

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

**FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL**

MARIA RITA GUERCIO



**Alquimia e Magia: uma linha do tempo passando por
De Occulta Philosophia de Cornelius Agrippa ao *O
Alquimista* de Paulo Coelho
(VERSÃO CORRIGIDA)**

SÃO PAULO

2023

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Anuência do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Maria Rita Guercio _____

Data da defesa: 10 / 10 / 2023

Nome do Prof. (a) orientador (a): Prof. Dr. Gildo Magalhães dos Santos Filho_

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 06 / 12 / 2023



(Assinatura do (a) orientador (a))

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

**Alquimia e Magia: uma linha do tempo passando por
De Occulta Philosophia de Cornelius Agrippa ao *O
Alquimista* de Paulo Coelho
(VERSÃO CORRIGIDA)**

Maria Rita Guercio

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo como parte das exigências para a obtenção do título de Doutora em História.

Orientador: Prof. Dr. Gildo Magalhães dos Santos Filho

São Paulo

2023

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meioconvencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

G924a Guercio, Maria Rita
Alquimia e Magia: uma linha do tempo passando por De Occulta Philosophia de Cornelius Agrippa ao O Alquimista de Paulo Coelho / Maria Rita Guercio; orientador Gildo Magalhães dos Santos Filho - São Paulo, 2023.
206 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de História. Área de concentração: História Social.

1. História da Ciência. 2. Alquimia. 3. Magia . 4. Renascimento. 5. Ocultismo. I. Santos Filho, Gildo Magalhães dos , orient. II. Título.

Nome: GUERCIO, Maria Rita

Título: Alquimia e Magia: uma linha do tempo passando por *De Occulta Philosophia* de Cornelius Agrippa ao *O Alquimista* de Paulo Coelho

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo como parte das exigências para a obtenção do título de Doutora em História.

Aprovado em: ___/___/___

Banca Examinadora

Orientador: Prof. Dr. Gildo Magalhães dos Santos Filho

Instituição: FFLCH/ USP

Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Agradecimentos

Agradeço antes de tudo a Deus, fonte de toda Sabedoria, Verdade e Justiça.

Agradeço ao Professor Dr. Gildo Magalhães, por ter me aceito como orientanda e por ter sido sempre atencioso e presente nas orientações.

Agradeço aos meus pais, Vincenzo Guercio e Anna Maria Fortunato Guercio, a quem devo tudo nesta vida terrena e sou eternamente grata.

Agradeço ao meu marido Roberto e ao meu filho Rafael, cujas presenças constantes em minha vida me fazem tão feliz.

Aos meus irmãos, Antonietta, Luigi e Enza, que me ensinaram o valor dos estudos.

Aos professores Dr. Francisco Queiroz e Dr. Wellington Zangari, pela participação na minha Banca de Qualificação, pelo incentivo e pelas valiosas orientações.

Agradeço aos funcionários do *Science History Institute* da Filadélfia (EUA), principalmente Ashley Augustyniak, que foi sempre muito gentil e solicita comigo e ao Dr. Ronald Brasshear, a quem agradeço a bolsa de estudo concedida.

Agradeço a todos os funcionários da Universidade de São Paulo, principalmente os que se encontram na Biblioteca da FFLCH – Florestan Fernandes, e os que trabalham na Secretaria de Pós-Graduação da FFLCH e da História.

Gostaria de agradecer a todos os amigos e orientandos do Professor Dr. Gildo Magalhães, pertencentes ao grupo do GEPTEC - USP, pelas constantes críticas e incentivos.

E a todos aqueles que de alguma forma me ajudaram a escrever essa tese, tanto amigos quanto familiares, meu muito obrigada...

**“A MAGIA É A CIÊNCIA TRADICIONAL DOS SEGREDOS DA NATUREZA QUE A NÓS FOI
TRANSMITIDA PELOS MAGOS”**

Éliphas Lévi

“A VERDADE É MAIS EXTRAORDINÁRIA DO QUE A FICÇÃO”

Conde de Saint Germain

GUERCIO, Maria Rita. **Alquimia e Magia: uma linha do tempo passando por *De Occulta Philosophia* de Cornelius Agrippa ao *O Alquimista* de Paulo Coelho** (Tese de Doutorado). São Paulo: Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2023.

RESUMO

ALQUIMIA E MAGIA: UMA LINHA DO TEMPO PASSANDO POR *DE OCCULTA PHILOSOPHIA* DE CORNELIUS AGRIPPA AO *O ALQUIMISTA* DE PAULO COELHO

A alquimia foi designada na história da ciência como antecessora da química e seu legado foi sendo gradativamente assimilado pelas ciências ocultas. Analisar a obra *O Alquimista* do autor brasileiro Paulo Coelho e *De Occulta Philosophia* Cornelius Agrippa, nos oferece uma nova abordagem do estudo da alquimia para o mundo contemporâneo, possibilitando compreender melhor este conhecimento tradicional e complexo, que se desenvolve desde os primórdios da humanidade e que teve seu ápice durante o Renascimento. O diálogo entre as duas obras nos oferece também uma reflexão sobre o papel da magia e da filosofia natural para o desenvolvimento da ciência experimental. Sob a ótica de Cornelius Agrippa podemos analisar a relevância da magia e, de acordo com os parâmetros *d'O Alquimista*, podemos estudar os paradigmas sobre os quais a magia e a alquimia se assentam na atualidade, sob uma perspectiva histórica. Para a melhor compreensão da alquimia na atualidade, foi necessário também incorrer aos estudos de Carl Jung sobre a alquimia, uma vez que, sob a perspectiva psicológica, o *opus alquímico* significa o aprimoramento do *Self*. Sob essa perspectiva, podemos compreender que a alquimia é um conhecimento com o qual a ciência pode ainda incorrer como tema de estudo, motivo pelo qual a historiografia da ciência atualmente tem dado grande relevância para o estudo da alquimia.

Palavras-chave: Alquimia; Magia; Ciência; Renascimento; Ocultismo.

GUERCIO, Maria Rita. Alchemy and Magic: a timeline going from *De Occulta Philosophia* by Cornelius Agrippa to *The Alchemist* by Paulo Coelho (Doctoral Thesis). São Paulo: Faculty of Philosophy Letters and Human Sciences, University of São Paulo, 2023.

ABSTRACT

ALCHEMY AND MAGIC: A TIMELINE GOING FROM *DE OCCULTA PHILOSOPHIA* BY CORNELIUS AGRIPPA TO *THE ALCHEMIST* BY PAULO COELHO

Alchemy was designated in the history of science as the predecessor of chemistry and its legacy was gradually being assimilated by the occult sciences. Analyzing the book *The Alchemist* by the Brazilian author Paulo Coelho and *De Occulta Philosophia* by Cornelius Agrippa, offers us a new approach to the study of alchemy for the contemporary world, making it possible to better understand this traditional and complex knowledge, which has been developed since the dawn of humanity and which had its peak during the Renaissance. The dialogue between the two books also offers us a reflection on the role of magic and natural philosophy for the development of experimental science. From the perspective of Cornelius Agrippa, we can analyze the relevance of magic and, according to the parameters of *The Alchemist*, we can study the paradigms on which magic and alchemy are based today, from a historical perspective. For a better understanding of alchemy today, it was also necessary to include Carl Jung's studies on alchemy, since, from a psychological perspective, the *alchemical opus* means the improvement of the *Self*. From this perspective, we can understand that alchemy is a knowledge that science can still incur as a subject of study, which is why the historiography of science has currently given great relevance to the study of alchemy.

Keywords: Alchemy; Magic; Science; Renaissance; Occultism.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	15
--------------------	----

Capítulo 1

ALQUIMIA: ORIGEM, DECLÍNIO E ASCENSÃO.....	31
1.1 - Origens.....	31
1.2- Alquimia na Europa.....	40
1.3– A ascensão da alquimia.....	59
1.4– Jung: ressurgimento da Alquimia no mundo moderno.....	64
1.5 – A alquimia material e espiritual: Lawrence Principe e William Newman na perspectiva material.....	74
1.6 – George-Florin Cãlian e o estudo da alquimia espiritual.....	80
1.7 – A alquimia e a filosofia de Heráclito.....	84
1.8 – O despertar dos mágicos.....	87

Capítulo 2

A OBRA DE CORNELIUS AGRIPPA NO CONTEXTO DO RENASCIMENTO.....	91
2.1 – Breve histórico do Renascimento.....	91
2.2 – A magia renascentista.....	101
2.3 – Marsílio Ficino.....	109
2.4 – Pico della Mirandola.....	115
2.5 - Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim.....	119
2.6 – <i>De Occulta Philosophia</i> : resumo.....	125
2.7 – <i>De Occulta Philosophia</i> : Livro I	130
2.8 – <i>De Occulta Philosophia</i> : Livro II.....	133
2.9 – <i>De Occulta Philosophia</i> : Livro III.....	137

Capítulo 3

A tradição mágica: Paulo Coelho e <i>O Alquimista</i>	148
3.1 - A tradição mágica.....	148
3.2 – A Nova Era: contextualizando Paulo Coelho.....	157
3.3 – Paulo Coelho: breve biografia.....	161

3.4 – As controvérsias em torno da obra de Paulo Coelho: breve discussão teórica.....	164
Capítulo 4 – <i>O Alquimista</i> de Paulo Coelho sob à luz do <i>De Occulta Philosophia</i> de Cornelius Agrippa.....	172
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	188
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	198

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – <i>O laboratório do alquimista</i> - Heinrich Khunrath, Hannover, 1609.....	14
Figura 2 – <i>Alquimista trabalhando</i> - Teniers, David, 1610 – 1690	30
Figura 3 – <i>Os 4 elementos de Aristóteles e suas qualidades</i>	38
Figura 4 – <i>O Quinto Elemento</i>	39
Figura 5 – <i>Aurora Consurgens – Dragão comendo a cauda</i>	43
Figura 6 – <i>Aurora Consurgens: Nigredo</i>	66
Figura 7 - <i>Aurora Consurgens: Albedo - Anjo Negro</i>	67
Figura 8 - <i>Aurora Consurgens: Hermafrodita</i>	67
Figura 9 – <i>Aurora Consurgens: Cauda Pavonis</i>	68
Figura 10– <i>Aurora Consurgens: Rubedo</i>	68
Figura 11– <i>Aurora Consurgens: Sabedoria Divina</i>	69
Figura 12 – <i>O Ouroboros</i>	85
Figura 13 – <i>O Alquimista</i> - Adrian Von Ostade, 1610 – 1685	90
Figura 14 – <i>O Homem Vitruviano</i> de Leonardo da Vinci.....	91
Figura 15 – <i>A Primavera</i> de Sandro Botticelli (1482)	109
Figura 16 – <i>Hermes Trismegisto no Duomo de Siena</i> - Itália	114
Figura 17 – <i>Cornelius Agrippa (1486 – 1535)</i>	120
Figura 18 – <i>De Occulta Philosophia – Edição 1533</i>	143
Figura 19 – <i>Figura extraída - De Occulta Philosophia – Edição 1533</i>	143

Figura 20 – <i>De Occulta Philosophia</i>– Edição 1655.....	144
Figura 21 –<i>De Occulta Philosophia</i> – Edição 1533.....	144
Figura 22 – Símbolos Alquímicos.....	145
Figura 23 – Processo alquímicos extraídos de Mutus Liber.....	145
Figura 24 – Processo alquímicos extraídos de Mutus Liber.....	146
Figura 25 – <i>Laboratório de um alquimista</i> - Teniers, David, 1610 – 1690	147
Figura 26 – A Rosa Cruz.....	151
Figura 27 - Paulo Coelho – 2013	163
Figura 28 – Capa edição inglesa <i>The Alchemist</i> (2015)	170
Figura 29 – <i>Um alquimista trabalhando</i> - Von Helmont, Mattheus, 1623 – 1679	171
Figura 30 – <i>O Alquimista</i> - Granet, François-Marius, 1775 - 1849.....	187
Figura 31 – “<i>This is what pregnancy could look in the future</i>”.....	195
Figura 32 – Homúnculo Alquímico.....	195
Figura 33 – <i>Um Alquimista no seu trabalho</i> - Wyck, Thomas, 1616 – 1677	197

Ora, lege, lege, lege, relege, labora et invenies
(Reza, lê, lê, lê, relê, trabalha e encontrarás)
(Mutus Liber - 1677)

Figura 1



KHUNRATH, Heinrich. **O laboratório do alquimista.** 1595. Gravura em prancha, colorido a mão, em ouro e prata.

Apresentação

A presente pesquisa tem como objetivo analisar a obra *O Alquimista* do autor brasileiro Paulo Coelho sob a perspectiva teórica do escritor renascentista Cornelius Agrippa, tendo como base sua obra sobre magia *Os Três Livros de Filosofia Oculta* ou *De Occulta Philosophia*. Apesar de a obra de Paulo Coelho ser vista com certa parcimônia pelos meios científicos, o livro *O Alquimista* já vendeu mais de 65 milhões de exemplares, sendo traduzido para mais de 70 línguas, sendo o vigésimo livro mais vendido no mundo. Apesar de todas as críticas e questionamentos sobre a obra, não se pode ignorar sua presença tanto na literatura brasileira quanto na internacional. *O Alquimista* foi recomendado pela *The Graduate School of Business of the University of Chicago* no seu currículo de leitura e também foi adotado em escolas da França, Itália, Estados Unidos, entre outros países. As controvérsias em torno da obra de Paulo Coelho estão relacionadas a dois aspectos que nos despertam a atenção: seu estilo simples e seus temas frequentemente relacionados ao mundo esotérico. O fenômeno em torno da literatura de Paulo Coelho, pode estar ligado à perspectiva do antropólogo José Magnani, quando afirma que a vivência neo-esotérica, sobretudo nos centros urbanos, pode estar relacionada:

(...) a crise contemporânea de valores, o processo de 'reencantamento' do mundo, a fragmentação do mercado religioso, o debilitamento das igrejas tradicionais ajustada à lógica da sociedade pós-industrial (MAGNANI, 1989, p. 8).

Mas, apesar de todas as controvérsias, escolhemos o livro *O Alquimista* de Paulo Coelho para analisar se o personagem denominado “alquimista”, bem como o conteúdo relacionado à alquimia presente na mesma obra, realmente se enquadram no universo da magia e da alquimia, tendo como principal parâmetro a obra de Cornelius Agrippa, *De Occulta Philosophia*, considerada uma das principais obras sobre magia no período Renascentista e clássico sobre o tema.

Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486-1535) foi filósofo, médico, professor, alquimista e influente escritor sobre filosofia natural e oculta na época da Renascença. Escreveu sobre magia, alquimia, astrologia, além de outros assuntos ligados à filosofia natural e aos conhecimentos ocultos. *De Occulta Philosophia* causou um grande impacto entre os estudiosos da época.

Donald Tyson, compilador da obra *Três Livros de Filosofia Oculta*, explica a relevância da magia para Agrippa:

Agrippa, assim como os antigos cosmológicos, acreditava na correspondência entre macrocosmo e microcosmo. Interpretava o universo com o fundamento no universo menor, que é o homem para si mesmo (...). Por esta razão julgava que por intermédio da magia se poderia dominar o mundo (...). Por isso considerava a magia a ciência superior, porque ela se basearia na correspondência entre macrocosmo e microcosmo e reuniria em si todas as ciências que estudam a natureza do universo: alquimia, astronomia, filosofia, teologia, etc (AGRIPPA, 2008, p. 906).

De Occulta Philosophia foi considerada uma obra indispensável na Renascença. O livro apresenta conhecimentos sobre magia baseados nos princípios do neoplatonismo, do hermetismo e da Cabala, combinando o conhecimento da magia natural de Marsílio Ficino (1433-1499) com o universo cabalista mágico de Pico della Mirandola (1463-1494). *De Occulta* foi uma obra fundamental para a difusão do neoplatonismo na Renascença, bem como de todo o conhecimento hermético prevalecente até então.

O *Alquimista*, por sua vez, narra a história de Santiago, um pastor de ovelhas que sonha com um tesouro escondido. A partir daí toda a história se desenvolve em busca desse tesouro. Fica claro que o caminho percorrido para se chegar ao tesouro é tão importante quanto o próprio tesouro. Santiago deve abandonar a sua terra natal, a Andaluzia, na Espanha, e partir para um mundo diferente, ao norte da África, nas pirâmides do Egito, local onde sonhou estar seu tesouro. Dentre os diversos personagens que Santiago conhece ao longo de sua trajetória, todos exercendo uma grande influência em seu caráter, o mais relevante é um alquimista, que encontra num oásis no deserto do Saara. Este alquimista auxilia Santiago na sua jornada final pela busca de seu objetivo. O esforço para encontrar seu tesouro, transformou o próprio Santiago num alquimista.

Temas clássicos do universo alquímico estão presentes no livro, como a procura da Pedra Filosofal, que transforma o chumbo em ouro e produz o Elixir da longa vida. Outros temas referentes ao universo mágico-oculto também são abordados, como na passagem a seguir, quando o alquimista relata a Santiago sobre a Alma do Mundo:

Este é o princípio que move todas as coisas - disse. Na alquimia é chamado de Alma do Mundo. Quando você deseja algo de todo o seu coração, você está mais próximo da Alma do Mundo. Ela é sempre uma força positiva (COELHO, 1988, p. 40).

A Alma do Mundo é um dos temas que Cornelius Agrippa tratou em sua obra *Três Livros de Filosofia Oculta*, fundamentado nas premissas neoplatônicas e herméticas. Donald Tyson apresenta uma explicação do significado da Alma do Mundo de acordo com Agrippa:

Grande parte da magia se baseia na premissa, geralmente implícita de que o Universo é um único ser vivo consciente, dentro de cujo corpo todas as coisas subsistem. Esse ser cósmico era visto como um deus e chamado pelos antigos de Alma do Mundo (AGRIPPA, 2008, p. 906).

Dessa forma, o estudo de *O Alquimista*, sob a perspectiva dos escritos de Agrippa, nos oferece uma nova perspectiva sobre o estudo da alquimia, trazendo para o mundo atual um conhecimento tradicional e complexo, que se desenvolveu desde os primórdios da humanidade e atingiu o seu ápice durante o Renascimento. O diálogo entre as obras nos oferece também uma reflexão sobre o papel da magia e da filosofia natural para o progresso da ciência experimental. Sob a perspectiva de Cornelius Agrippa, é possível analisar a relevância da magia na atualidade, e, de acordo com os parâmetros de *O Alquimista*, podemos analisar os paradigmas sobre os quais a magia se sustenta na atualidade sob uma perspectiva histórica.

Alquimia: antecedentes históricos e relevância atual

A palavra "alquimia" é uma derivação do termo árabe *al-kimyá*, que deriva da palavra grega *khem*, cujo significado seria "terra negra", nome dado ao antigo Egito, devido à coloração preta do seu solo fértil. O Egito seria a terra onde surgiu a alquimia, sendo Hermes Trismegisto o mestre da humanidade tanto na Alquimia quanto na Magia e Cabala. Hermes é conhecido na tradição egípcia como o deus Thot. Hermes Trismegisto é uma designação criada pelos gregos, que significa o *Três Vezes Grande*, pai da alquimia, da cabala e da sabedoria oculta. O conhecimento hermético é a base filosófica da alquimia, tendo como pedra angular a *Tábua de Esmeralda*, um texto antigo encontrado no suposto

túmulo de Hermes, em Alexandria. Na *Tábua de Esmeralda* estão contidos os principais conceitos da sabedoria hermética, como a noção de macro e microcosmos, e a Lei da Correspondência: "*tanto abaixo quanto acima*". Dessa forma, todo processo alquímico que ocorre dentro do atamor, acontece simultaneamente no alquimista: uma depuração do metal e também do próprio alquimista.

