*. Bauru: EDUSC, 2004. . O autor desenvolve a idéia da ligação da prática da feitiçaria aos centros urbanos enquanto que a bruxaria surgiria em meios mais carentes de informação como o rural.

¹⁹ *Termo latino oriundo do hebraico que define tanto o envenenamento quanto o feitiço*. NOGUEIRA, C. R. *Op. Cit.*, p. 42.

²⁰ NOGUEIRA, C. R. *Op. Cit.*, p. 45.

²¹ NOGUEIRA, C. R. *Op. Cit.*, p. 50.

²² Ver Russel, *História da Feitiçaria*.

²³ NOGUEIRA, *Bruxaria e História*.

²⁴ RUSSEL, J. B. *Op. Cit.*, p. 43.

²⁵ *Idem*, *Ibidem*, p. 43.

²⁶ Russel defende a caça as bruxas como uma manifestação essencialmente Moderna, ao contrário da idéia de sua ligação com o "obscurantismo" de uma Idade das Trevas este seria um fenômeno que advém paralelo ao Renascimento. RUSSEL, J. B. “A caça as bruxas na Europa continental” *In: História da Feitiçaria*. Rio de Janeiro: Campus, p. 57.

²⁷ RUSSEL, J. B. *Op. Cit.*, p. 25.

²⁸ NOGUEIRA, C. R. *Op. Cit.*, p. 56.

²⁹ NOGUEIRA, C. R. *Op. Cit.*, p. 62.

³⁰ RUSSEL, J. B. *Op. Cit.*, p. 109.

³¹ WOORTMANN, Klaas. *Op. Cit.*, p. 77.

-
- ³² RUSSEL, J. B. *Op. Cit.*, p. 110.
- ³³ WORTMANN, Klaas. *Op. Cit.*, p. 77.
- ³⁴ OESTERLE. “*Friedrich Spee e sua crítica a bruxaria*”. Disponível em: http://www.ppg.uem.br/Docs/ctf/Humanas/2004_1/17_050_04_Pauline%20Oesterle_Friedrich%20Spee%20e%20asua%20critica.pdf. Acesso em 30/10/2006.
- ³⁵ Para maior compreensão sobre a distribuição de poderes e os foros durante o Medievo ver HESPAÑA, António Manuel. *As vésperas do Leviathan. Instituições e Poder Político. Portugal – séc. XVII*, Lisboa: Livraria Almedina, 1987.
- ³⁶ NOGUEIRA, C. R. *Op. Cit.*, p. 115.
- ³⁷ Idem, *Ibidem*, p. 74.
- ³⁸ RUSSEL, J. B. *Op. Cit.*, p. 116.
- ³⁹ NOGUEIRA, C. R. *Op. Cit.*, p. 72.
- ⁴⁰ RUSSEL, J. B. *Op. Cit.*, p. 116.
- ⁴¹ Idem, *Ibidem*, p. 116.
- ⁴² NOGUEIRA, C. R. *Op. Cit.*, p. 75.
- ⁴³ ALFONSO-GOLDFARB, Ana Maria. *Da Alquimia à Química*. Landy, São Paulo, 2001, p. 103.
- ⁴⁴ GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 215.
- ⁴⁵ ALFONSO-GOLDFARB, Ana Maria. *Op. Cit.*, p. 106.
- ⁴⁶ Idem, *Ibidem*, p. 107.
- ⁴⁷ Idem, *Ibidem*, p. 108.
- ⁴⁸ GILSON, Etienne. *Op. Cit.*, p. 465.
- ⁴⁹ ALFONSO-GOLDFARB, Ana Maria. *Op. Cit.*, p.109.
- ⁵⁰ Idem, *Ibidem*, p. 111.
- ⁵¹ Idem, *Ibidem*, p. 113.
- ⁵² O papa falece antes que pudesse efetivamente ajudar Bacon. ALFONSO-GOLDFARB, Ana Maria. *Op. Cit.*, p. 114.
- ⁵³ ALFONSO-GOLDFARB, Ana Maria. *Op. Cit.*, p. 116.
- ⁵⁴ EASTON, S. C. *Roger Bacon and his Search for a Universal Science*. Oxford: Blackwell,