Das tribos babilônicas e persas, surgiu a religião astral caldeia, que, desde o século VI a. C., afirmava a influência dos astros sobre a humanidade. Dessa influência resulta a relação entre os sete planetas e seus respectivos metais de influência: sol/ouro; Mercúrio/mercúrio; Vênus/cobre; Lua/Prata; Marte/ferro; Júpiter/estanho e Saturno/chumbo. A racionalização do pensamento e da prática alquímica é uma herança dos gregos. Utilizando o princípio das quatro qualidades da matéria - quente, frio, seco e úmido - Aristóteles foi quem afirmou que, a partir dessas quatro propriedades, seria possível criar os quatro elementos fundamentais para a alquimia: fogo, terra, água e ar. Com o expansionismo árabe do século VII d. C., as culturas egípcia, mesopotâmica e greco-romana seriam incorporadas pela cultura moura. Dessa forma, a alquimia evoluiu significativamente junto à cultura árabe, a qual reuniu todo o legado do conhecimento do Ocidente (alquimia alexandrina) e do Oriente (tradição chinesa e o preparo dos elixires). Essa síntese seria, então, levada para a Europa e aperfeiçoada no decorrer da Idade Média.

A alquimia e a magia, ao se dedicarem ao estudo e à alteração da natureza, foram fundamentais para o progresso científico. A ciência moderna não se originou somente no mundo acadêmico, mas também no mundo cotidiano, nas atividades diárias tanto no comércio quanto na vida prática dos artesãos, quanto nas atividades dos magos. Artesãos e magos influenciaram os filósofos naturais a usarem não somente o pensar, mas também a prática: para compreender e controlar o mundo, era necessário abandonar o estudo solitário e concentrar-se na realidade física (Cf. Fara, 2014, p. 134). A historiadora Patrícia Fara diz que:

O mago supremo foi Isaac Newton, que se colocava entre o mundo aristotélico de influências harmônicas e o mundo moderno da ciência matemática dos laboratórios. Os cientistas podem abominar a Alquimia, mas a Alquimia está mais próxima deles do que imaginam (FARA, 2014, p. 114).

A busca pela pedra filosofal ou o elixir da longa vida pode soar um tanto bizarro no mundo atual, mas, de acordo com Fara, os instrumentos, as técnicas e as atitudes dos alquimistas estão no cerne da ciência experimental e influenciaram o rumo da ciência, tanto no seu aspecto prático quanto teórico. Roger Bacon (1214 – 1294) foi um dos primeiros a defender a alquimia, como uma técnica de investigação prática sobre a natureza:

Esse conflito entre defensores da natureza e da arte (pense em 'artifício', 'artificial') durou centenas de anos e permaneceu no centro dos debates sobre o método científico e o desejo de usar as invenções humanas para melhorar o mundo criado por Deus. Ao apoiar as experiências alquímicas, Bacon se posiciona firmemente ao lado daqueles que acreditavam na arte ('artifício') (FARA, 2014, p. 110).

O historiador francês, Pierre Hadot, em seu livro *O véu de Ísis* (HADOT, 2006), afirma que a concepção de magia natural que se desenvolve no ocidente a partir de textos árabes, entre os séculos XII e XVI, vai perdendo seu caráter supersticioso e sobrenatural para ser percebida como algo que surge de fenômenos absolutamente naturais. Ele também sustenta que a ciência experimental moderna surge justamente da união entre magia, experimentação e mecânica. A ideia de magia de Agrippa é mais coerente com a racionalidade científica do que sob uma perspectiva supersticiosa. Agrippa sustenta que muitos dos fenômenos considerados “mágicos” são, na verdade, acontecimentos naturais, pois suas causas ainda são desconhecidas para o conhecimento atual. De acordo com Agrippa:

A magia natural, portanto, é aquela que contempla os poderes de todas as coisas naturais e celestiais, buscando com curiosidade sua solidariedade, revele publicamente os poderes ocultos na natureza, assim unindo as coisas inferiores como atrativo às dádivas das coisas superiores, por sua aplicação mútua, e daí surgem grandes milagres, tanto pelas artes quanto pela natureza, à qual a arte se torna assistente enquanto opera essas coisas.

Pois os magos, como os mais curiosos pesquisadores da natureza, fazem uso dessas coisas, que são preparadas por ela aplicando coisas ativas às passivas, produzindo, às vezes, efeitos antes do tempo ordenado pela natureza, que as pessoas comuns pensam se tratar de milagres aquilo que, de fato, são obras naturais (...) (AGRIPPA, 2008, p. 906).

O conhecimento hermético foi um dos pilares sobre os quais Agrippa desenvolveu o seu pensamento e proporcionou uma nova perspectiva para a Europa durante o Renascimento. A Igreja e o Santo Ofício acreditavam que, ao

eliminar os cátaros, haviam eliminado todos os traços do conhecimento gnóstico. Mas, ao longo do Renascimento, o conhecimento alexandrino e o hermetismo voltaram à tona. No início do século XV, o sacerdote e historiador, Giovanni Aurispa (1376 – 1459) trouxe para Florença uma coleção de manuscritos gregos que havia comprado em Constantinopla nos anos 30. Cosme de Médici (1389 – 1464) decide seguir o pensamento platônico presente nos manuscritos e convoca Marsílio Ficino (1433-1499) para traduzi-los. Oferece-lhe condições financeiras ideais, como uma biblioteca, moradia e rendimentos para que se dedicasse ao estudo da filosofia platônica. Dessa forma, surge a “Academia de Florença”, que teve grande influência na filosofia e na religião da época, sendo o foco de divulgação da filosofia platônica. Para Jean Delumeau, o Renascimento foi, em grande parte, uma reação contra o pensamento aristotélico (DELUMEAU, 1994).

Marsílio Ficino, nascido em Florença, foi o responsável pelo ressurgimento do platonismo e do hermetismo, quando, em 1463, sob o comando do mecenas Cosimo de Médici, traduziu o *Corpus Hermeticum*, de Hermes Trismegistos. A premissa hermética baseada da “Lei da Correspondência” permitiu Agrippa afirmar que todas as virtudes das coisas inferiores têm uma correspondência com as superiores. Pico della Mirandola (1463 – 1494) se apropria do conhecimento cabalístico, o qual permitiria o acesso aos mundos superiores, denominado mundo celestial. No entanto, Francis Yates sustenta que Agrippa supera o conhecimento de ambas as heranças:

A magia de Ficino, suave, artística, subjetiva e psiquiátrica, e a imensamente piedosa e contemplativa magia cabalística de Pico, são absolutamente inocentes das temíveis implicações de poder da magia de Agrippa (YATES, 1964, p. 163).

A principal influência do conhecimento construído durante a Renascença italiana foi a herança da Antiguidade. O platonismo, o hermetismo e a Cabala foram os pilares sobre os quais Cornelius Agrippa escreveu sua obra *De Occulta Philosophia*, se tornando um compêndio de todo conhecimento hermético-oculto no Ocidente. No primeiro volume de *Occulta Philosophia*, Agrippa define a magia como o domínio das forças naturais e das suas causas. A magia, de acordo com

os princípios herméticos e platônicos, seria uma combinação das forças do mundo superior com o mundo inferior, sendo, portanto, a magia a ciência mais elevada. A magia é dividida em três categorias: a **física**, que estuda os fenômenos físicos, como o tempo e o espaço; a **matemática**, que se refere aos movimentos dos corpos celestes; e, por fim, a **teologia**, que abrange Deus, o espírito, a alma, as religiões e os mitos. De acordo com o pensamento da época, essas seriam definições da ciência ligadas à magia.

Agrippa tem como fundamento o princípio platônico de que todas as coisas do mundo inferior foram criadas a partir do mundo superior, sendo esta a forma pela qual se manifesta toda a magia e a filosofia oculta. Os gregos definiriam atração através da comunicação dos corpos superiores com os inferiores como συμπάθεια, ou seja, *simpatia*. Para Agrippa, a Simpatia Universal é a interação das coisas que existem nos mundos inferior e superior. A Simpatia Universal é um fenômeno que segue as correspondências e semelhanças entre o mundo terrestre e o mundo celestial, cujo fundamento é o segundo Princípio Hermético da Correspondência: "o que está acima é como está embaixo, e o que está embaixo é como o que está em cima". A magia, para Agrippa, é a ciência superior, pois se baseia na correspondência entre macrocosmo e microcosmo, reunindo todas as ciências que estudam a natureza do universo: alquimia, astronomia, filosofia, teologia, etc.

Os Três Livros de Filosofia Oculta de Cornelius Agrippa são o registro histórico definitivo de todo conhecimento oculto desde a antiguidade clássica até o período medieval. Seus três livros de filosofia oculta podem ser considerados a grande bíblia da magia clássica, e, dessa forma, contém informações profundas que vão desde as tradições egípcias até a Renascença. Sua obra registra a cultura mágica que abarca as práticas pagãs, crenças cristãs, cabala hebraica, astrologia babilônica, feitiçaria camponesa tradicional, enfim, todo o conhecimento tradicional desde antiguidade.

Para Agrippa a magia é a ciência que conecta o espírito com o cosmo, ou seja, é entendida como uma unidade orgânica onde tudo está conectado a um espírito Universal. Ainda de acordo com Agrippa, a capacidade de controlar os processos naturais, não são através de manipulações mecânicas, mas sim através da linguagem e da aplicação de símbolos, acessados pelas substâncias espirituais que habitam a matéria. Alexander Robb afirma, em seu livro *El museo*

hermético (2006), a relevância do neoplatonismo para a formação do pensamento renascentista. A filosofia platônica sustenta que, sob a perspectiva da correspondência entre os mundos ideal e real, os arquétipos seriam imutáveis no plano ideal e, no mundo material, estariam as cópias perecíveis. Assim, tudo o que seria criado no mundo ideal se manifestaria no mundo real, sob condições materiais e extinguíveis. Apesar de atuar no plano da revelação, a magia tinha uma base hermética-platônica, como afirma Alexander Robb: “*O homem tem agora o poder de manipular as coisas que ocorrem aqui embaixo, atuando sobre as regiões intermediárias da alma do mundo mediante práticas mágicas, como talismãs, exorcismos, etc*” (ROBB, 1997, p.19).

Durante o Renascimento, a magia era representativa de uma parte do conhecimento acumulado até então. Mas, entre os séculos XVIII e XIX, houve alterações no campo do conhecimento científico. A religião, a arte e a ciência se tornaram distintas, e a magia foi se tornando cada vez mais distante e marginalizada, devido à predominância do caráter material sobre o qual se desenvolveu a ciência. A ciência se tornou cada vez mais um ofício de especialistas do conhecimento, com a valorização da técnica e das experiências. No entanto, se o século XVIII é considerado como a “Era da Razão”, não podemos negar, como afirma o historiador ocultista Francis King, que também houve a manifestação de importantes movimentos ocultos, como: “*a explosão do suposto vampirismo na Áustria e na Hungria, o florescimento da maçonaria ‘escocesa’ e de outras sociedades secretas irracionistas, e do falso medievalismo associado com os gostos literários e arquitetônicos de personagens como Horace Walpole*” (KING, 1996, p. 17). Ou seja, no século XIX, a magia ganha uma nova expressão, quando o romantismo alemão se sobressai, representado pela obra *Fausto* de Goethe. *Fausto* foi diretamente influenciado pela obra *Magus - Tratado completo de alquimia e filosofia oculta* de Francis Barrett, lançado em 1801, manuscrito este que permitiu o ressurgimento da magia na Inglaterra. Barrett tinha profundos conhecimentos da Cabala cristã e dos textos alquímicos, assim como teve como principal influência para a criação de sua obra o *De Occulta Philosophia*, de Agrippa:

O *Magus* buscava divulgar no século XIX a magia natural, matemática e divina, mas já não trata da ciência de seu tempo (...). Os ritos ainda são os mesmos do tempo de Agrippa, mas agora tudo isso tem um

sabor de contracultura que não possuía no século XVI. Esta obra influenciou toda uma geração de escritores como Eliphas Lévi, Papus e mais tarde o tão controverso quanto genial Aleister Crowley, que impulsionou ainda mais o caráter de contracultura que a magia adquiriu e que hoje ainda conserva, inspirando grupos como os hippies na década de 60 (ATROCH, 2012, p. 79).

Agrippa foi o responsável por influenciar autores que consideram sua obra referência, no que diz respeito ao conhecimento oculto. A influência de Agrippa é significativa para além de sua época, contribuindo para a construção do imaginário que se desenvolveu em relação à magia. Agrippa, através de sua obra mais importante, *De Occulta Philosophia*, contribuiu para a criação da figura do mago, bem como do conhecimento e das práticas que podem ser consideradas mágicas. Essas representações estão explicitadas em obras como *Fausto* de Goethe, *Frankestein* de Mary Shelley e na literatura mais contemporânea, como os livros de *Harry Potter* de J. K. Rowling e nas obras de Paulo Coelho. A influência de Agrippa sobre a obra *Magus* de Barrett seria decisiva para a criação da *Golden Dawn – A Ordem da Aurora Dourada*, uma academia de magia que se tornaria a base do ocultismo inglês no século XIX. Francis Yates aponta que a importância da obra de Cornelius Agrippa ainda está sendo analisada e compreendida, pois:

A força extraordinária da influência de **De Occulta Philosophia** de Agrippa ainda não foi plenamente percebida. Foi uma influência que operou de diversas formas com diferentes resultados. Incentivou a anjo-conjuração de (John) Dee. Incentivou os mnemônicos mágicos de (Giordano) Bruno. Foi essencial não só para a propagação da magia renascentista, mas também para a reação controlada (WESTPHAL, 1980, p. 9).

Já a magia, de acordo com o professor de linguística, Winfried Noth, pode ser entendida como um processo semiótico. Segundo ele: "*O signo mágico é um signo humano usado com a intenção e a promessa de obter uma influência imediata sobre o mundo dos objetos*" (NOTH, 1989, p.31). Em um sentido mais amplo, magia é a ciência que tem como objetivo dominar as forças naturais, bem como os seres animados. Ele afirma que o declínio da magia pura ocorreu com o advento da era moderna, devido às descobertas científicas da Renascença. O sociólogo Max Weber (1864 – 1920) salienta que o advento da Idade Moderna provocou o "desencantamento" do mundo, sendo o mundo desencantado o mundo que perdeu a confiança no poder do mago.

Winfried Noth classifica quatro tipos de magia que sobrevivem de forma degenerada no ambiente racionalista do mundo moderno: a magia da adivinhação, a magia supersticiosa, a magia fictícia e a magia metafórica. A adivinhação é caracterizada pelo objetivo de prever o futuro, como a cartomancia, a geomancia, a borra de café, entre outras. A magia supersticiosa seria aquela que segue a regra de um código supersticioso como pisar num ambiente com o pé direito. A magia fictícia seria a magia popular permitida no mundo moderno através da ficção popular. Nela se enquadra o romance *Ali Babá e os Quarenta Ladrões*, exemplificado por Noth, mas também poderia se enquadrar facilmente outras obras, como *Harry Potter e a Pedra Filosofal* de J. K. Rowling, que também trata do universo da alquimia e que já vendeu mais de 120 milhões de cópias em todo o mundo. *O Alquimista* de Paulo Coelho também se enquadraria na magia fictícia. A magia metafórica, por fim, seria a magia aceita no mundo moderno através das propagandas publicitárias, que prometem produtos cujos efeitos mágicos ou sobrenaturais. Noth afirma que muitos antropólogos foram levados a apontar uma grande diferença entre ciência e magia, no entanto:

A fronteira entre o natural e o sobrenatural depende dos limites do cientificamente possível, como destacou Todorov. Com a expansão do nosso conhecimento científico, o sobrenatural pode se tornar natural. A magia, se definida em termos do sobrenatural, pode se tornar ciência (NOTH, 1989, p. 37).

Paulo Coelho é um escritor e jornalista brasileiro, nascido em 1947. Seu livro *O Alquimista* é um dos livros mais vendidos dos últimos tempos e considerado um fenômeno literário do século XX. Esse sucesso deve-se a um movimento de cunho religioso cultural que desponta nos grandes centros urbanos nos anos 70 e 80, denominado de *Nova Era* ou *New Age*. José Magnani, em seu estudo sobre o fenômeno que ele denomina de neo-esotérico nas grandes cidades, explica que:

(...) neo-esoterismo' (...), entre outras características, se apresenta como uma busca de novos paradigmas de conhecimento, de uma espiritualidade independente de sistemas religiosos institucionalizados e de uma visão 'holística' do homem da natureza, englobados numa múltipla mensagem da chamada Nova Era (MAGNANI, 1989, p. 11).

A Nova Era é o surgimento de novos padrões de comportamento que surgiram em detrimento de velhos modelos e condutas interpessoais, de trato com a natureza, de produção de conhecimento e de relação com o sobrenatural. É considerado um movimento supranacional, que une ciência moderna e antigas cosmologias, anunciando o surgimento de uma nova consciência mundial para uma nova era, que seria chamada de Era de Aquário.

O historiador francês Georges Minois sustenta que a *New Age* é um movimento que proclama o advento de um mundo renovado, quando cada um reconhecerá o divino como um espírito universal. Afirma que o cristianismo que existia na era de Peixes chegará ao fim para dar início a uma nova espiritualidade:

Como prolongamento muito 'fim de século' dos movimentos hippies e flower people dos anos 60, a *New Age* é a síntese de uma ficção científica pacifista que aspira a uma sociedade evoluída e indiferente do tipo 'Nova Atlântida', e de uma corrente espiritualista neo-platônica, que sonha com a libertação do espírito, e até aqui se mostrou dolorosamente prisioneira dos constrangimentos materiais (MINOIS, 2000, p. 642).

Silas Guerriero afirma em seu artigo sobre as religiões (2009), que a Nova Era contribuiu para uma religiosidade centrada no indivíduo, quando se percebe que a divindade está no interior de cada pessoa, rompendo com os padrões propagados pelas instituições eclesiásticas tradicionais. Essa forma moderna (ou pós-moderna) de espiritualidade está fundamentada em elementos que marcam o caráter da modernidade, como o individualismo, fragmentação e destradicionalização. As obras de Paulo Coelho estão de acordo com esse tipo de abordagem cultural e espiritual, fora do circuito religioso tradicional, oferecendo um alívio, ainda que temporário, para a carga do mundo atual, através da temática principal que se fundamenta no universo da magia, cuja percepção está mais alinhada com a revelação do que com a racionalização.

Nos séculos XIV e XV, também houve um crescimento do chamado esoterismo ocidental na Europa. O conhecimento árabe e bizantino chega à Europa e se mescla com o saber local, cuja tradição literária sobre magia tem as suas origens desde o início da Alta Idade Média. De acordo com o historiador Eugênio Garin:

(...) de uma forma inteiramente inédita, os humanistas, entre os séculos XV e XVI, criaram uma nova forma de entender a realidade. Magia e ciência, poesia e filosofia misturavam-se e auxiliavam-se, numa sociedade atravessada por inquietações religiosas e por exigências práticas de todo gênero (GARIN, 1991, p. 11).

Nesse cenário turbulento e ambivalente, Agrippa diferencia a magia supersticiosa da magia natural, mostrando de forma prática a filosofia natural como uma forma legítima de explicar o conhecimento racional do cosmos. De acordo com Manuel Mañas Núñez, professor de filologia da Universidade de Extremadura, Agrippa estava ciente do momento histórico em que a Europa vivia naquele período, inserido numa crise cultural que se refletiu na Reforma. Convencido de que a ciência e a arte estavam imersas num ambiente corrupto, Agrippa afirmou que ambas estavam cobertas de "incertezas e vaidades", devido à sua crença na qualidade trina da alma, dividida da seguinte forma: mente - razão - ídolo. A razão estaria no centro, entre a mente e o ídolo. A mente nos permite um contato com Deus e o ídolo são nossas faculdades sensíveis que nos permitem transitar entre o mundo material. Dessa forma, para Agrippa, a Verdade não pode ser alcançada sob a perspectiva da razão, pois esta não tem acesso ao divino e está condenada ao erro e à divagação. A mente, conectada aos planos superiores, é a única forma de atingir o conhecimento verdadeiro, uma vez que a mente é a faculdade da alma, que está inserida no ambiente de fé, iluminação e revelação, os quais permitem o acesso ao verdadeiro conhecimento. Dessa forma, Nuñez afirma:

Para restaurar, portanto, a magia em sua primitiva acepção de 'sabedoria religiosa, deve Agrippa condenar previamente a ciência contemporânea: suas contradições, sua vaidade e inutilidade prática, a corrupção moral que implica numa ciência baseada no 'ratio' e não na 'mens', uma ciência que, focada assim, não somente se afasta da verdadeira sabedoria, senão que necessariamente se funde no poço do erro (NUÑEZ, 2013, p. 187).

Sendo assim, em *De Occulta Philosophia*, Agrippa procura reconstruir o seu ideal de saber baseado na religião e reabilitar a magia como instrumento de conhecimento. Os capítulos mais importantes da obra são: o que é magia; a teoria da correspondência e a virtude da palavra e dos signos; a caducidade humana e a estabilidade iniciática e as operações mágicas feitas e atestadas por Agrippa.

De outro lado, analisando de forma geral a obra de Paulo Coelho, encontramos o trabalho do historiador Mário Maestri, um dos primeiros pesquisadores a analisar a obra de Paulo Coelho entre o meio acadêmico. No seu trabalho publicado em 1999, afirma que a obra de Paulo Coelho é, em geral, composta por uma linguagem simples, mais próxima da fábula e do conto, para ser lida com facilidade. Analisando o contexto histórico-cultural, Maestri mostra as razões que levaram ao sucesso de Paulo Coelho, e aponta que o leitor das suas obras é um indivíduo com uma identidade cultural frágil, propenso ao consumo exagerado, impregnado pela ideologia neoliberal num mundo agora globalizado. Maestri também destaca a trajetória do escritor, que se envolveu nos conflitos das décadas de 60/70, quando parte da juventude se dividia em dois grupos bem distintos: de um lado os revolucionários, preocupados com as questões políticas e sociais do Brasil e do outro, os místicos, hippies, esotéricos, motivados a fundar uma “sociedade alternativa”, grupo este do qual pertence Paulo Coelho (Cf. Pin, 2014, p. 132). De qualquer forma, tanto os movimentos políticos engajados quanto aqueles voltados para uma sociedade alternativa, matizada por anseios esotéricos, buscaram uma superação daquele ambiente sociopolítico que não correspondia aos anseios da sociedade como um todo. Diante desse cenário, Maestri conclui:

Paulo Coelho não faz sucesso pela simples temática do esotérico, já que muitos autores que exploram esse tema não conseguem êxito. O que justifica o sucesso do escritor é o fato deste construir seus romances para serem lidos com facilidade, utilizando a linguagem dos best-sellers, das telenovelas e da dramaturgia (MAESTRI, apud PIN, 2014, p. 41).

Apontar o sucesso da obra de Paulo Coelho somente pelo modo simples e direto com que o escritor escreveu a sua obra, no nosso entendimento, é uma explicação simplista e peremptória. O conteúdo que Coelho apresenta, assim como explora todo o universo ligado à magia, trazendo conceitos que na verdade, remontam a tradições remotas para solucionar problemas existenciais e prosaicos do mundo contemporâneo, talvez seja o principal motivo do seu sucesso.

As obras de Paulo Coelho têm como foco principal o fantástico e o mágico, como lendas, símbolos, alquimia, magia, bruxas, abrangendo diversos elementos do universo esotérico, rompendo com o paradigma comum do

racionalismo contemporâneo, o que pode ser motivo de tantas críticas. Contudo, como salienta Adriana Pin, apesar de toda essa simbologia desconstruir o pensamento contemporâneo, o leitor ainda é levado à realidade, pois os seus livros também tratam de problemas recorrentes da vida moderna, como conflitos de poder, a luta pela sobrevivência, depressão e conflitos existências. De acordo com Pin: “(...) analisar a obra de Paulo Coelho é tarefa complexa, a qual requer pesquisa, pois a questão, considerando a fundamentação teórico-metodológica esboçada até aqui, não é tão rasa como se pensa” (PIN, 2014, p. 105).

Os principais objetivos desta pesquisa seriam, a princípio, explicar o significado da alquimia e da magia, principalmente no tocante à sua importância para o desenvolvimento do pensamento científico moderno. Em seguida, apresentar um breve resumo do ambiente científico e intelectual da Renascença, período em que Cornelius Agrippa desenvolve a sua obra, apresentando um breve resumo de *Os Três Livros de Filosofia Oculta*. Analisaremos a relevância e o contexto no qual o livro *O Alquimista* de Paulo Coelho foi publicado, apontando os motivos pelos quais a sua obra tornou-se um fenômeno literário. Após contextualizar as duas obras, temos como próximo objetivo analisar a obra *O Alquimista* de Paulo Coelho sob a perspectiva *De Occulta Philosophia*, de Cornelius Agrippa, com o objetivo de apresentar os aspectos correspondentes entre ambas as obras no que tange a alquimia e a magia. Com base nessa correspondência, traduzir a importância das publicações no seu contexto histórico e analisar as mudanças e as diferentes concepções que as duas obras tratam sobre a alquimia e a magia, sob uma perspectiva histórica.

Podemos ressaltar que a abordagem da alquimia que Paulo Coelho nos apresenta em sua obra, nos mostra, inicialmente, uma maior identificação com uma alquimia psicológica, lembrando que Carl Jung foi quem aplicou a alquimia como instrumento para analisar a psique humana. Dessa forma, é importante salientar que os principais processos alquímicos que aparecem na obra de Paulo Coelho são transformações que ocorrem ao nível mental e não material, são transmutações psicológicas e não físicas necessariamente. Sendo assim, também é necessário analisar a abordagem psicológica sob a égide de Carl Jung, para melhor compreendermos a análise alquímica na sua complexidade.

No seu artigo sobre a história da alquimia de 2017, o psiquiatra Nairo Vargas afirma:

Uma das compreensões da simbólica alquímica é a de que se tratava de projeções do alquimista sobre a matéria e suas alterações, do inconsciente pessoal e de imagem arquetípicas expressas pelo seu *Self*, principalmente de seu processo de individuação (VARGAS, 2017, p. 72).

Ou seja, o autor aponta que a alquimia é tão ou mais importante para a psicologia do que a própria química, conforme evidenciou os estudos de Jung. A compreensão dos simbolismos alquímicos sob à luz da psicologia, trouxe maior compreensão sobre toda a complexa, e às vezes incompreensível, simbologia alquímica. Mas foi através dessa simbologia que Jung pode compreender a presença do inconsciente coletivo, uma vez que: “Jung identificou em muitas expressões simbólicas dos alquimistas, expressões simbólicas idênticas às que apareciam nos sonhos e imaginações de seus clientes (VARGAS, 2017, p. 72)”.

Para Jung, a alquimia permite compreender a projeção do inconsciente do alquimista na matéria, o seu processo de individuação bem como o aprimoramento da consciência. A transmutação e aprimoramento do *Self* do indivíduo, seria o verdadeiro *opus* alquímico para a psicologia analítica. Desta forma, a compreensão da alquimia sob a perspectiva psicológica proposta por Jung, torna-se um instrumento imprescindível para a melhor compreensão do nosso objeto de estudo, ou seja, a obra *O Alquimista* de Paulo Coelho.

Figura 2



Teniers, David. **Alquimista trabalhando**. 1620 – 1690. Óleo sobre tela, 25,4 x 21,59 cm. Coleção Eddleman - Science History Institute (PA/EUA).

Cap. 1 – Alquimia: origens, declínio e ascensão

1.1 - Origens

A Alquimia sempre foi associada como a ciência de transmutar chumbo em ouro ou de ser a detentora dos segredos do elixir da longa vida. Embora não sejam incorretas tais afirmações, é importante salientar que a alquimia vai muito além dessas considerações, pois o objetivo dos verdadeiros alquimistas era descobrir os segredos ocultos da natureza. Lawrence Principe, historiador norte-americano especialista em alquimia, aponta a necessidade de se avaliar a alquimia para além do consenso ou da literatura vulgar, pois ela tem se tornado um tema muito relevante da história da ciência na atualidade.

Segundo o historiador Luiz Iñigo Fernández, existem quatro correntes principais de estudo da alquimia que se dividem entre diferentes historiadores e pesquisadores da ciência. O primeiro seria o químico Marcelin Berthelot, seguido pelo bioquímico britânico Joseph Needham e pelo químico alemão Justus von Liebig. Para eles, a alquimia é a precedente da química, sem conteúdo filosófico ou espiritual: *“Para esta corrente, a alquimia começa e termina no laboratório”* (FERNANDEZ, 2010, p. 34). A segunda corrente inclui o antropólogo Mircea Eliade, o filósofo tradutor do *Corpus Hermeticum*, Andre-Jean Festugiere e o filósofo especialista em história das religiões, Henry Corbin. Esses não valorizam o aspecto experimental da alquimia, mas se limitam ao seu caráter filosófico e religioso, coadjuvante de remotas tradições míticas e religiosas como o hermetismo, taoísmo, gnosticismo e o cristianismo. De acordo com Fernández, existe uma terceira corrente, da qual fazem parte o filósofo Julius Évola, o historiador Titus Burckhardt ou mesmo o psiquiatra Carl Jung. Essa corrente valoriza o mundo mágico e esotérico da alquimia, como uma ferramenta de aperfeiçoamento e iluminação espiritual. No caso de Jung, a alquimia seria um instrumento para a cristalização do *self*, auxiliando no processo de individuação. Por último, se destacam os alquimistas práticos e teóricos como o famoso Fulcanelli, alquimista contemporâneo que escreveu importantes obras sobre o tema, como *Mansões Filosóficas* e *Os Mistérios das Catedrais*. O seu discípulo, Eugène Canseliet, também escreveu importantes obras sobre o tema, tais como

L'alchimie expliquée sur ses textes classiques (A alquimia explicada em seus textos clássicos).

Mircea Eliade afirma no seu livro, *Ferreiros e Alquimistas*, que seria um equívoco considerar a alquimia como uma pré-ciência ou a antecessora da química. Na verdade, segundo ele, a química apenas absorveu os despojos materiais da alquimia, considerada uma ciência mítica. Conforme Eliade, nos primórdios da humanidade, além do uso militar, a metalurgia tinha uma finalidade espiritual. Diversos mitos faziam analogias entre as minas de metais situadas no centro da Terra e o útero feminino, onde os minerais seriam germinados e gestados. Segundo Eliade, entre os ferreiros, havia o mito de que os minerais se desenvolviam lentamente no “útero” da Mãe Terra e que todo mineral se desenvolveria até um dia se tornar ouro. Dessa forma, o homem poderia atuar junto à natureza, como um potencializador das forças naturais, substituindo a ação do tempo. Assim como o trigo se transforma em pão pelas mãos dos homens, faríamos o mesmo com os metais, tornando-os mais nobres através da alquimia: “A alquimia, (...) inscreve-se no mesmo horizonte espiritual: o alquimista adota e aperfeiçoa a obra da Natureza, ao mesmo tempo, em que trabalha para fazer-se a si mesmo” (ELIADE, 1983, p. 36).

O alquimista seria um auxiliador da natureza. A Terra era entendida como o ventre da Mãe, as minas a sua matriz e os minerais os embriões. Os fornos dos antigos ferreiros eram considerados como o substituto da matriz primordial, onde a gestação do mineral se concluiria. Conforme o mito dos antigos ferreiros, extrair um mineral da terra era como fazer um aborto. Mas a agricultura e a metalurgia podem interferir no tempo cósmico, de modo a precipitar um crescimento ou antecipar um resultado natural:

É aqui que encontramos o fundamento e justificação da obra alquímica, a **opus alchymicum**, que obcecou a imaginação filosófica durante mais de dois mil anos, a ideia da transmutação do homem e do Cosmos por meio da Pedra Filosofal. Em nível mineral da existência a Pedra realizava este milagre: suprimia o intervalo temporário que separava a condição atual de um metal ‘imperfeito’ (cru) de sua condição final (já convertido em ouro). A Pedra Realizava a transmutação quase que instantânea: deste modo devia substituir o Tempo (ELIADE, 1983, p. 60).

O fogo é o meio através do qual o alquimista trabalha. É através dele que o alquimista modifica as substâncias, ou, ainda, o fogo seria uma força mágica-

religiosa através do qual o alquimista poderia criar algo distinto do que existe na natureza. Os antigos xamãs, assim como os ferreiros, eram considerados os senhores do fogo, pois eram capazes de manipulá-lo. O domínio do fogo significava, portanto, o acesso a um estado superior à condição humana. Os ferreiros também eram considerados heróis, uma vez que transmitiam para as suas armas os seus poderes mágico-alquímicos, garantindo aos instrumentos grandes poderes. Diz a lenda, segundo Eliade, que Gengis-Khan teria sido um ferreiro ligado à casa soberana mongol.

Na África, os ferreiros são considerados heróis, pois, através da sua arte, expressa tanto na agricultura quanto na metalurgia, contribuem para o processo civilizatório. Atuando de modo a aperfeiçoar a obra Divina, os ferreiros africanos são considerados o protótipo do Herói-Civilizador.

Na África, mais especificamente no Egito, surgiu o sacerdote egípcio conhecido como o deus Hermes Trismegisto, o “Três Vezes Grande”. Considerado o grande instrutor da humanidade na alquimia, astrologia e cabala, na tradição egípcia é associado ao deus da sabedoria Thot, e para os gregos seria Hermes. Na cultura romana, Hermes era associado a Mercúrio, mensageiro dos deuses, aquele que traz a sabedoria celeste para a Terra. A Tábua de Esmeralda é o texto mais conhecido atribuído a Hermes, mas só o conhecemos por traduções latinas e árabes, pois a tábua original foi perdida. A lenda diz que foi escrita pelo próprio Hermes, sobre uma pedra de esmeralda, daí o nome – Tábua de Esmeralda. O original estaria em fenício, tendo sido encontrado na tumba supostamente atribuída a Hermes. Segue abaixo o texto original:

Tábua de Esmeralda

É verdade, sem mentira, certo e muito verdadeiro. O que está em baixo é como o que está em cima e o que está em cima é como o que está em baixo, para cumprimento dos milagres de uma só coisa.

E da mesma forma que todas as coisas foram e vieram do Um, assim todas as coisas nasceram desta coisa única por adaptação.

O Sol é o seu pai, e a Lua é a sua mãe, o vento trouxe-o no seu ventre, a Terra é a sua alma; o Telesma de todo o mundo está aqui.

A sua potência não tem limites sobre a Terra.

Separarás a Terra do Fogo, o sutil do espesso, docemente, com grande indústria.

Sobe da Terra para o céu e volta a descer imediatamente sobre a Terra e recolhe a força das forças superiores e inferiores. Terá assim a glória do mundo e é por isso que toda obscuridade se afastará de ti.

É a força forte de toda a força, porque vencerá toda a coisa sutil e penetrará em toda a coisa sólida.

Assim o mundo foi criado eis a fonte de admiráveis adaptações aqui indicadas.

É por isso que eu fui chamado Hermes Trismegisto, tendo as três partes da Filosofia universal. O que eu disse da operação do Sol é completo.

O texto é um tratado da correspondência dos fenômenos celestes e terrestres e que tudo seria proveniente de uma única fonte. A Tábua de Esmeralda é, de forma definitiva, um dos principais textos sobre alquimia, pois afirma a possibilidade de transmutação das substâncias, uma vez que todos os elementos provêm de uma única matéria-prima, cuja verdadeira natureza é espiritual.

O Egito não foi somente o foco da alquimia filosófica, mas também um importante centro de difusão de técnicas e práticas no que diz respeito à manipulação de metais, à fabricação de pigmentos, vidros, etc. O Egito já tinha uma tradição no preparo de vários ingredientes e essências para o processo de mumificação dos corpos, mas também era notório o conhecimento na preparação de cosméticos, tinturas (tóxicas, muitas delas) e uma antiga indústria química e de vidros. Além disso, é originário do Egito um dos textos mais antigos sobre alquimia prática, chamado *Papyri*. Ele continha mais de 250 receitas sobre diferentes substâncias, além de explicar como fazer imitações de ouro e prata. De acordo com o historiador Titus Burckhardt, o *Egyptian Papyri* tem uma importância singular, pois: “Como a alquimia era uma arte sagrada e sua transmissão era via oral, então este documento prova que ou a arte entrava em decadência, ou estaria prestes a se perder” (BURCKHARDT, 1937, p. 16).

Alexandria se tornou um dos mais importantes centros de estudo sobre alquimia na Antiguidade. Alexandria, localizada ao norte do Egito, foi fundada por Alexandre, o Grande durante a sua invasão na África em 334 - 323 a. C.

Durante o período helênico, Alexandre Magno trouxe para o Egito o misticismo oriental e toda a bagagem cultural-filosófica da Grécia antiga, constituindo a base teórica sobre a qual todo o conhecimento antigo foi criado. Ptolomeu I, sucessor de Alexandre, criou a Biblioteca de Alexandria, que continha mais de 700.000 volumes, reunindo o conhecimento cultural tanto egípcio quanto grego. Foi nesse contexto que a alquimia se consolidou, quando a tradição filosófica grega contribuiu para formar o corpo teórico da alquimia, uma vez que a configuração do conhecimento egípcio era muito simbólica:

Os egípcios dominavam a metalurgia e, por influência mesopotâmica, assim como por seu próprio costume de fazer o conhecimento um fenômeno secreto e somente transmissível no seio de sua vasta sacerdotal, a haviam revestido de uma visão mística e religiosa. Faltava, assim, um ingrediente de racionalidade para com aqueles **mimbres** pudessem conformar uma nova disciplina. E esse ingrediente o forneceu a filosofia grega (FERNÁNDEZ, 2010, p. 58).

A alquimia está ligada ao surgimento da filosofia, uma vez que ambas questionam qual é a verdadeira natureza da matéria: “A noção de uma última substância que abarque toda a matéria é conhecida como monismo. Para Thales a última substância era a água e para Aristóteles era primeira matéria, **prime matter**” (PRINCIPE, 2013, p. 14).

Zóximo de Panópolis, considerado um dos primeiros alquimistas da história, o precursor da química. Sua origem é grega-egípcia e teria nascido no ano 300. O seu *Tratado nos Instrumentos e Fornalhas* apresenta uma melhor compreensão da alquimia grega e afirma que o fogo é o melhor meio para a transmutação. Zóximo tinha a preocupação não só com a prática, mas também com a teoria inerente à alquimia. Compreendia a natureza do metal de forma dupla: a volátil e a não volátil. A forma do metal não volátil seria o “corpo” dele, a substância da qual o metal é constituído. Acreditava-se que era a mesma substância para todos os outros metais. O que diferenciava os metais era a sua parte não volátil, que garantia suas particularidades e especificidades, como cor e densidade próprias, bem como outras características específicas. Dessa forma, através da queima do fogo, Zóximo apresenta as técnicas de destilação, sublimação e volatilização, como uma forma de separar o espírito do “corpo” do metal: “Reunindo espíritos separados de outros corpos poderia trazer a transmutação num outro metal” (PRINCIPE, 2013, p. 16).

Príncipe alega que, num antigo texto (recentemente identificado como sendo do próprio Zózimo), é possível notar que muitos alquimistas denominam algo simples com diversos nomes e usam muitos nomes para uma única coisa. Acrescenta que é comum entre os alquimistas o uso do *Decknamen* (nome escondido), ou seja, um tipo de código para se referir a outra palavra. O *Decknamen* tinha um duplo objetivo, que seria ocultar o verdadeiro nome de algo, ao mesmo tempo, em que dava pistas para os próximos estudiosos.

Há uma ligação entre o conhecimento de Zózimo e o gnosticismo, movimento religioso do século III. A importância do conhecimento para a salvação da alma era a base do gnosticismo. Os gnósticos afirmavam que o homem era um ser divino que estava preso na matéria pelo seu corpo. A visão de Zózimo da dupla natureza da matéria, constituída de corpo e espírito, bem como a prática de libertar o espírito da matéria com a transmutação, remete ao conhecimento gnóstico, quando afirma que a alma está presa ao homem pelo corpo. De acordo com os platônicos e gnósticos, a personalidade humana é baseada na alma e não no corpo: “Da mesma forma, os metais desenham as suas particularidades e identidade de sua PNEUMA não do seu SOMA” (PRINCIPE, 2013, p. 21).