-
- 1952, p. 168. *Apud*: ALFONSO-GOLDFARB, Ana Maria. *Op. Cit.*, p. 116.
- ⁵⁵ ELIADE, Mircea. *Ferreiros e Alquimistas*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1979, p. 133.
- ⁵⁶ Idem, *Ibidem*, p. 133.
- ⁵⁷ WORTMANN, Klaas. *Op. Cit.*, p. 109.
- ⁵⁸ ACEVES, Octavio. *Op. Cit.*, p. 24.
- ⁵⁹ ALFONSO-GOLDFARB, Ana Maria. *Op. Cit.*, p. 134.
- ⁶⁰ WORTMANN, Klass. *Op. Cit.*, p. 109.
- ⁶¹ Idem, *Ibidem*, p. 110.
- ⁶² ALFONSO-GOLDFARB, Ana Maria. *Op. Cit.*, p. 141.
- ⁶³ ACEVES, Octavio. “Paracelso”. *In: Sete Vidas Esotéricas: de Paracelso a Rasputin*. Rio de Janeiro: Record, 1997, p. 13-34.
- ⁶⁴ ALFONSO-GOLDFARB, Ana Maria. *Op. Cit.*, p. 146.
- ⁶⁵ Idem, *Ibidem*, p. 147.
- ⁶⁶ ELIADE, Mircea. *Op. Cit.*, p. 134.
- ⁶⁷ ALFONSO-GOLDFARB, Ana Maria. *Op. Cit.*, p. 148.
- ⁶⁸ Idem, *Ibidem*, p. 148.
- ⁶⁹ ELIADE, Mircea. *Op. Cit.*, p. 136.
- ⁷⁰ ALFONSO-GOLDFARB, Ana Maria. “Robert Boyle e a Introdução do Universo Mecanicista na Química” *In: Da Alquimia à Química*. Landy, São Paulo, 2001.
- ⁷¹ WESTFALL, Richard S. *Fore in Newton’s physics. The Science of Dynamics in the Seventeenth Century*. Londres: Dobbs, 1971, p. 211. *Apud*: ELIADE, Mircea. *Op. Cit.*, p. 137.
- ⁷² WORTMANN, Klass. *Op. Cit.*, p. 111.
- ⁷³ ALFONSO-GOLDFARB, Ana Maria. *Op. Cit.*, p. 168.

Referências

ACEVES, Octavio. *Sete vidas esotéricas. De Paracelso a Rasputin: perfis biográficos de personagens fundamentais da história da espiritualidade*. Rio de Janeiro: Record. 1997.

-
- ALFONSO-GOLDFARB. *Da Alquimia à Química*. São Paulo: Landy. 2001.
- AQUINO, Rubim Santos Leão. *História das Sociedades: das comunidades primitivas às sociedades medievais*. Rio de Janeiro: Editora ABDR; sd.
- BUBER, Martin. *Imagens do Bem e do Mal*. Petrópolis, RJ: Vozes. 1992.
- COOPER, J. C. *An Illustrated Encyclopaedia Of Traditional Symbols*. London: Thames and hudson LTD. 1984.
- DURKHEIM, Émile. *As Regras do Método Sociológico*. Rio de Janeiro: Martin Claret. 2003.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: A essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes. 1996.
- ELIADE, Mircea. *O mito do eterno retorno*. Lisboa: Edições 70. 1969.
- ELIADE, Mircea. *Ferreiros e Alquimistas*. Rio de Janeiro: ZAHAR Editores. 1979.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos: Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes. 1996.
- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da Modernidade*. São Paulo: Editora da universidade Estadual Paulista. 1991.
- GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes. 1995.
- HESPANHA, António Manuel. *As vésperas do Leviathan: Instituições e Poder Político. Portugal – séc. XVII*. Livraria Almedina: Lisboa 1987.
- KRAMER, Heinrick & SPRENGER, Jacobus. *Manual de Caça às Bruxas*. São Paulo: Grupo de Comunicação Três LTDA; s d.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *Bruxaria e História: as práticas mágicas no Ocidente cristão*. Bauru, SP: EDUSC. 2004.
- RUSSEL, Jeffrey Burton. *História da Feitiçaria: feiticeiros, hereges e pagãos*. Rio de Janeiro: Campus. 1993.
- SEVCENKO, Nicolau. *O Renascimento*. São Paulo: Atual Editora. 1994.

WOORTMANN, Klaas. *Religião e Ciência no Renascimento*. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 1997.

Site

OESTERLE. “*Friedrich Spee e sua crítica a bruxaria*”. Disponível em: http://www.ppg.uem.br/Docs/ctf/Humanas/2004_1/17_050_04_Pauline%20Oesterle_Friedrich%20Spee%20e%20asua%20critica.pdf . Acesso em 30/10/2006.

Resumo

Esse trabalho irá tratar do saber holístico onde a esfera do sagrado e do profano se sobrepõem de tal maneira que transformam o modo de interpretação da realidade. O recorte é feito no período moderno e os personagens analisados são a bruxa, a feiticeira e o alquimista. As representações simbólicas desses personagens são fundamentais para a compreensão do universo religioso ocidental.

Palavras-chave: Representações sociais, bruxaria, alquimia.