Empédocles (495 a.C. – 430 a.C.) formula a teoria segundo a qual as substâncias são formadas por quatro elementos fundamentais: terra, fogo, água e ar. As substâncias se diferenciam conforme as proporções de cada um dos elementos acima, sendo o amor a força de união e o ódio de repulsão. Aristóteles, no século IV a. C., acrescentaria uma quinta substância, denominada éter ou quintessência. Aristóteles também atribui quatro qualidades para todas as substâncias: quente, frio, úmido e seco. Dessa forma, as principais substâncias teriam duas características principais: o fogo, quente e seco; a terra, fria e seca; o ar, quente e úmido e a água, úmida e fria. Desta forma, a filosofia grega contribui para consolidar as principais bases teóricas da alquimia desde a Antiguidade:

É certo, por outra parte, que a alquimia grega não desenvolveu ideias tão características dos adeptos posteriores como a pedra filosofal ou o elixir da longa vida. E tampouco achamos nela alusão alguma a existência dos três princípios, enxofre, mercúrio e sal, que deverão esperar aos alquimistas árabes. Não obstante, os alquimistas helenos nos legaram já uma disciplina sólida que, no essencial, possuía os princípios e as técnicas chamadas a perdurar durante cerca de dois

milênios. Nesse sentido, não constitui um exagero dizer que, como a filosofia ou a política, a alquimia foi uma criação da alma grega (FERNÁNDEZ, 2010, p. 65).

O fundamento espiritual-filosófico sobre o qual a alquimia se desenvolveu durante toda a antiguidade vai perder o seu vigor com a invasão muçulmana ao ocidente. O caráter místico e filosófico perde relevância com o desenvolvimento da alquimia pelos árabes, para dar mais força ao caráter material da prática alquímica. Influenciados pelo conhecimento acumulado das tradições persa, mesopotâmica e egípcia, os árabes se tornariam os grandes herdeiros e difusores da alquimia e do legado da antiguidade.

Nos anos de 640, com a invasão ao ocidente pelos muçulmanos, o Egito foi anexado ao Império Islâmico e a cidade de Alexandria se tornou um território árabe. Durante o califado de Khalid ibn Yazid, no século VIII, todo o conhecimento acumulado em Alexandria foi transferido para o mundo árabe, incluindo conhecimentos sobre medicina, matemática, filosofia, além de traduções de textos alquímicos, como os de Hermes e Zóximo.

Os árabes incorporaram e assumiram como seu próprio, todo o conhecimento dos babilônicos e dos assírios, sobre astrologia e metalurgia, bem como a tradição ritualística religiosa dos egípcios. Além disso, também absorveram o interesse dos chineses pelos elixires. Toda nomenclatura alquímica que se propagou na Idade Média na Europa surgiu da adaptação árabe de uma terminologia anterior, como a própria palavra alquimia, cuja origem é *kimia*, que se transformou em *al-kimia* e, finalmente, alquimia. Podemos citar também o alambique, o atamor, o álcool, etc.

Foi com Jabir ibn Hayyan (721 – 815), mais conhecido como Geber, que a alquimia árabe teve um grande impulso. Na verdade, muitos textos foram escritos por diversos autores e depois atribuídos a Geber. De qualquer forma, Geber foi o principal propagador da teoria de Balinus, cujo verdadeiro nome é Apolonio de Tiana (15 – 97), filósofo da Grécia Antiga. Ele afirmava que os metais seriam compostos por dois princípios: Mercúrio e Enxofre. Geber alegava que a transmutação é a arte da combinação correta de mercúrio e enxofre, uma vez que o ouro é a perfeita combinação entre essas duas substâncias.

Como apontamos acima, Empédocles (495 a.C. - 430 a.C.) instituiu os quatro elementos principais que compõem toda a estrutura do mundo

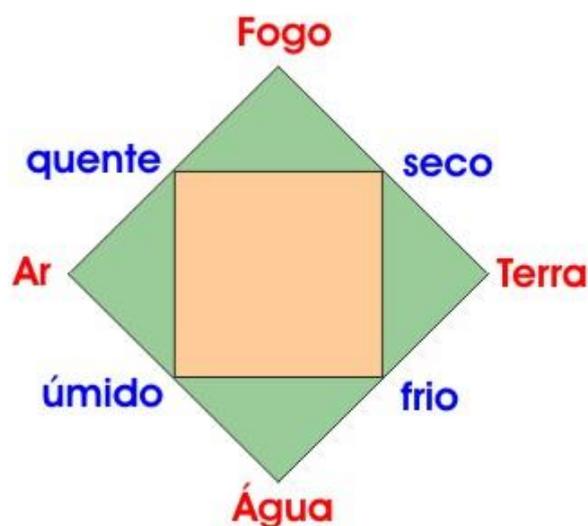
- fogo, ar, água e terra. Empédocles denominou estes quatro elementos de "raízes", usando nomes místicos como Zeus, Hera, Nestis e Aidoneu, respectivamente. É importante salientar que Platão foi quem deu o nome de "elementos" aos componentes e Aristóteles (384-322 a.C.) agregou um quinto elemento: o éter. Aristóteles retomou a ideia de Empédocles e acrescentou que cada elemento tinha um devido lugar e procurava permanecer no seu ambiente de origem: a terra abaixo, em seguida a água, depois o ar e, finalmente, o fogo. Os quatro elementos estariam associados às quatro qualidades e a transmutação poderia ocorrer conforme a combinação correta entre os quatro Elementos e as quatro Qualidades:

Elementos: Fogo – Terra – Água – Ar

Qualidades: Quente – Seco – úmido – Frio

Aristóteles considerou esses quatro elementos como formadores do corpo humano e os alquimistas acreditavam que, através da destilação, seria possível fazer diferentes combinações entre esses elementos no corpo humano:

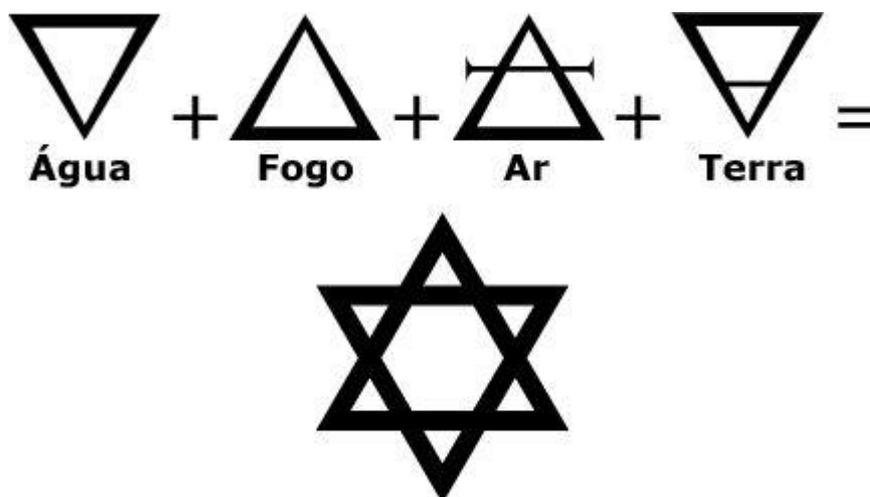
Fig. 3 - Os quatro elementos de Aristóteles e suas qualidades



(Fonte: Castilho, 2019, p. 174)

Os símbolos alquímicos correspondentes a cada elemento formam o Selo de Salomão:

Fig. 4 – O Quinto Elemento



(Fonte: marialygiauchoa.blogspot.com, 2023. Disponível em:

<https://marialygiauchoa.blogspot.com/2014/12/o-quinto-elemento.html>)

Cláudio Galeno (129 - 216), médico romano de origem grega, com base na medicina de Hipócrates e combinando os quatro elementos de Aristóteles, criou a medicina dos humores, segundo a qual a saúde de um corpo depende do equilíbrio dos quatro elementos presentes no organismo humano.

Dessa forma, Geber transfere para os metais esse processo de cura, afirmando que, sendo o chumbo frio e seco e o ouro quente e úmido, através do processo de destilação, seria possível transformar o chumbo em ouro. Assim como os antigos egípcios aplicavam o *xérion*, ou seja, um elixir para curar feridas, também Geber desejava aplicar um *al-iksîr*, ou seja, um elixir nos metais, para ajustar suas qualidades, transformando metais menos nobres em ouro e garantindo saúde plena e vida longa aos homens. O grande alquimista não pararia até alcançar o mais puro dos elixires, a Pedra Filosofal, com a qual transformaria tudo em ouro. Geber é também conhecido por ter sido um dos primeiros a tentar classificar e quantificar as substâncias naturais em tabelas matematicamente organizadas.

Abu Al-Razi, mais conhecido como Rhazes (824-925), foi outro grande expoente da alquimia árabe. Dentre os elementos que descobriu, destacam-se o álcool e o ácido sulfúrico. Sua confiança na razão contribuiu para sua fama de

grande racionalista e experimentador. Considerado um médico pioneiro, sua maestria o levou a ser diretor do hospital de Bagdá. Escreveu *O Livro do Segredo dos Segredos* e afirmava acreditar no atomismo, garantindo que os corpos eram compostos por átomos com espaços vazios entre eles. Entendia que a transmutação era induzida pelos elixires. Como sua preocupação alquímica era mais direcionada para aspectos práticos, e não tanto para questões filosóficas, sua atenção estava direcionada à fabricação de elixires para aplicação na medicina. Razis também ficou conhecido pelo seu laboratório ricamente equipado, o que lhe garantia condições propícias para a prática alquímica, como a purificação, destilação, trituração, cocção, com o objetivo de se alcançar a mais almejada das substâncias: os elixires. Por meio destas práticas, os alquimistas árabes tiveram um grande progresso no campo da alquimia prática.

Avicena (980 – 1037) foi outro nome de destaque da alquimia árabe durante este período. Nasceu na Pérsia em 980 e foi um grande estudioso de Aristóteles. Graças aos seus estudos, o legado aristotélico espalhou-se pela Europa Medieval. Avicena foi um grande estudioso das práticas médicas e seu livro *Canon de Medicina*, apresenta uma lista de mais de 760 substâncias farmacêuticas. Sua influência permaneceu na Europa até o final do século XVI. Apesar de seguir a tradição alquímica, Avicena não acreditava na transmutação, talvez devido à influência de seus estudos sobre os preceitos aristotélicos, os quais afirmavam que: “Qualquer coisa que Deus criou através de poderes naturais, não pode ser imitado artificialmente; a indústria humana não é a mesma da natureza” (PRINCIPE, 2013, p. 48).

1.2 - Alquimia na Europa

A expansão árabe que se inicia a partir do século VII atinge toda a costa do Mediterrâneo, norte da África e Península Ibérica. Mas foi com a chegada do Príncipe Omíada, Abd al-Rahman, ou Abdemarrão I em 756 em Córdova, na Península Ibérica, acompanhado de toda sua descendência, que teve início o seu pujante califado, a despeito da proeminência dos Abássidas no Oriente. A partir daquele momento, se propagou uma das culturas mais ricas e refinadas que se conheceu, reunindo todo um conjunto de conhecimentos sobre medicina, matemática, astronomia, filosofia, botânica e, finalmente, sobre alquimia. Em

929, Abderramão III assumiu o posto de califa, fundando Andaluz, com sede em Córdoba, como rival de Bagdá ao título de capital do Império Islâmico. Hoje conhecida como Andaluzia, foi uma região que, no período medieval, atraiu milhares de pessoas por toda Europa, que buscavam a cura de diversos males que assolavam o continente naquele período, amparados pelos médicos muçulmanos. Muitos também iam à busca do extraordinário conhecimento que fervilhava naquela região.

Foi assim que, durante o século X, ocorre o ápice da difusão da alquimia hispano-árabe pela Europa e, também durante essa época, a obra *Picatrix* foi traduzida do árabe para o latim. O seu título original era *O objetivo do sábio*, cuja autoria é atribuída ao astrônomo e filósofo al-Majridi (ou de Madrid, embora vivesse em Córdoba). *Picatrix* se tornou uma obra-prima de referência na tradição mágico-alquímica e influenciou toda a Europa.

Mas foi no dia 11 de fevereiro de 1144 que ocorreu a entrada definitiva da alquimia na Europa, quando o monge inglês, Robert de Chester, completou sua tradução do árabe para o latim da obra *De Compositionae Alchimiae* de Khalid ibn Yazid. O monge relata no prefácio: “O que seja a Alquimia e qual sua composição, é desconhecida do mundo latino (portanto) eu explicarei neste livro” (CHESTER *apud* ALFONSO-GOLDFARB, 2005, p. 107). Em seguida, foram traduzidos os Setenta Livros de Geber, *De aluminibus et salibus e Liber luminis luminun* de Rhazes, em seguida o *Segredo dos Segredos* também de Rhazes, assim como a *Tábua de Esmeralda* de Hermes e *Anima* de Avicena. Dessa forma, como afirma Alfonso-Goldfarb (2005, p. 108), a maioria dos trabalhos de alquimia de diferentes épocas e reunidos pelo mundo árabe já estavam todos de posse dos europeus no final do século XII.

Os monges franciscanos da Igreja Católica foram os principais praticantes da alquimia durante a Idade Média, embora a estudassem secretamente. A maioria era composta por freis, uma vez que a ordem dava uma maior liberdade ao estudo da natureza, sem se ater aos princípios da escolástica na sua rigidez. Segundo o filósofo Alfredo Culleton, especialista em filosofia medieval, a escolástica pode ser compreendida como o:

(...) método de ensino teológico e filosófico desenvolvido nos primórdios da universidade durante a Idade Média, entre os séculos IX e XVII. No método escolástico debatiam-se questões e opiniões,

fundamentando-as com a razão. Os escolásticos procuravam conciliar os sagrados ensinamentos da doutrina cristã com o platonismo e o aristotelismo. Esse termo não significa exclusivamente filosofia medieval nem religiosa. É um método de produção de conhecimento fundado na disputa, no confronto de perspectivas visando respostas sustentadas na razão (CULLETON, 2010, p.5).

Durante a Idade Média, os mosteiros receberam diversos manuscritos antigos, que foram depois reproduzidos pelos copistas, com o intuito de conservar e propagar este conhecimento. A identificação da alquimia com o cristianismo ficou evidente, uma vez que a analogia da matéria que morre e renasce foi equiparada à morte e ressurreição de Cristo, bem como das almas redimidas. A transubstanciação do pão e do vinho durante o culto da missa também foi um importante aspecto do cristianismo, passando a ser uma referência para a alquimia. Ao se tornar dogma pela Igreja Católica em 1215, a transubstanciação do pão e do vinho em corpo e sangue de Cristo, foi considerada para os alquimistas uma transubstanciação alquímica. Muitos franciscanos que praticavam a alquimia, de acordo com Fernandez (2010, p.216), eram joaquinistas, seguidores de Joaquim de Fiore, monge calabrés do século XII, que profetizou uma nova Idade de Ouro sobre a Terra. O Milenarismo também era uma corrente de pensamento muito importante naquele período. Inspirado no Evangelho de São João, o Milenarismo se tornou uma filosofia amplamente difundida durante a Idade Média, a qual afirmava que haveria mil anos de paz e felicidade sobre a Terra após o *Armageddon*. Muitos alquimistas acreditavam que o ouro alquímico e a pedra filosofal contribuiriam para este reino de alegria na Terra.

Os frades dominicanos Alberto Magno (1193 – 1280), Tomás de Aquino (1225 – 1274) e Roger Bacon (1220 -1292), se destacaram entre os principais monges alquimistas medievais. Abaixo segue um dos textos do teólogo e filósofo, Alberto Magno:

Deve o alquimista ser silencioso, discreto, e não revelar a ninguém o resultado de suas pesquisas e operações;

Habitar longe dos homens, em casa particular, onde destine dois ou três cômodos às sublimações, soluções e destilações;

Escolher bem o tempo e horas convenientes de seu trabalho;

Ser paciente, perseverante e assíduo até o fim;

Executar, segundo as regras da arte, a trituração, a sublimação, a fixação, o calcinamento, a dissolução, a destilação e a solidificação (coagulação);

Possuir recipientes de vidro ou cerâmica envernizada, pois os licores ácidos (aquae acutae) atacam os vasos de cobre, ferro e chumbo;

Ter proventos suficientes para comprar todo o necessário para as operações;

Evitar toda relação com príncipes e grandes.

(MAGNO *apud* FIDELIS, 2021)

A última recomendação de Alberto Magno (1196 – 1280) enfatiza a necessidade de se evitar relações com pessoas influentes, devido ao temor dos alquimistas em se tornarem reféns de reis ou papas, ansiosos por obterem o ouro alquímico à sua disposição. Porém, muitos monarcas e Papas, como João XXII em 1317, proibiram a crisopeia, pois acreditavam que o ouro alquímico poderia ser uma ameaça para a economia e a estabilidade política na Europa. A alquimia foi proibida também, pois havia o receio de que o ouro alquímico provocasse a cunhagem e a fraude irrestrita. No entanto, apesar da proibição, os alquimistas sempre mantiveram o atamor com o fogo aceso.

O texto *Aurora Consurgens*, atribuído a Tomas de Aquino (1225 – 1274) durante o século XV, contém um tratado de alquimia e 38 aquarelas que ilustram os processos alquímicos.

Figura 5 - Dragão comendo a cauda



Fonte: *Aurora Consurgens*. Séc. XV, miniatura em aquarela.

A gravura acima ilustra o dragão mordendo a cauda, o *ouroboros*, cujo significado está relacionado ao princípio cósmico da unidade, símbolo do eterno retorno da morte e reconstrução. A águia e o dragão representam o mercúrio como uma substância volátil que depois se solidifica, assim como a união dos opostos, feminino e masculino, quente e frio, seco e úmido ou sol e a lua como representação da dualidade da matéria, que dá origem a algo novo após sua união.

Ainda no século XIII, Roger Bacon (1214-1292) é considerado o grande expoente dos estudos alquímicos. Nascido em Somerset (Inglaterra) estudou nas Universidade de Oxford e Paris, onde também lecionou *Física e Metafísica* de Aristóteles. Durante os seus estudos universitários foi fortemente influenciado pelos ensinamentos de Robert Grosseteste (1175 – 1253), um filósofo inglês que se dedicou ao estudo do mundo natural. Roger Bacon somente ingressaria na ordem dos franciscanos em 1240, pois isso lhe garantia certa salvaguarda para suas pesquisas. Seu objetivo não era se aprofundar nos preceitos da escolástica, mas adentrar no mundo da pesquisa experimental e, para isso, adquiriu diversos livros, bem como instrumentos e tabelas matemáticas. Seu interesse principal era em astrologia, engenharia e alquimia, reunindo assim, um quadro do conhecimento prático produzido da Idade Média.

Suas obras principais são: *Opus majus*, *Opus minus* e *Opus tertium*. Bacon dedicou as três obras ao Papa Clemente IV, como prova do seu apreço sobre pelo conhecimento do mundo natural. Sua obra mais importante é a *Opus majus*. Nela estão reunidas todo o conhecimento e ideias que foram elaborados ao longo dos dois últimos séculos. As ciências naquela época incluíam gramática, matemática, ótica, ciência experimental, além de alquimia e ética. Bacon dava muita importância à prática experimental, que permitia ser uma ponte entre a ciência especulativa e a operativa. Por meio da experimentação, seria possível analisar todas as coisas naturais e artificiais:

Desta forma, os conhecimentos dos homens práticos estaria acima daquele contido na ciência livresca ou retórica. Os artesãos, alquimistas e magos (segundo Bacon, os primeiros 'experimentalistas') seriam os mais aptos a exercer o comando do trabalho científico. Isto porque, ao passarem pela verificação das especulações e experiências, teriam feito sua síntese, ou seja, teriam obtido as relações possíveis desta experiência com o restante do saber, podendo, agora, utilizar todo o potencial desta, preparados que

estariam para ver e notar todas as 'possibilidades' (ALFONSO-GOLDFARB, 2005, p. 117).

As principais ciências experimentais para Bacon seriam o mundo natural, óptica, astronomia (incluindo a astrologia), alquimia, agricultura e medicina. Para Bacon, a base da ciência experimental seria a alquimia e a astrologia, capazes de prolongar a vida humana. A alquimia teria ainda mais relevância para Bacon, pois a considerava uma ciência tanto prática quanto operativa. Seguindo os pressupostos de Avicena, o qual afirmava que a transmutação dos metais se dava através das diferentes proporções tanto de “mercúrio” quanto de “enxofre”, Bacon acreditava na possibilidade da transmutação e também que um metal poderia ser “curado” com o seu devido “elixir”, o mesmo elixir da longa vida.

Bacon afirmava que, sem a atividade prática do alquimista em laboratório, como a sublimação, calefação, solidificação e assim por diante, o conhecimento teórico não teria garantias de progresso. A alquimia era um exemplo de como Bacon atribuía uma superioridade ao conhecimento prático: “Sem uma sólida base em técnicas de laboratório, oferecida talvez por metalurgistas ou apotecários, aos quais os alquimistas estariam intimamente ligados, não haveria possibilidade de alcançar o sonho do ‘elixir’” (ALFONSO-GOLDFARB, 2005, p. 120).

Se o grande legado de Francis Bacon foi ter sido o precursor da ciência ou do experimentalismo, motivo pelo qual o fez ser tão vangloriado, isso se deve à capacidade que desenvolveu através dos trabalhos e das práticas alquímicas, permitindo observar a natureza através do estudo da ciência natural. Apesar do seu repúdio a magia supersticiosa ou demoníaca, Bacon (Cf. ALFONSO-GOLDFARB, 2005, p. 125) não deixou de apontar que, através do aprendizado adquirido dos feiticeiros e magos, ele pôde elaborar a base de sua obra. A diferença entre magia e conhecimento prático era muito tênue e a disputa estava nas forças utilizadas para o obter o domínio do seu controle.

No século XIV, foi publicado o livro *De consideratione quintessência*, escrito por um frade minorita de origem catalã, chamado João de Rupesissa (1310-1362). Essa obra teve grande relevância, pois discorre sobre a noção de quintessência, ou seja, que todo elemento ou substância tem uma essência pura que as torna característica. Por meio de refluxos e destilações, a quintessência

poderia ser extraída dos elementos, sendo o álcool a substância ideal para extraí-la. Foi assim que na Europa, através da obtenção de elixires, surgem diversos licores e perfumes, que se espalharam de maneira definitiva a partir daquele período. A ideia de quintessência apresentada por Rupescissa, se deve a Ramon Lull (1232-1316), filósofo, teólogo e missionário cristão, cujos ensinamentos ocultistas teriam influenciado os alquimistas, principalmente no que diz respeito à ideia de quintessência formadora dos elementos (Cf. ALFONSO-GOLDFARB, 2005, p. 135).

Como um dos objetivos da alquimia era a transformação dos metais, a preocupação residia em saber qual seria o melhor metal para iniciar a obra. No século XVI, era bastante comum uma sigla em latim chamada VITRIOL, cujo significado era: *Visita interiorem terrae rectificando, invenias occultum lapidem*, que significa: visita o interior da terra, retificando-te, encontrarás a pedra oculta (PRINCIPE, 2013, p. 120). Muitos acreditaram que poderia ser o próprio elemento terra a *prima materia*. O *Rosarium Philosophorum*, um tratado alquímico do século XVI, afirma que a primeira substância deve ter natureza dupla, sendo denominada de Rei e Rainha, Sol e Lua ou Mercúrio e Enxofre. Duas substâncias, seguindo o princípio hermético da dualidade, para dar origem a uma terceira substância. A Pedra Filosofal seria a combinação de duas substâncias complementares, como o enxofre, que é quente e seco e o mercúrio, que seria úmido e frio. O enxofre seria a representação do masculino, enquanto o mercúrio seria o símbolo do feminino.

As substâncias seriam armazenadas em um frasco hermeticamente fechado, em um recipiente semelhante ao ventre de uma mulher grávida, denominado ovo filosófico e, em seguida, colocadas para aquecer numa fornalha. É preciso dominar o fogo, caso contrário, o conteúdo pode explodir. Quando não explode, a substância permanece por trinta ou quarenta dias aquecendo, até se transformar num conteúdo preto. Essa é a primeira etapa da obra, chamada de **nigredo**, quando ocorre a morte ou putrefação da matéria. Mas o fogo continua a agir e essa fase é chamada de “a mulher trabalha e a criança brinca”. O fogo deve permanecer aceso por meses e essa tarefa deveria ser muito árdua em tempos remotos, uma vez que o fogo deveria se manter aceso, consumido a lenha, a uma temperatura constante. A maestria do artífice era essencial, pois através do seu toque, olhar e cheiro, mantinha o fogo aceso

e a temperatura constante. Antes de se atingir a próxima fase, ocorre a **Cauda Pavonis**, quando o conteúdo do frasco emite um arco-íris, para, então, chegar à segunda fase alquímica, a **albedo**, quando a substância é purificada. Esta se torna uma Pedra Branca que possui a capacidade de transformar tudo em Prata. Mas é preciso prosseguir com a obra e a pedra branca é novamente aquecida, tornando-se amarelada, preta novamente para então atingir a tonalidade avermelhada, alcançando a nova fase alquímica chamada de **rubedo** (PRINCIPE, 2013, p. 124). Essa pedra avermelhada é a Pedra Filosofal, capaz de purificar e transformar os metais em ouro, com um poder de multiplicação de dez vezes. Os alquimistas compararam a pedra filosofal a uma semente, como um princípio multiplicador, capaz de transformar qualquer coisa em ouro. Robert Boyle (1627-1691), o alquimista e químico do século XVII, relata, segundo Lawrence Principe, que não sabia explicar como ocorre o processo de criação da pedra filosofal, assim como não podia explicar o processo de fermentação. Todavia, ele não duvidava da capacidade dos cervejeiros de produzir cerveja, assim como dos alquimistas de alcançar a Pedra Filosofal.

No século XV, a alquimia com Paracelso (1493-1541) teve um novo impulso e seu legado continua até os dias atuais. Philippus Aureolus Theopastus Bombastus von Hohenheim, mais conhecido como Paracelso, nasceu na Suíça. Seu pai era médico e envia o jovem Paracelso para estudar com os monges em Saboia. Quando adulto, continuou seus estudos na Universidade de Viena, tornando-se médico em 1510. Não se prendendo à medicina clássica, Paracelso realizou diversas viagens para buscar novos conhecimentos sobre práticas de cura, agregando novos conhecimentos à medicina tradicional. Aplicava a astrologia no seu ofício de médico, assim como a alquimia. Acreditava na transmutação e na pedra filosofal, mas foi um incessante empregador dos conhecimentos alquímicos para suas práticas de cura, considerado um dos primeiros iatroquímicos, ou seja, aqueles que empregam produtos químicos para curar uma enfermidade. Dessa forma, Paracelso foi além da medicina dos humores, apontando que poderia haver alguma substância ou elemento fora do corpo humano capaz de provocar um desequilíbrio interno no organismo.

Separando, recombinação e retirando a toxicidade das substâncias, Paracelso deu o nome de *spagyria* à aplicação da alquimia na produção de

medicamentos. Isso vai de encontro com a ideia de que os alquimistas readquirem a integridade das coisas, quando do seu estado primitivo, logo após sua criação. Eliminando seu processo de deterioração, através do emprego da alquimia, seria possível purificar as substâncias: “O processo alquímico foi o redentor do mundo e o químico participou como co-redentor do mundo caído” (PRINCIPE, 2010, p. 129).

Durante as suas viagens por diversas regiões da Europa, Paracelso adquiriu uma grande quantidade de conhecimentos sobre a medicina popular através do contato com o povo comum e absorveu muito dessas práticas. Baseando-se na medicina popular de que iguais curam iguais, afirmava que, se algo está envenenando o corpo, seria necessário oferecer ao corpo o próprio veneno, para que o mesmo se encarregue de produzir o antídoto. Mesmo sendo heterodoxo em vários aspectos, Paracelso ainda pertencia ao mundo mágico vitalista e acreditava que certos elementos deveriam ser aplicados conforme sua correspondência no mundo celestial. Em contrapartida, Paracelso se opunha à teoria dos quatro elementos de Empédocles. Seguindo sua visão vitalista, afirmava que para curar um anêmico era necessário lhe oferecer substâncias que contivessem ferro, pois:

O ferro é uma substância dedicada a Marte, este por ser o deus da guerra é também deus do sangue e como problemas de sangue curam-se com sangue, nada melhor do que dar ferro ao doente (PACHTER, 1951 apud ALFONSO-GOLDFARB, 2005, p. 148).

Além do enxofre e do mercúrio, Paracelso acrescentava o sal, como essência trina constituinte de todas as coisas, assim como o corpo, a alma e o espírito refletem a trindade humana. O essencial para ele seria a correspondência entre macro e microcosmo. Afirmava que o ser humano é fruto da destilação do cosmos e prossegue garantindo que *Archeus* seria o vetor que dá vida às coisas no mundo. A fonte da matéria, segundo ele, vem de uma fonte inesgotável chamada *Iliaster* e existiria uma terceira pessoa responsável por dar forma às coisas: os *Vulcanos*. Este e *Archeus* são, para Paracelso, os verdadeiros manipuladores da natureza, atuando na forja e esfriamento da matéria (ALFONSO-GOLDFARB, 2005, p. 146).

Paracelso considerava o homem e o cosmos como algo unificado. Sua reforma na medicina não estava desvinculada da visão cosmogônica, comum na

visão geral da realidade que vigorava durante naquele período. A medicina, na época de Paracelso, compreendia a astrologia e, nas escolas médicas os tratados astrológicos eram amplamente utilizados. No seu livro, *On the nature of things*, Paracelso ensina como criar um ser humano em laboratório, aquecendo o sêmen humano e alimentando-o por quarenta dias. Este procedimento se assemelha a fertilização *in vitro*. Afirmava também que o sal residual de uma planta incinerada poderia torná-la viva novamente.

Paracelso, segundo Goldfarb, foi um homem do Renascimento, mas não no sentido de valorizar o conhecimento clássico, mas sim por ser capaz de reunir todo o conhecimento possível e criar algo novo, independente das universidades e do enquadramento escolástico. Foi uma figura ímpar, capaz de desafiar o parâmetro cultural e intelectual de sua época.

A ideia de Paracelso de utilizar novas substâncias para aplicá-las no processo de cura, influenciou de profundamente a alquimia, bem com outros alquimistas, como Basil Valentine (1394-1450), que foi supostamente um monge beneditino que viveu na Alemanha no século XV. Suas obras permaneceram ocultas por cem anos e muitos também utilizaram seu nome como pseudônimo, como Hohann Tholde (1565-1624). Sua grande obra, *O Grande triunfo da carruagem do antimônio* (1604), explicava a preparação de processos alquímicos e esclarecia a importância do antimônio, corroborando com as ideias de Paracelso de se contrapor aos medicamentos comuns, confirmando a importância da utilização de certos venenos para fins farmacêuticos.

Durante o século XVII, nos Estados Unidos, George Starkey (1628-1665), médico e alquimista americano, escreveu diversos tratados alquímicos que foram amplamente divulgados na Europa. Morreu em Londres e o seu principal adepto, Philateus, fez circular seus manuscritos, os quais foram parar nas mãos de Robert Boyle e Isaac Newton. Starkey e depois Philateus iriam difundir que, através da via seca, ou seja, através da criação do mercúrio filosófico (a partir do mercúrio natural), seria possível animar as propriedades de outras substâncias. Seria o oposto do que Valentine defendia, já que ele afirmava que a água seria o solvente, ou seja, a via úmida, a forma pela qual se obteria a pedra filosofal. Ou seja, segundo Starkey, o Mercúrio Filosofal seria capaz de “acordar” a “semente” do ouro presente em algum metal menos nobre e, dessa forma, produzir a Pedra Filosofal: “*O mercúrio nutre a semente, fortalece e multiplica,*

culminando na Pedra Filosofal” (PRINCIPE, 2013, p.163). A semente seria uma metáfora para um princípio germinador presente no metal. Lawrence Principe explica que, assim como a água germina a planta, o mercúrio filosofal é uma espécie de água que germina o ouro e o transforma na pedra filosofal. Suspeita-se que, através desse princípio, Newton teria alcançado a Grande Obra, dado os vestígios de contaminação por mercúrio presentes no seu cabelo. Segundo Lawrence Principe, o processo de animação através do mercúrio de Starkey ou de Philateus, foi o procedimento através do qual Dr. Frankenstein, na obra de Mary Shelley (1797 – 1851), utilizou para animizar sua criatura.

O historiador britânico, Charles Webster, em seu livro *De Paracelso a Newton: A magia na criação da ciência moderna*, questiona se a ascensão da ciência moderna ocorre de maneira concomitante ao peremptório declínio da magia, como acreditamos ter ocorrido na sociedade ocidental, durante os séculos XVI e XVII. Mesmo com o progressivo declínio da magia, sobretudo entre a elite intelectual, sua capacidade atrativa permaneceu por muito tempo, principalmente no tocante a aplicação de medicamentos e em certas argumentações científicas. Webster argumenta que, apesar de a magia popular ter também entrado em declínio, isso não significou uma perda da visão mágica do mundo: “Existe o risco de que se insista no excesso na ciência como explicação da importância do tema do declínio da visão mágica do mundo” (WEBSTER, 1982, p.35). No que diz respeito a Paracelso, Webster afirma que o alquimista valorizava o conhecimento dos processos naturais, bem como a manipulação das forças inerentes da natureza, mais do que a aplicação de poderes milagrosos:

Assim, Paracelso era em grande medida um defensor e praticante da magia natural e muito do que constituía a magia natural para Paracelso representava uma reunião de sólidas observações do tipo requerido para o trabalho nas ciências experimentais desenvolvidas no curso do século seguinte (WEBSTER, 1982, p. 107).

Paracelso mesclava o conhecimento erudito com a sabedoria popular e, através da observação, aplicava sua prática medicinal onde era mais bem-sucedido. Isso o levou a se aproximar da medicina moderna, unindo sua visão clínica com a sabedoria das ervas e procedimentos dos populares, mas afastando-se das superstições ou de qualquer tipo de prática que pudesse se

assemelhar à bruxaria. Mesmo porque, com a ascensão da filosofia mecanicista e cartesiana, cuja premissa básica seria explicar os fenômenos físicos em leis da matéria e do movimento, a possibilidade de que seres incorpóreos tivessem participação em algum fenômeno físico, era uma tese cada vez mais refutada (cf. Webster, 1982, p. 162). Para Webster, a magia natural esteve sempre presente na história das ciências modernas e foi essencial para o clima de renovação presente no Renascimento, movimento através do qual ocorre a desestabilização da velha ordem na Europa.

Esse momento de transição entre duas tradições que deu origem à Idade Moderna foi particularmente significativo durante o reinado de Rodolfo II (1552 - 1612) da Hungria, coroado com o título de *Dominus Mundi*, imperador romano de todo o mundo cristão. Rodolfo recebeu forte influência do tio, Felipe II (1527 – 1598), rei da Espanha, que lhe iniciou na sabedoria oculta, como a astrologia e a alquimia. O Imperador do Sacro Império Romano escolheu Praga como sede de sua residência real, não somente por motivos políticos, mas, porque a cidade está situada na Bacia da Boêmia, formada pelo impacto de um meteorito, sendo, portanto, uma região rica em minerais. Rodolfo incentivou a permanência em Praga de muitos alquimistas e também o estudo da magia. A cidade tornou-se um centro aglutinador de ícones do pensamento científico da época, como Johannes Kepler (1571 – 1630), Giordano Bruno (1548 – 1600), John Dee (1527 – 1608) e René Descartes (1596 – 1650). Praga, sob o comando de Rodolfo, representou o momento de transição entre o mundo mágico e científico, religioso e espiritual com o qual a Europa enfrentaria durante a aurora da modernidade. O psicólogo junguiano, Thom Cavalli, afirma:

Sob a liderança de Rodolfo, Praga tomou o lugar de outras sedes de poder, como Paris e até mesmo Roma. Praga seria, por algum tempo, o coração da Europa. De uma perspectiva psicológica, Praga representava o cadinho em que o velho mundo, de mito e magia, estava sendo transformado num novo mundo, que mudaria o foco para a ciência empírica. Esse período representa uma importante transição na consciência coletiva. Acredito que esse período da história corresponda ao nascimento da consciência moderna. Nesse sentido, até o nome Praga, que vem da palavra **prah**, ou limiar, marca o ponto de convergência do mundo visível e do mundo invisível (CAVALLI, 2005, p. 72).

As obras de Paracelso teriam um grande impacto sobre o pai da ciência moderna: Isaac Newton (1643 – 1727). Seus inúmeros registros de estudos

alquímicos fizeram com que o economista inglês, John Keynes (1883 – 1946), o rotulasse como o “último dos magos”. A leitura de textos herméticos com os de ciência natural era uma prática comum na época de Newton, e mesmo a *Royal Society Foundation* ainda era inspirada pela astrologia judiciária, pela alquimia, pelo hermetismo, bem como pela medicina paracelsiana, como afirma Charles Webster:

Newton e seus companheiros não reconheciam nenhuma diferença radical entre seus estudos científicos e os textos sagrados. A analogia entre o livro da natureza e o livro da revelação era lugar comum. Para o científico, o comentário sobre textos alquímicos representava a aplicação de habilidades analíticas a uma via da verdade que tinha parentesco tanto com a revelação como com a natureza (WEBSTER, 1982, p.32).

A historiadora e especialista em Isaac Newton, Betty Dobbs (1930 – 1994), afirma que, desde 1975, já havia apontado em seus estudos que as práticas alquímicas de Newton o levaram a constituir os pilares de sua maturidade científica. Mas, devido a Revolução Científica e o decorrente declínio da alquimia a partir do século XVII, os acadêmicos se veem constrangidos em corroborar tal afirmação. De acordo com Dobbs, a ideia de atuação de forças atrativas era uma das provas da influência da alquimia nos estudos de Newton e que este se preocupava, em seu trabalho alquímico, em demonstrar que existe um princípio vegetativo operante no mundo natural. Segundo Dobbs, o objetivo de Newton era ir além do conhecimento da natureza, uma vez que conhecer a Deus era o seu objetivo principal. Para isso, ele recorreria a qualquer fonte de conhecimento: matemática, experimentos, observação, razão, revelação, mito e história. Enquanto os acadêmicos se concentraram apenas nos estudos de matemática, através da razão e observação, Newton desejava alcançar a verdade, o que levaria a usar qualquer fonte de conhecimento. Dobbs afirma que, mesmo o biógrafo de Newton, Richard Westfall, não deu muita importância para seus estudos alquímicos, atribuindo maior relevância para seus conhecimentos sobre a ciência moderna, como matemática e física. No entanto, Dobbs é categórica ao afirmar a importância da alquimia para o pensamento de Newton e acrescenta:

Podemos nos manter, talvez, não convencidos que a mente do calibre de Newton tivesse dispendido tanta atenção sobre qualquer tópico

sem que tivesse um objetivo sério e sem uma séria expectativa de significativa aprendizagem dos seus estudos sobre isso (alquimia) (DOBBS, 1991, p. 10).

Além do seu estudo sobre as ciências físicas, Newton escreveu mais de um milhão de palavras sobre a alquimia. De 1669 até 1696, Newton estudou profundamente a transmutação alquímica. Para o seu biógrafo, Richard Westfall, o interesse de Newton por alquimia era fruto de sua personalidade “rebelde”, mas o professor e historiador da ciência, William Newman, discorda dessa visão e afirma que: “Newton não foi nem o último ou o primeiro da era da razão; seu trabalho alquímico foi a ‘aparelhagem’ da moderna ciência experimental” (NEWMAN, 2015, p. 69).

Betty Dobbs ressalta que a personalidade focada de Newton, bem como o seu empenho e dedicação aos seus estudos, o levaram a se tornar o pai da Ciência Moderna, revolucionando a matemática e a física. É sob esse prisma que Betty Dobbs questiona se uma mente com a capacidade de Newton teria dedicado tanta atenção a qualquer assunto que não houvesse um propósito a respeito, como citamos acima. Se a alquimia não fosse relevante, teria Newton dedicado mais de trinta anos ao seu estudo? Ou talvez, não teria sido seus estudos sobre uma ciência tão idiossincrática, como a alquimia, que lhe permitiu avançar em passos largos em outras ciências reconhecidas? Não teriam sido os paradoxos alquímicos que ensinaram Newton a decifrar as leis naturais que regem o mundo da matéria, como a gravitação e o magnetismo?

O historiador da ciência John Henry afirma que a visão Iluminista criada para Newton, particularmente na França, teve um propósito ideológico que não condizia com o homem/Newton de verdade. Henry afirma que, se grandes cientistas se declinaram sobre a alquimia, deve ter sido porque havia algo de valor nela. E acrescenta que, a fragmentação das artes ocultas das ciências naturais durante o Renascimento, ou a desvinculação do saber convencional com os aspetos da tradição mágica durante o período pré-moderno, não impediu que esse conhecimento fosse apropriado pela nova filosofia ou pela nova ciência. Ou seja, Henry sustenta que o impulso da magia fez com que os novos filósofos se tornassem o que são, não somente em relação a seus experimentos e seu conhecimento pragmaticamente aplicado, mas também no que diz respeito à percepção do próprio saber. O século dezoito obliterou a importância da magia

para o desenvolvimento da ciência, mas Henry afirma que: “A magia explorava as propriedades naturais das coisas e o mágico de sucesso era conhecido como aquele que tinha um grande conhecimento sobre diferentes conhecimentos ocultos das coisas” (HENRY, 2008, p.8).

O filósofo italiano Giovanni della Porta (1535 – 1615) dizia que a magia é nada mais do que todo o conhecimento das coisas da natureza. Henry cita Cornelius Agrippa como uma figura de destaque durante o Renascimento, principalmente quando afirmava que os mágicos teriam o conhecimento e a capacidade de antecipar os resultados das coisas naturais, e estas coisas, popularmente consideradas um milagre, na verdade, são apenas antecipações das operações naturais: “O grande mágico, em outras palavras, sabia por experiência muitas das operações das propriedades ocultas das coisas e sabia como colocar este conhecimento em uso” (HENRY, 2008, p.9).

Dessa forma, Henry conclui que, apesar do nome, a magia natural está muito mais próxima da nossa realidade do que a ciência pensa e que a magia mudou radicalmente, principalmente porque parte da sua tradição e do seu conhecimento original já havia sido absorvido pela filosofia natural:

Um dos principais motivos pelos quais a influência da magia na ciência tem sido negada é precisamente porque estes aspectos da magia, que claramente influenciaram a ciência, são agora simplesmente relacionados como parte da história da ciência, então não mais reconhecidos como parte da história da magia (Henry, 2008, p.14).

A perseguição religiosa também contribuiu para a diminuição da importância da magia e célebres praticantes da alquimia, como Alberto Magno e Roger Bacon, se transformaram em ícones da ciência experimental. Tanto Newton quanto Boyle praticavam e usavam tradições mágicas, mas as ocultavam por temer represálias da Igreja. Henry afirma que Robert Boyle, o cientista natural, químico e praticante da alquimia, estava insatisfeito com a mecânica da filosofia de Descartes, tendo em vista seu conhecimento alquímico prévio, de modo que: “Em muitos aspectos a ideia da magia foi incorporada no **mainstream** do pensamento filosófico, mas em poucos casos isto foi resultado de um embaraçoso esforço de saquear a tradição mágica” (Henry, 2008, p.14).

Lawrence Principe afirma que a obra de Robert Boyle (1627 – 1691), *Sceptical Chymist* de 1661, representou um marco importante para o

obscurantismo da alquimia entre os séculos XVII e XVIII. O século XVII assiste à ascensão da química como ciência experimental, enquanto a alquimia se torna um conhecimento cada vez mais oculto. Boyle praticava a alquimia, mas sua fama se deve aos seus estudos sobre a química, tornando-se o pai da disciplina. Principe afirma que, apesar do declínio da alquimia, até 1720 não havia registros históricos de que a crisopeia seria uma arte impossível. Havia, na realidade, um número crescente de ocorrências e relatos de transmutações fraudulentas. Dessa forma, para separar as operações alquímicas que estão relacionadas a fraudes, a química foi organizada como um *métier* separado da alquimia. Antes de ser introduzida na Universidade como uma nova disciplina, a química era considerada uma atividade suja, malcheirosa e perigosa, mas, no século XVIII, ganhou finalmente destaque como uma disciplina científica e medicinal, ainda que, ressalva Principe: “Tudo o que estava no âmbito da química que mais facilmente era objeto de crítica – como a Pedra Filosofal, transmutação metálica e daí por diante – foi separado e crescentemente rotulado de alquimia” (PRINCIPE, 2013, p.87). Essencialmente, o que compreendia a química era considerado algo moderno e científico e o que era denominado de alquimia era caracterizado como arcaico e fraudulento.

Com sua imagem cada vez mais desacreditada, muitos alquimistas tiveram que praticar sua arte de forma sigilosa e muitos “químicos” exerciam a alquimia em segredo. Um desses “químicos” foi Etienne-François Geoffroy (1672-1731), que, apesar de se considerar químico, era praticante da alquimia em sigilo, assim como outros químicos de sua época. Mas, durante o século XVIII, era difícil encontrar um nome que defendesse a alquimia de todas as acusações de fraudes e charlatanismo. A Ilustração a considerou uma prática cheia de polaridades, da qual se emitia luz e trevas, razão e superstição e a rotulou como uma prática arcaica, ao contrário da moderna e racional química. Como afirma Alfonso-Goldfarb:

O mundo do pensador moderno seria cada vez mais um mundo mecanisticamente reduzido à matéria e ao movimento, descrito por leis rígidas e quantificáveis, onde o espírito vitalista e quantitativo da alquimista iria perdendo espaço até não encontrar mais lugar (ALFONSO-GOLDFARB, 2005, p. 161).

A introdução da visão “mecanicista” do universo compreendido como uma máquina inanimada movida pelo “racionalismo pragmático” (GOLDFARB, 2005, 210), cedeu lugar à visão vitalista da existência. A percepção simbólica da realidade foi sendo substituída por uma visão analítica e específica do mundo, baseado no princípio mecanicista do funcionamento do universo. Isso ocorreu em razão da necessidade de “desencantar” a natureza para explorá-la com fins lucrativos, devido às necessidades prementes do ideal burguês do século XVII. Lawrence Principe afirma que: “A importância da química e suas aplicações cresceu através do século XVII como um empreendimento comercial e manufatureiro, tornando-se crescentemente vital para a economia da Europa” (PRINCIPE, 2010, p. 135). Alfonso-Goldfarb afirma que não gostaria de ser categórica, mas aponta que a origem das ideias científicas se deve à ascensão da burguesia e seu interesse por mercadorias e e novas técnicas produtivas, determinando o surgimento das ideias científicas materiais. No entanto, não se pode negar que a ascensão da burguesia e o estabelecimento de seu poder resultaram na exploração da natureza de maneira mais racional e prática possível:

O fascínio pela máquina e pelos trabalhos práticos estivera na base comum da burguesia e do ‘homem faber’ medieval – este intelectual arrancado do ideário estóico – para se tornar uma realidade dinâmica, moldada à imagem do artesão (ALFONSO-GOLDFARB, 2005, p. 161).

Principe considera que seria necessário procurar maiores evidências quando, de fato, ocorreu o declínio da alquimia. Afirma que, na Academia Francesa, no século XVIII, havia a presença do médico e químico François Geoffroy (1672-1731), que praticava a alquimia e que, inclusive, teria alcançado a transmutação em 1704, graças à íntima relação de Geoffroy com Homberg, um alquimista mais experiente cujos conhecimentos compartilhou com Geoffroy. Juntos trabalharam em projetos químicos e alquímicos, como afirma Principe: “Da primeira década até a metade do século XVIII a empreitada alquímica estava viva e presente dentro da Academia sob a vigilância de Homberg, que tinha Geffroy como protegido e Duc d’Orléans como patrono” (PRINCIPE, 2014, p.100).

Mas, quando a Academia foi presidida pelo Ministro de Luís XIV, Jean-Baptiste Colbert em 1666, este proibiu dois temas: prognósticos astrológicos e a

pedra filosofal. De acordo com Príncipe, os dois assuntos eram controversos, pois o primeiro poderia ameaçar a estabilidade política enquanto o segundo ameaçava a estabilidade econômica. No entanto, alguns acadêmicos continuavam a praticar a alquimia, dentre eles Samuel Cottureau (1598 – 1685), que foi capaz de criar a pedra filosofal. Seu conhecimento colocado a público, deixava a Academia em posição desconfortável. No entanto, as restrições continuavam e, em 1692, Erich Odhelius reportou que:

Os acadêmicos estavam expressamente proibidos pelo diretor da Academia e pelo Rei em trabalhar em questões alquímicas, pois o Rei não queria que acreditassem que seu dinheiro era produzido por 'fazedores de dinheiro' (PRINCIPE, 2014, p.102).

Dessa forma, para Lawrence Príncipe, a maior preocupação não residia no fato da possibilidade de se realizar a transmutação, mas sim os efeitos econômicos adversos que poderiam surgir em decorrência dos funcionários do Rei trabalharem na crisopeia e produzirem o ouro alquímico:

A exata natureza da reação de seu temor não era expressa, mas podemos imaginar muito pragmaticamente as preocupações sobre rumores que a cunhagem francesa era baseada em metais artificiais, ou mais ainda, relacionar a imagem pública da fama 'real' (Luís XIV) (...), que a glória de Luís XIV poderia não vir de proezas militares ou de seu governo sábio, mas de trabalhos alquímicos em laboratórios esfumados (PRINCIPE, 2014, p. 102).

Apesar da diminuição das publicações sobre a transmutação alquímica de 1720 até o final do século, os experimentos alquímicos continuaram. Ela permaneceu relevante durante o século XVIII, tendo em vista os registros de experimentos alquímicos realizados na Academia Francesa, como de Etienne-François Geoffroy (1672-1731), Samuel Cottureau Duclos (1598-1685), Danty d'Isnard (1663-1743), Pompeo Colonna (1646-1726) Pierre-Joseph Macqueur (1718-1784), Michel-Eugène Chevreul (1786-1889) todos químicos profissionais da Academia e também praticantes da alquimia. Príncipe afirma que, através dos registros pessoais, é possível constatar que o interesse em fazer ouro continuava de maneira privada, por ser uma prática proibida publicamente. Afirma que a crisopeia não terminou em 1720 nos círculos mais respeitáveis da França, mas que somente tornou-se uma prática *underground*: "Chrysopoeia pode ter sido

varrida da visão pública na França nos anos de 1720, mas não da mente e das mãos dos químicos” (PRINCIPE, 2014, p. 116).

Lawrence Principe também salienta que podemos compreender a alquimia como um experimento sério e racional, direcionado por uma teoria coerente e de observação fundamentada, que analisa o mundo natural e utiliza seu poder. Os resultados obtidos pelos verdadeiros magos são tão surpreendentes e extraordinários, ao mesmo tempo, tão controversos, que o resultado foi o banimento do saber mágico-alquímico do *status-quo*, tendo em vista que o saber convencional não tinha meios para explicar esses fenômenos. Mas, à medida que a ciência avança e novas descobertas são absorvidas de maneira gradual, conhecimentos outrora incompreendidos, podem ser revisados sob uma nova perspectiva, como ocorreu no início dos estudos sobre a radioatividade e sua identificação com a alquimia.

Agregando essas necessidades práticas, é preciso constatar que uma nova cosmovisão foi se forjando, quando o vitalismo de Roger Bacon foi substituído pelo mecanicismo de Robert Boyle, da mesma forma que a alquimia se dissipa com o advento da ciência moderna. Mas a alquimia nunca saiu do imaginário humano, se tornando aquilo que Jung caracterizou como um arquétipo, fundamental para o processo de individuação. De qualquer forma, a nova cosmovisão determinou que tudo aquilo que estava fora da nova percepção filosófica seria superstição, e a magia e a alquimia não podiam ser consideradas ciência:

A nova cosmovisão emergiu das revoluções filosóficas e religiosas que alteraram todo o conceito de cosmo e de como este funcionava. A revolução filosófica foi liderada por Descartes (1596-1650), que rejeitou a tradição medieval e defendeu a existência de leis universais, observáveis, mecânicas e descritíveis da natureza, que tornaram obsoleta e ilógica a intervenção de demônios (e anjos). Posteriormente, o ceticismo de Hume iria mais longe, e ainda mais tarde o fisicalismo declararia que só se poderia afirmar com razoável segurança a existência de fenômenos que fossem demonstráveis por método científico (RUSSEL; ALEXANDER, História da Bruxaria, 2019, p. 156).

Mircea Eliade afirma que o desenvolvimento das ciências experimentais e a industrialização guardam o grande segredo da alquimia, que consiste em transformar e aperfeiçoar a natureza, sendo que no mundo moderno a redenção da natureza estaria em transformá-la em energia:

Situando-se no plano da história cultural, podemos, portanto, dizer que os alquimistas, em seu desejo de substituir o Tempo, anteciparam o essencial da ideologia do mundo moderno. (...) é na fé na ciência experimental e em seus grandiosos progressos industriais onde temos que procurar a continuação dos sonhos alquímicos (ELIADE, 1983, p. 141).

Para Eliade, a alquimia legou ao mundo moderno muito mais do que uma química arcaica e rudimentar, mas nos transmitiu a possibilidade de transmutar a natureza, atuando junto a ela, combinando a capacidade de dominar o tempo. Dessa forma, segue abaixo alguns fatores que conduziram para a consolidação mecanicista da realidade, que se cristalizou nos séculos XVI e XVII, em detrimento de uma visão vitalista. Mas a percepção mecanicista se fixou nas esferas mais exteriorizadas da realidade, uma vez que no recôndito da percepção imaginária da existência, a percepção mágica-vitalista nunca deixou de existir, como veremos a seguir.

1.3 - A ascensão da alquimia

Apesar da aparente obscuridade, a alquimia teve seu ressurgimento no final do século XVIII, em decorrência da própria Ilustração. As sociedades secretas, como a Maçonaria ou Rosa-cruzes, publicaram livros a favor da transmutação e reconheciam a alquimia, pois através dela seria possível acessar um conhecimento secreto e antigo. Outras vozes dissonantes do Iluminismo, como o químico do século XVII, Andreas Ruff, afirmou que o ambiente durante o qual as ideias iluministas se propagaram, eram tempos de criticismo e desconfiança e que todo conhecimento arcaico ou escuso foi posto em questão: “Para Ruff, a atitude de desdém da Era da Razão para ridicularizar o que não pode ser prontamente entendido, previne as pessoas de investigar o não-usual e o escondido – alquimia inclusive” (PRINCIPE, 2013, p. 92).

Como uma crítica à idolatria da razão, surge um movimento anti-*establishment* denominado *Romantismo*. A alquimia, desde Paracelso e sua postura de contestação à medicina tradicional, adquiriu um caráter controverso e, durante esse período, também assumiu um caráter de contracultura. Dessa forma, a alquimia teve um importante reflorescimento no século XIX. No ano de 1850, é publicado o livro *A suggestive Inquiry into the Hermetic Mystery*, de Mary

Anne Atwood (1817-1910). Atwood aponta em seu livro que o mundo desconhece a verdadeira doutrina da alquimia, que não consiste numa simples operação de laboratório. Atwood afirma que o verdadeiro vaso alquímico é o próprio alquimista e que a raiz do conhecimento alquímico é a autodepuração. Segundo ela, a alquimia é a ciência da autotransformação, não tendo relação com a química, uma ciência essencialmente física. Atwood se baseia nas teorias de Franz Anton Mesmer (1734-1815), um médico alemão do século XVIII, responsável pelo surgimento do chamado mesmerismo. Segundo Mesmer, um fluido incorpóreo penetra em todos os corpos, denominando de magnetismo animal. Mesmer atribuía muitas propriedades a essa força natural que penetra em os corpos dos seres vivos, sendo possível obter muitas curas. A postura de Atwood ao considerar a grande obra como um processo de autotransformação despertou um interesse pela alquimia na segunda metade do século XIX na Grã-Bretanha e no restante da Europa.

Um general do exército norte-americano, Ethan Allen Hitchcock (1798-1870), também foi um dos principais responsáveis pela ascensão da alquimia no século XIX. Hitchcock tinha como objetivo propagar a ideia da alquimia com contornos cristãos, afirmando ser a ciência da perfeição do homem: sua transformação de estado de natureza para o estado de graça. A transmutação dos metais era uma simbologia para a verdadeira transmutação alquímica, de natureza religiosa: “O Mercúrio Filosofal é uma consciência limpa que conduz para a imortalidade e uma vez alcançada leva para a Pedra Filosofal, que é a consumação moral de uma vida sagrada” (PRINCIPE, 2013, p. 98). Hitchcock concebia o processo alquímico como uma alegoria e as práticas de laboratório, como a destilação e purificação, como símbolos para fenômenos de caráter moral e espiritual. O legado de Hitchcock permanece até hoje, como um entendimento da alquimia como religião.

Atwood e Hitchcock tiveram um papel crucial no despertar da alquimia no século XIX, principalmente no que diz respeito às práticas mágicas e esotéricas. Com base nessa tradição, o médico legista William Wynn Westcott (1848-1925) criou a *Ordem Hermética do Amanhecer Dourado* em 1888, uma sociedade secreta com várias ramificações esotéricas. Westcott estudou medicina, mas seu principal interesse durante toda a sua vida foi se dedicar aos estudos da cabala, teosofia e hermetismo. Foi maçom e Mago Supremo da *Societas Rosicruciana*

in Anglia (S.R.I.A), uma ordem iniciática fundada em Londres em 1867. A Sociedade Hermética, fundada por Westcott, publicou uma série de livros de referência para os estudos esotéricos, dentre eles *Asclepius* de Hermes Trismegisto, cuja introdução Westcott registra:

Agora os folhetos que chegaram para nós, associados com o nome de Hermes como seu autor, são todos preocupados com a sabedoria arcaica que se desenvolveu em três dimensões: Teosofia – ensinamento religioso e ético; Alquimia – a relação entre o material e o espiritual e a transmutação do primeiro no último; e a Magia – o emprego dos mais altos poderes latentes no homem sobre o plano físico. Nos tratados Herméticos estes assuntos gerais não foram postos de maneira distinta, mas pelo contrário, estão quase invariavelmente combinados (WESTCOTT, 2003).

Dessa forma, a alquimia emergia como um estudo inerente aos conteúdos esotéricos e na história mítica das sociedades secretas. Mas, segundo Lawrence Principe, Arthur Edward Waite (1857-1942) considerado o principal autor da Era Vitoriana, retomou novamente a alquimia de laboratório e criticou a visão somente espiritual de Atwood e Hitchcock. Waite afirmava seguir o “caminho do meio”, enquanto os alquimistas buscavam um “misticismo físico” ou uma “química psicológica”. Em 1926 Waite publica *The Secret Tradition of Alchemy*, no qual afirma que, desde o período bizantino até Lutero, não há vestígios históricos de alquimia que não estejam relacionados à experimentação física.

Apesar de Edward Waite ter sido reconhecido como um importante autor de temas relacionados à magia e à alquimia, a visão da alquimia como um processo psíquico autotransformador permaneceu como um fenômeno enraizado nos séculos XIX e XX. A perspectiva psicológica que se conserva até os dias atuais tem grande importância para a nossa proposta de estudo, uma vez que a obra que temos como referência para análise dos processos alquímicos, *O Alquimista* de Paulo Coelho, trata justamente das mudanças psicológicas que o principal personagem, Santiago, lida ao longo da história.

A vertente psicológica da alquimia se tornou plenamente alinhada com a alquimia tradicional, propondo novas formas de compreensão da mesma, contribuindo para uma nova abordagem, ao incorporar novas perspectivas com práticas antigas.

François Jollivet Castlot (1874-1937) foi um célebre alquimista francês, membro da Sociedade Alquimista da França. Em 1897 e 1914 criou uma revista

mensal chamada *Le Rose-Croix* através da qual pode propagar os conhecimentos alquímicos e os princípios rosa-cruzes. Castelot se concentrou em difundir duas importantes premissas em relação à alquimia: a primeira se refere à unidade da matéria, ou ouroboros, propondo que todos os elementos são constituintes da mesma substância; a segunda premissa consistia em apontar ser adepto do hilozoísmo, ou seja, acreditava que toda a matéria, mesmo a inerte, estaria viva e dotada de sensibilidade. Castelot trabalhou em laboratório com substâncias como o mercúrio, antimônio e rádio, se posicionando na vanguarda da nova química, colocando-a nos quadros da ciência moderna, mantendo como premissa princípios baseados em teorias provenientes desde a Antiguidade.

O surgimento das novas descobertas da Radiação no início do século XX, deu ensejo para que os ocultistas reivindicassem tal descoberta à tradição alquímica, pois os antigos alquimistas já mencionavam a possibilidade da radiação séculos antes, através do processo de transmutação. Segundo Príncipe, o elemento rádio foi considerado uma nova Pedra Filosofal, na medida em que conseguia transformar certos elementos em outros.

Na década de 1920, físicos atômicos e radioquímicos eram, com frequência, chamados de “modernos alquimistas”. Mark Morrison, em seu livro *Alquimia Moderna*, relata que o renascimento alquímico nos círculos ocultistas no final do século XIX, ajudou a informar e moldar a ciência da radioatividade. Para Morrison, houve uma afinidade entre ocultistas e cientistas atômicos em torno da emergência da rádio-química e da física nuclear como novos campos da ciência. Cientistas observaram o ocultismo para descrever ou, até mesmo, inspirar suas pesquisas:

Como a Alquimia Moderna demonstra, durante este período da virada do século para antes da II Guerra Mundial, a trajetória da ciência e do ocultismo brevemente se fundiu. As histórias ditas aqui documentam como e porque a natureza da matéria foi tão importante para ambos os cientistas e ocultistas – e eles descobriram as implicações espirituais e éticas da nova ciência material da radioatividade (MORRISSON, 2007, p. 7).

Na comunidade científica, a alquimia era considerada uma tradição interessante, uma ancestral da química, mas não respeitada como científica, até o momento em que ocorreu a “transmutação” radioativa com os experimentos de

Rutherford (1871 – 1937) e Soddy (1877 – 1956). A postura diante da alquimia muda radicalmente após a publicação, em 1902, das descobertas de Soddy e Rutherford. Suas pesquisas resultaram na descoberta das partículas alfa, no núcleo atômico e na realização da transmutação artificial, considerada a primeira reação de fissão nuclear, que, dentre outras implicações, resultou na descoberta do próton. A constatação do núcleo atômico e a transmutação artificial, foi uma grande conquista para Rutherford. Além da descoberta do próton como partícula nuclear de carga positiva, ocorre em laboratório o grande fenômeno da transmutação artificial, realizando a cristalização do grande sonho alquímico. A importância da alquimia esteve tão presente, que em 1937 Rutherford publicaria o livro *The newer alchemy (A mais nova alquimia)*.

Muitos cientistas e pensadores começaram a questionar se os alquimistas poderiam ter compreendido algo sobre a natureza da matéria que os cientistas do século XIX haviam ignorado: “Poderia o elemento Rádium ser a nova Pedra Filosofal?” (MORRISON, 2007, p. 8). Mark Morrison afirma ainda que o mais marcante evento científico – que nos ajudaram a interpretar o estranho cruzamento entre ciência e ocultismo na Sociedade Alquímica – foram as descobertas da radiação, do elemento rádio e a transmutação alquímica. O mundo material, na forma de matéria radioativa, decididamente se embrenhou nos debates teóricos das ciências atômica e ocultista. Para selar este importante momento, durante o qual a trajetória da alquimia e da ciência atômica se unem, surge em 1912, na cidade de Londres, a *Sociedade Alquímica*.

Assim, o renascimento do ocultismo nos séculos XIX e XX, significou uma reação à racionalização da visão científica do mundo, contra aquilo que o sociólogo Max Weber (1864 – 1920) chamou de “desencantamento” da sociedade ocidental. Os praticantes do hermetismo e *Rosacruz*, como a *Golden Dawn*, começaram a ter maior visibilidade entre a comunidade científica, após as descobertas da radiação, da transformação radioativa e o conhecimento do elemento rádio. A *Sociedade Alquímica*, ao corroborar tanto com a alquimia quanto com os adeptos da radiação, permitiu que grupos de diferentes vertentes sociais, tanto da ciência convencional quanto do ocultismo, pudessem manter um diálogo. Este intercâmbio também contribuiu para o entendimento dos preceitos alquímicos nos setores populares propagados pela imprensa, criando também um novo discurso sobre a física atômica. *The Alchemical Society*

redirecionou a ciência para a sua espiritualização, possibilitando um re-encantamento da mesma.

Mircea Eliade (1907-1986) também foi um importante estudioso da alquimia espiritual, como já foi mencionado, reconhecendo a separação entre a alquimia e a química. Eliade teve forte influência do movimento ocultista para elaborar sua principal obra, *Ferreiros e Alquimistas*. Assim como Jung e Atwood, Eliade considerava a alquimia um instrumento de autotransformação, na medida em que compreendia que o alquimista, enquanto busca a perfeição do metal, também passa por um processo de transformação pessoal. Castelot também exerceu uma influência significativa sobre Eliade, ao se identificar com a interpretação vitalista do mundo, e também com a percepção de que a alquimia estaria inserida numa visão cosmológica da realidade.

Mas, sem dúvida, foi através de Carl Jung (1875-1961) que a alquimia teve seu grande renascimento e inspirou novamente sua aceitação no mundo moderno. A visão psicológica permitiu compreender a alquimia como reflexo inerente do inconsciente e novamente postula que a principal preocupação da tradição alquímica não está relacionada com a matéria, mas que a matéria resultante da experimentação alquímica é o resultado do inconsciente do alquimista. Jung não recusa o trabalho em laboratório, mas de acordo com sua visão, o verdadeiro objetivo da alquimia é a transformação da psique humana, ou melhor, analisar o conteúdo inconsciente da mente humana. A linguagem alegórica seria a maneira pela qual o inconsciente se projeta na matéria. Nas próximas páginas vamos nos concentrar na importância de Jung para a configuração do caráter da alquimia espiritual.

1.4 - Jung: ressurgimento da Alquimia no mundo moderno

O contato de Carl Jung com o ocultismo teve início desde o período em que frequentava a Universidade Zurique, quando mantinha leituras sobre fenômenos metafísicos, como o Espiritismo. Jung também começou a frequentar sessões espíritas, tendo Hélène Preiswerk como médium, uma garota de quinze anos, pertencente à sua família. Essas experiências permitiram que Jung desenvolvesse a sua tese de doutorado, intitulada *Psicologia e Psicopatologia dos assim chamados Fenômenos Ocultos*, defendida em 1902. Na década de

1910, Jung frequentava um clube de estudos em Zurique, onde os trabalhos de Edward Waite eram discutidos entre os membros. Mas o primeiro contato de Jung com a alquimia ocorreu em 1927, quando recebeu do sinólogo alemão, Richard Wilhelm (1873 – 1930), um exemplar de *O segredo da flor de ouro*, um livro que aborda a meditação *neidan* (alquimia interior), sob a perspectiva do taoísmo chinês. Jung percebeu que, ao analisar a alquimia sob a perspectiva simbólica, seria possível estudar a transformação da personalidade humana e seu processo de individuação.

Em seus estudos, Jung analisa que a maneira obscura e hermética dos estudos alquímicos, eram incompatíveis com o iluminismo do século XVIII, o que explicaria a separação entre a química e a filosofia hermética. Esse processo de separação da física com a mística ocorreu no fim do século XVI.

Jung entende que a percepção do indivíduo sobre a matéria, significa a projeção do seu próprio inconsciente. Para melhor poder compreender este processo de projeção do inconsciente, Jung descreve os principais processos pelos quais a alquimia se desenvolve. Os principais processos são os três estágios mais importantes do processo alquímico, que se denominam de fase *nigredo*, fase *albedo* e fase *rubedo*. A fase *nigredo* é o momento em que a matéria-prima é preparada para a sua purificação, ficando assim enegrecida. Libertando-se de suas impurezas, antes de se tornar alva, a matéria-prima passa pela fase *cauda pavonis*, quando adquire todas as tonalidades, como um arco-íris, para então entrar na fase *albedo*, quando está completamente purificada. A fase *rubedo* sucede à *albedo*, quando o branco é misturado ao vermelho, simbolizando a união entre a Rainha e o Rei, completando as núpcias alquímicas.

A partir do estudo do livro *Aurora Consurgens*, atribuído a Tomás de Aquino, Jung consegue estabelecer as semelhanças entre os processos alquímicos e o processo de individuação. A psicoterapeuta analítica alemã Marie-Luise von Franz (1915 – 1998), que trabalhou intensamente com Jung desde 1933 até o final de sua vida, explica em seu livro, *O simbolismo da alquimia*, que o autor começou a se interessar pela alquimia quando se deparou com seus pacientes tendo sonhos com arquétipos alquímicos, compreendendo que: “(...) da alquimia existe uma quantidade enorme de material que procede do inconsciente” (FRANZ, 1980, p.15). Jung foi quem, de acordo com Franz,

apontou que o narrador da obra *Aurora Consurgens* é a Sabedoria de Deus, ou *Anima Mundi*, da qual se desprende Adão, o homem original. Adão caiu na terra e precisa ser resgatado, conforme Franz:

“Possivelmente, vocês recordem que Jung explica que isto representa o que acontece quando algo se projeta, quer dizer que está a ideia arquetípica do homem divino, ou da Divindade feminina, e esse arquétipo é projetado na matéria, o que de fato significa que a imagem cai na matéria. Esta classe de mitos amplificaram o que os alquimistas não sabiam conscientemente ou sabiam só em parte: que na realidade estavam em busca do inconsciente, ou da imagem da Divindade feminina, ou da experiência do homem divino na matéria. Isso era o que procuravam, como tentei explicá-lo, com o texto alquímico grego” (FRANZ, 1980, p. 165).

**Figura 6 - *Aurora Consurgens*: representação da fase *nigredo*.
A matéria escura sendo calcinada no atamor.**



Fonte: *Aurora Consurgens*. Séc. XV, miniatura em aquarela.

Figura 7 - *Aurora Consurgens*: o Anjo Negro.
Representação da Fase Albedo, quando a matéria está purificada. O caduceu no seu ventre representa o controle das forças antagônicas.



Fonte: *Aurora Consurgens*. Séc. XV, miniatura em aquarela.

Figura 8 - *Aurora Consurgens*: o Hermafrodita.
União dos opostos, da dualidade da matéria.



Fonte: *Aurora Consurgens*. Séc. XV, miniatura em aquarela.

Figura 9 - *Aurora Consurgens*: Cauda Pavonis



Fonte: *Aurora Consurgens*. Séc. XV, miniatura em aquarela.

Figura 10 - *Aurora Consurgens*
Fase Rubedo, quando a matéria se transforma em Pedra Filosofal



Fonte: *Aurora Consurgens*. Séc. XV, miniatura em aquarela.

**Figura 11 - *Aurora Consurgens*: a Sabedoria Divina.
A Pedra Filosofal, que nutre os homens**



Fonte: *Aurora Consurgens*. Séc. XV, miniatura em aquarela.

Jung enumera em seu livro, *Psicologia e Alquimia* (1990, p. 252) as 12 operações sequenciais alquímicas, apresentadas em 1576 pelo médico francês Josephus Quercetanus (1544 – 1609), seguidor de Paracelso. Segue abaixo as sequências listadas:

1. Calciniatio (Calcinação);
2. Solutio (Solução);
3. Elementorum Separatio (Separação dos elementos);
4. Coniunctio (Conjunção);
5. Putrefactio (Putrefação);
6. Coagulatio (Coagulação);
7. Cibatio (Nutrição)
8. Sublimatio (Sublimação)
9. Fermentatio (Fermentação)
10. Exaltatio (Exaltação)
11. Augmentatio (Ampliação)
12. Proiectio (Projeção)

Jung estabelece um paralelo entre essas operações alquímicas de laboratório e as que ocorrem em nível psicológico, dentre as quais se destacam:

1) Calcinação: é o processo de submeter um corpo a um calor elevado, para que este libere a água. No consultório, calcinação são as emoções agindo de forma destrutiva, criando complexos. O trabalho do analista é utilizar o fogo para calcinar a própria ferida. Da calcinação, então, evoluirá da fase nigredo para a fase albedo.

2) Sublimação: é a transformação de um corpo de estado sólido para o estado gasoso. Para Jung, corresponde na ampliação de consciência, permitindo gerar condições para que o indivíduo lide com suas sombras, seu lado obscuro e inconsciente.

3) Solução: passando pelas etapas de calcinação e sublimação, o indivíduo adquire percepções intuitivas das suas inquietações. Dissolvendo os sentimentos sem o risco de despertar novas perturbações, criam-se as condições para que o indivíduo se conscientize de seus complexos, fase chamada de rubedo.

4) Putrefação/Fermentação: processo de decomposição, quando o indivíduo passa pelas mortes simbólicas, permitindo a renovação, se recriando, substituindo os momentos destrutivos por conteúdos construtivos. É a fase aguda da transformação, base da alquimia. Essa troca de sentimentos é a base da transformação.

5) Separação/Destilação: isolar, através da evaporação, os componentes voláteis, obtendo a água destilada sem impurezas. Isso significa que, após o período de putrefação, e tendo consciência de todas as suas funções, o indivíduo renasce para uma nova escolha da qual implica uma separação.

6) Coagulação: é a solidificação, a etapa de coagulação, que se estende até a fase de concretizar as ideias tomadas.

7) Tintura/União: é a conclusão do processo alquímico, quando o indivíduo está alinhado com os seus pensamentos, se preparando para uma nova crise, dando continuidade ao processo de individuação. É o momento da tintura, quando nos aproximamos mais do significado existencial.

O ouro alquímico para Jung é justamente o processo de individuação, a cristalização do ser humano. Jung não acreditava na alquimia como transformadora da matéria, mesmo considerando-a precursora da química. Sua preocupação consistia em ver no processo alquímico a manifestação concreta do inconsciente: “O *Opus Alquímico* não concerne em geral unicamente aos experimentos químicos, mas algo semelhante aos processos psíquicos, expresso numa linguagem pseudo-química” (JUNG, 1990, p. 253).

Jung afirmava que o alquimista enquanto trabalha experimentando as propriedades da matéria, estaria vivenciando, na realidade, a projeção do seu inconsciente na matéria. Mais do que conceituações filosóficas, Jung se preocupava com as projeções, uma vez que, segundo os relatos alquímicos, o segredo da matéria está oculto no espírito humano, ou seja, no inconsciente. Jung remete a Gerardus Dorneus, alquimista paracelsiano do final do século XVI, para apontar uma ligação inconsciente entre a psique do alquimista e a matéria arcana ou substância de transformação do artífice, para confirmar que o estado espiritual do agente influencia a matéria:

Há, escondida no corpo humano, uma substância metafísica conhecida por poucos e que no fundo não necessita de qualquer medicamento, pois ela mesma é um medicamento incorruptível (Dorneus, apud Jung, 1990, p. 279).

Jung afirma que esse remédio tem natureza tríplice: metafísica, física e moral, sendo, na realidade, a própria psicologia. Dorneus prossegue: “Transformai-vos de pedras mortas em pedras filosofais vivas”, expondo a identidade daquilo que está no homem com aquilo que está escondido na matéria. Desde o princípio, a alquimia apresentava dois aspectos: uma transformação alquímica no laboratório e um processo psicológico no inconsciente do adepto.

A imaginação desempenha um papel fundamental no desenvolvimento deste fenômeno. Baseando-se num texto anônimo denominado *De Sulphure*, Jung sublinha a importância da imaginação para a manifestação no plano material, e acrescenta que a alma humana consegue imaginar muitas coisas, e que estas imagens são manifestadas em sua mente, ao passo que, quando Deus imagina, descreve Jung, as ideias se manifestam no plano da realidade. Afirma, também, que a alma tem um poder absoluto, que está além do que o corpo pode compreender.

Em *De Sulphure*, a alma é considerada uma “*anima corporalis*”, que flui pelo sangue humano. Dessa forma, Jung acrescenta que a alma corresponde ao inconsciente, compreendido como um intermediário entre a consciência e a função fisiológica do corpo. O texto mencionado afirma que a alma está parcialmente encarcerada no corpo, assim como Deus também estaria parcialmente presente no corpo humano. Jung conclui que a alma humana estaria apta a acessar uma compreensão maior do que a da capacidade da realidade corporal:

A observação de que a alma, apesar de tudo, tem um poder maior sobre o corpo toma evidente que essa atividade ‘extra corpus’ da alma se refere ao ‘opus’ alquímico; se assim não fosse, a filosofia ou a arte régia nada seriam. **‘Tu podes - diz o autor - conceber (concipere) a coisa maior’**; por isso o teu corpo pode tomá-la realidade com a ajuda da Arte e ‘Deo concedente’ (se Deus permitir), sendo esta fórmula constante na alquimia (Jung, 1990, p. 294).

A *imaginatio* ou imaginação é um instrumento fundamental para a realização do “opus” (da obra). A imaginação seria o meio através do qual se concretizam conteúdos do inconsciente, que, a rigor, estão presentes de forma arquetípica. Sua forma mais adequada de expressão é o símbolo. Jung afirma que o símbolo não é nem abstrato, nem concreto, nem racional, nem irracional, nem real ou irreal: são as duas coisas. Observou que o inconsciente muitas vezes se manifesta através dos símbolos alquímicos, observação relevante, pois a linguagem alquímica também é representada por diversas simbologias alquímicas.

A alquimia, apesar de banida e considerada um conhecimento não científico, nunca foi de fato ignorada. Ao contrário, à medida que o conhecimento

científico avança, foi possível compreender cada vez melhor esta tradição e perceber que seu legado ainda está por ser analisado e estudado.

A seguir, apresentaremos as críticas apresentadas pela perspectiva da alquimia material em relação à visão espiritual da alquimia, sob o viés dos historiadores Lawrence Principe e William Newman. Em seguida, através de um processo dialético de tese, antítese e síntese, apresentaremos o corolário das duas perspectivas, baseados em preceitos filosóficos de Heráclito.

Tabela dos Símbolos Alquímicos e seus Significados

SÍMBOLO	SIGNIFICADO
Cristo	Pedra Filosofal
Criança Revestida de Púrpura ou Coroadada	Pedra Filosofal
Homem e mulher (ou rei e rainha)	Enxofre e Mercúrio
Hermafrodita	Enxofre e Mercúrio após conjugação
Lobo	Antimônio
Serpente mordendo a própria cauda (ouroboros)	Unidade da matéria
Salamandra	Fogo
Saturno	Chumbo
Netuno	Água
Castanheiro Oco	Forno
Cão	Enxofre, ouro
Coroa	Metal transmutado em ouro
Espada ou foice	Fogo
Leão Verde	Vitriolo Verde
Sol	Ouro preparado para a obra
Serpente Alada Sem asas Crucificada	Representa os Três Princípios Princípio Volátil Princípio Fixo Fixação do Volátil

(FARIAS, Robson F., *História da Alquimia*. Campinas, Átomo, 2007, p. 46)

1.5 - A alquimia material e espiritual: Lawrence Principe e William Newman na perspectiva material

Os historiadores Lawrence Principe e William Newman, num artigo intitulado *Alguns problemas com a historiografia da Alquimia*, publicado em 2001, vão questionar a fragilidade da visão espiritual da alquimia, que se propaga principalmente a partir da perspectiva de Carl Jung. Os autores apontam a importância da alquimia física, afirmando que ela possui realmente domínio sobre a materialidade.

Lawrence Principe e William Newman apontam que o interesse atual pela história da alquimia está crescendo. No entanto, as linhas interpretativas de seu estudo não são satisfatórias, porque desvirtuam o processo pelo qual a alquimia se desenvolveu, descaracterizando seu conteúdo real, pois se aproximam mais da interpretação propagada pelo ocultismo do século XIX:

(...) vamos apontar que nenhuma linha interpretativa é satisfatória, porque nenhuma representa a alquimia de acordo com seu registro histórico, e distorcem o conteúdo e o contexto da disciplina, distorção advinda dos princípios derivados do ocultismo do século XIX, generalizados da historiografia da alquimia (...) (NEWMAN; PRINCIPE, 2001, p. 386).

Para compreendermos essa questão, é necessário observar como a rejeição à alquimia tradicional, que ocorre no século XVII, influenciou na sua divisão. Durante aquele período, a alquimia era, muitas vezes, associada aos fazedores de ouro e, conseqüentemente, associada a muitas fraudes. Muitos iluministas usaram a metáfora luz e sombra para afirmar que a química estava saindo da obscuridade da alquimia tradicional medieval. Adeptos da química queriam se afastar de qualquer indício da alquimia, uma vez que ela havia caído no descrédito, pois estava associada à magia, bruxaria e práticas “ocultas”, temas que a Ilustração havia renunciado.

Com o ressurgimento das ciências ocultas no final do século XVIII e início do século XIX, a alquimia ganha novo destaque. Principe e Newman afirmam que a ligação entre a magia natural, a astrologia e a teurgia ocorreu no início na Renascença, tendo se ampliado durante o Antigo Regime. Mas, quando Franz Mesmer disseminou sua ciência do magnetismo animal, em meados do século XIX, o mesmerismo se tornou responsável pela interpretação ‘espiritual’ da

alquimia. Para Principe e Newman, a perspectiva de entendimento da alquimia espiritual não abrange sua totalidade, somente tangencia uma parcela do seu estudo, pois os ocultistas sublinham que a alquimia é uma arte de iluminação ou meditação interna, relegando em segundo plano o caráter da alquimia enquanto manipulação física, tanto dos utensílios quanto das substâncias químicas:

Escritores ocultistas do século XIX reclamam que os alquimistas não objetivavam primeiramente a mudanças de tipo químico, mas utilizam uma linguagem e terminologia química somente para exprimir processos espirituais, moral e místico de modo alegórico disfarçado. Os objetivos dos alquimistas eram supramundanos. A transmutação seria do próprio alquimista, numa transformação espiritual, num estado mais divino (PRINCIPE; NEWMAN, 2001, p. 388).

Para Principe e Newman, o impacto da escola esotérica na percepção atual da alquimia permanece de modo muito expressivo. Seus principais difusores, como vimos acima, foram Mary Anne Atwood (1817 – 19710) na Inglaterra e Allen Hitchcock (1798 – 1870) nos Estados Unidos. Ambos, de maneira independente, difundiram as explicações espirituais da alquimia. Ethan Hitchcock afirmava que o objetivo da alquimia era o aperfeiçoamento do homem e não da matéria, enfatizando, assim, o caráter moral da alquimia. Nesse sentido, sob a perspectiva da alquimia espiritual, seria possível transmutar chumbo em ouro, mas seria necessário que ocorresse primeiramente uma transformação interna do alquimista, uma vez que: “O adepto espiritualizado também pode manipular a matéria aplicando as mesmas forças, transformando chumbo em ouro por meio puramente espirituais” (PRINCIPE; NEWMAN, 2001, p. 391).

Outro importante nome da alquimia espiritual foi William Wynn Westcott (1848 – 1928), membro da Sociedade Teosófica criada por Helena Blavatsky (1831 – 1891) e que fundou a *Hermetic Order of the Golden Dawn* (Ordem Hermética do Amanhecer Dourado). Dessa forma, houve uma união entre o saber esotérico da alquimia e as sociedades secretas.

O místico Arthur Edward Waite (1857 – 1942) foi quem criticou a visão psíquica de Atwood e a moral de Hitchcock, afirmando que a alquimia era, antes de tudo, uma prática de laboratório, pois, conforme a doutrina hermética, aquilo que está fora também tem correspondência com que está dentro, no caso a psique do adepto. Waite partia da ideia de que a alquimia seria parte da evolução

espiritual humana, e que, neste caso: “O sucesso da transmutação dos metais, de acordo com Waite, é a mais simples forma de estudo alquímico” (PRINCIPE & NEWMAN, 2001, p. 394). Em 1926, Waite publica *The Secret Tradition in Alchemy* e reafirma que, desde os manuscritos encontrados em Bizâncio até Lutero, os registros alquímicos não apresentam uma alquimia espiritual.

Principe e Newman também afirmam que, em seus estudos, não encontraram nenhuma indicação de que os tratados alquímicos estavam trabalhando em qualquer outra coisa que não fossem substâncias materiais, tendo como objetivo alcançar transformações à nível físico. As interpretações espirituais da alquimia podem ter surgido, segundo os autores, devido à queda da popularidade da alquimia transmutatória durante o processo de secularização pelo qual passou o pensamento intelectual, a partir do século XVIII. Também devido ao caráter sigiloso como foram elaborados os textos alquímicos, permitindo que novas interpretações surgissem, em decorrência da dificuldade de compreensão dos tratados alquímicos. No entanto, isso não impede que a alquimia pudesse conter ensinamentos espirituais:

A ênfase alquímica na purificação, transformação e busca pela perfeição do ouro naturalmente proporcionou um abundante suprimento de semelhanças dos escritores religiosos (...), muitos termos e temas fundamentais na alquimia – tais como morte e ressurreição, exaltação e sublimação – derivam da Teologia Cristã (PRINCIPE; NEWMAN, 2001, p. 398).

Mas Principe e Newman destacam que a concepção da alquimia como uma atividade essencialmente espiritual, desvinculada de outros ramos da filosofia natural contemporânea, como a química, foi resultado de uma elaboração histórica, posterior ao início do período moderno, forjada durante o contexto do ocultismo do século XIX (PRINCIPE & NEWMAN, 2001, p. 400).

Dessa forma, os autores afirmam que a alquimia que se identifica com o ocultismo, cuja ênfase estaria na transformação da interioridade do indivíduo, principalmente nas mudanças de caráter espiritual, através da transformação da alma ou da psique humana, essa última vertente influenciou as teorias de Carl Gustav Jung, o qual associou os processos alquímicos às mudanças que ocorrem nos estados psíquicos dos indivíduos. Jung tinha afinidade com o ocultismo, assim como outros autores que se alinhavam com o tema, como o

mitologista Joseph Campbell (1904 – 1987), o filósofo Gaston Bachelard (1884 – 1962) e o historiador Mircea Eliade (1907 – 1986).

A presença de Jung na compreensão da alquimia representou um importante processo de retorno da importância dos fenômenos alquímicos. Desde a adolescência, Jung demonstrou interesse pelo ocultismo e sua tese de doutorado, *Psicologia e Patologia dos Fenômenos Chamados Ocultos*, apresentada na Universidade de Zurique em 1902, seguia a temática ocultista. Em 1913, Jung elaborou a concepção de alquimia espiritual e a incorporou aos seus estudos sobre psicologia. A partir da década de 1920, Jung se pôe a escrever sobre um assunto com o qual se declinaria para o resto da vida.

Jung afirmava que o objetivo principal da alquimia não se restringia às reações químicas, mas também estava ligado a processos psíquicos e que as experiências dos alquimistas não se limitavam com a matéria em si:

O alquimista junguiano literalmente ‘viu’ seu próprio inconsciente expressando-se na forma de imagens arquetípicas bizarras, que eram ‘irrupções’ do inconsciente coletivo em sua mente consciente(...). **Jung desvalorizou claramente o conteúdo químico dos textos alquímicos** (PRINCIPE & NEWMAN, 2001, p. 402, grifo nosso).

Jung não negava a alquimia de laboratório, porém sua atenção foi direcionada totalmente para a análise psicológica do indivíduo a partir de uma interpretação baseada em princípios alquímicos, segundo a qual o inconsciente poderia se projetar em qualquer tipo de manifestação física. Jung sustenta que a alquimia teve dois grandes períodos históricos: o primeiro, que vai da Antiguidade até o século XVI, chamado de período clássico, e o segundo, compreende o auge da alquimia durante o período renascentista, em direção ao seu declínio, quando se deu a consolidação da ciência química. Após o Renascimento, a alquimia passou por um processo de dualidade, quando Paracelso (1493 – 1541), no decorrer do século XVI, direcionou a alquimia para sua aplicação na medicina, enfatizando seu caráter de ciência natural. Por outro lado, Jacob Boehme (1575 – 1624), engendrou a alquimia enquanto conhecimento místico. Jung aponta então que, a partir do século XVII, a alquimia se dividiu em Química moderna de um lado, e teosofia hermética de outro, e esse quadro se consolidou quando da criação da ciência Química de Lavoisier durante, no século XVIII.

Apesar de a tradição junguiana ter sido de fundamental importância para a compreensão e progresso da história da alquimia, Lawrence Principe e William Newman contestam a visão puramente psicológica e espiritual de Jung. Os historiadores afirmam que muitas das operações alquímicas que ocorreram em laboratórios foram registradas de forma rebuscadas propositalmente, utilizando-se de alegorias bizarras, para ofuscar o seu real entendimento, mas, em outras circunstâncias, os mesmos alquimistas foram capazes de se expressar usando uma linguagem química perfeitamente aberta:

Claramente, textos alquímicos, mesmo os altamente emblemáticos e 'crisopéicos', não são meras irrupções do inconsciente: são descrições de operações de laboratório conscientemente e propositalmente equipadas com uma aparência às vezes estranha (PRINCIPE; NEWMAN, 2001, p. 407).

Principe e Newman afirmam que as imagens dos alquimistas não são reflexos da projeção do inconsciente, mas sim metáforas criadas como resultado de observações conscientes das reações químicas, mas ofuscadas pela necessidade de se manter em segredo certos conhecimentos, compreendendo também a 'visão de mundo emblemática' do período pré-moderno. De acordo com os autores, a alquimia antiga já tinha uma grande variedade de atividades práticas de laboratório com práticas religiosas.

O escritor Mircea Eliade também coaduna com a visão pan-psíquica da alquimia. Eliade era adepto da antroposofia, filosofia de Rudolf Steiner (1861 – 1925), que também tinha grande interesse pela alquimia. Assim como Jung, também acreditava que a alquimia era mais do que trabalhar com metais, mas uma verdadeira busca espiritual. Em *Metalurgia, Magia e Alquimia*, Eliade afirma que: “Os alquimistas, enquanto perseguem a perfeição do metal, transformando em ouro, persegue sua própria perfeição” (ELIADE apud PRINCIPE; NEWMAN, 2001, p. 409).

Principe e Newman afirmam que Eliade e Jung se compatibilizaram com a visão de que a alquimia compreendia a matéria como uma substância viva e com alma, mas essa visão entrou em declínio com a ascensão da Revolução Científica. Com o surgimento da química moderna, o século XVII testemunha a ruptura com a mentalidade vitalista vigente até então, tendo a alquimia como parte dela. Betty Dobbs, historiadora e autora de *The Janus faces of a genius*, obra que aborda o interesse de Newton pela alquimia, também teria endossado

que a alquimia seria uma tradição que, antes de tudo, busca uma revelação espiritual:

O vitalismo e a visão da iluminação religiosa caracterizam a alquimia em toda a sua história e é produto de uma compreensão primitiva da vida, de morte e ressurreição que se impõe sobre os reinos animal, vegetal e mineral (PRINCIPE & NEWMAN, 2001, p. 412).

Mas todas essas perspectivas, para Lawrence e Newman, são colocações muito reducionistas. Ambos apontam que durante o século XVII, houve um grande esforço para eliminar da alquimia qualquer resquício de seu conteúdo filosófico ou “científico natural”, consolidando uma *perspectiva presentista*, que descartou a possibilidade da alquimia possuir uma consideração acadêmica séria:

A visão presentista tirou a visão ‘dos genes científicos’ da totalidade da alquimia e deixou o contexto geral do campo amplamente inexplorado, permitindo que noções esotéricas e psicológicas preencham esse vácuo com pouca resistência, removendo assim ainda mais de nosso alcance uma compreensão precisa da soma da disciplina (PRINCIPE & NEWMAN, 2001, p. 412).

Os autores concluem que a alquimia, após o surgimento da química, adquiriu três perspectivas: espiritual, psicológica e pan-psíquica, e que nenhuma destas interpretações foi formulada por historiadores. Afirmam que Eliade e Jung sofreram grande influência do ocultismo do século XIX e que muitos autores que insistem em caracterizar a alquimia como um estudo cuja compreensão beira o irracional, seria devido ao fato de que os escritos alquímicos possuem uma linguagem metafórica e emblemática. No entanto, Principe e Newman afirmam:

Nós não negamos que o pensamento alquímico frequentemente incorporou pressuposições e intenções culturais e intelectuais muito diferente daquelas típicas da era moderna, mas negamos a validade das interpretações que artificialmente injustificadamente, e acima de tudo de forma a-histórica, introduz um abismo entre ‘Alquimia’ e ‘Química’ (PRINCIPE; NEWMAN, 2001, p. 418).

Os autores afirmam que o desenvolvimento do ocultismo no século XIX foi determinante para o estabelecimento de uma visão espiritual e pela interpretação psicológica de Jung sobre a alquimia. E, assim como os historiadores atuais aceitam a perspectiva de Eliade e Jung, então “podemos afirmar que o ocultismo vitorioso coloriu o estudo histórico da disciplina”

(PRINCIPE; NEWMAN, 2001, p. 418). Os autores ressaltam ser necessário um estudo mais apurado e aprofundado sobre a alquimia e são necessárias edições críticas de importantes obras individuais. É preciso contextualizar as diferentes obras e não tratar a alquimia como se fosse um grande monólito, um conhecimento já cristalizado. É necessário analisar vários alquimistas, suas escolas e compará-las, analisando suas diferenças:

Agora que a importância da alquimia para as origens da ciência moderna inicial é um fato mais ou menos estabelecido, estudos futuros servirão para definir mais rigorosamente quais eram as linhas precisas de influência (PRINCIPE; NEWMAN, 2001, p. 418).

Assim, apresentando a perspectiva de Jung, estabelecemos as bases da alquimia espiritual e o embate com a corrente material da alquimia, cujos maiores expoentes na atualidade são os historiadores Lawrence Principe e William Newman. Abaixo segue a crítica da visão material da alquimia e por fim, sob uma perspectiva filosófica, apresentamos uma peremptória solução para este embate teórico.

1.6 - George-Florin Călian e o estudo da alquimia espiritual

O filósofo e estudioso das religiões George-Florin Călian em seu artigo intitulado *Algumas modernas controvérsias na historiografia da alquimia*, escrito em 2010, afirma que a alquimia pode ser compreendida sob diversos prismas:

1. A alquimia pode ser estudada como parte da própria história da ciência;
2. A alquimia pode ser compreendida como parte do comportamento religioso. Mircea Eliade é seu maior expoente;
3. A alquimia pode ser compreendida como projeção psicológica da matéria e Carl Jung foi seu maior representante;
4. A alquimia faz parte da história e da prática esotérica do Ocidente e aponta o historiador Antoine Faivre como seu representante;
5. A alquimia pode ser parte da tradição hermética. Seus estudiosos foram Julius Tavola e Titus Burckhardt;
6. E finalmente para Umberto Eco, a alquimia pode ser considerada como uma prática hermenêutica.

Cãlian salienta que William Newman e Lawrence Principe, rejeitam a perspectiva espiritual da alquimia na história da ciência: “Historiadores da ciência só consideram a alquimia como atividade de laboratório e criticam Eliade e Jung” (CÃLIAN, 2010, p.170). A rejeição de Newman e Principe, segundo Cãlian, é uma recusa simples vinda da história da ciência e que a alquimia, sob a perspectiva espiritual, não teria uma fundamentação forte suficiente para se enquadrar na história da ciência, mas se compreendida como um fenômeno de laboratório, teria espaço garantido dentro da ciência histórica. Para Cãlian, a proposta deles é negar a diferença que se estabeleceu entre alquimia e química depois do século XVII, considerando a alquimia como um fenômeno essencialmente ligado à atividade experimental de laboratório: “(...) o entendimento da alquimia basicamente como espiritual é distinto da ‘química’; é uma formulação a-histórica e foi amplamente desenvolvida somente no contexto do ocultismo do século XIX” (CÃLIAN, 2010, p. 173).

Cãlian aponta que Newman e Principe apresentam uma visão da alquimia espiritual disseminada, principalmente, por Jung e Eliade, tornando-se uma percepção estereotipada da alquimia. Mas para Cãlian, o que ocorre é justamente o oposto, pois a visão mais comum do alquimista é a de um homem trabalhando em seu laboratório, ao passo que a visão do alquimista espiritual de Jung e Eliade é pouco familiar. Principe e Newman afirmam que Jung foi profundamente influenciado pelo movimento ocultista do século XIX, mas obliteram que o intelectual italiano Julius Evola (1898 – 1974) e o historiador suíço Jacob Burckhardt (1818 – 1897), rejeitaram a perspectiva psicológica de Jung. Ao mesmo tempo, a concepção esotérica também não coaduna com a visão de Jung, uma vez que sua interpretação transpôs o metafísico para o campo psicológico.

A diferença entre alquimia espiritual e de laboratório pode ser observada desde o período medieval, quando Roger Bacon afirmou em seu *Opus Tertium* (1267) que havia uma *alquimia operativa et practica* e uma *alquimia speculativa* (cf. Cãlian, 2010, p. 178). Petrus Bonus de Ferrara, em sua obra, *Petriosa margarita novella* (1330), demonstra que havia uma distinção entre a alquimia de um lado como ciência (*face mundana*) mas também havia uma face sobrenatural (*domum Dei*). Autores que se proclamavam alquimistas, como George Ripley (1415 – 1490), Robert Fludd (1574 – 1637) ou Michael Maier (1568 – 1622),

demonstraram, uma ânsia pela união mística em seus escritos. De modo que, afirmar que a alquimia espiritual não tem uma base histórica não é um fato inquestionável, pois:

(...) tentar reduzir toda a especulação do corpus alquímico somente para a pesquisa química, criou um problema metodológico sério, deixando componentes essenciais da alquimia não resolvidos e desenvolvendo uma pesquisa tendenciosa baseada em falsas premissas (CĂLIAN, 2010, p, 178).

Călian afirma que há uma controvérsia se a alquimia faz parte da história da religião ou parte do esoterismo Ocidental. Para isso, ele se apoia em dois autores da literatura alquímica: o médico e filósofo Michael Maier (1568 – 1622) e o místico alquimista Jakob Boheme (1575 – 1622). Em princípio, Maier e Boehme consideravam a Eucaristia uma representação metafísica do processo alquímico. Călian afirma que Maier, em seu livro *Atalanta Fugiens*, fez uma analogia da realidade alquímica com os princípios alquímicos, fornecendo uma leitura mitológica da alquimia.

Em *Atalants Fugiens*, Maier apresenta o mito de Atalanta como uma representação da tríade alquímica composta por Mercúrio, Enxofre e Sal (Atalanta, Hipomenes e a Maça Dourada), seguindo a *triade prima*, composta pelo corpo, alma e espírito. Os três componentes seguem a linha paracelsiana de combinação de três elementos para conduzir à Grande Obra. O esforço para caracterizar o mito de *Atalanta* como uma interpretação alquímica demonstra o esforço para representar a alquimia como uma interpretação espiritual. Assim como Jacob Boehme transformou a alquimia de em processo de laboratório num processo meditativo, tornando-a uma experiência mística:

Emprestando a terminologia alquímica de modo a explicar o quadro religioso e místico, Boehme assumiu que a linguagem alquímica não é somente uma metáfora de pesquisa de laboratório. Alquimia é uma coerência metafísica porque ele entendeu que a matéria está contaminada com espírito (CĂLIAN, 2010, p, 178).

Em *Mysterium Magnum* (1623), é possível observar que Boehme não permite que a alquimia seja apenas um processo vulgar, pois relaciona o processo alquímico com a própria teologia. O mesmo acontece em sua obra *Aurora* de 1612, quando apresenta duas camadas complementares para uma substância: uma pura e transcendente e uma *Salitter*, sujeita à corrupção. Todo

o trabalho alquímico se resume a manipular esses dois estados da natureza, o sagrado e o profano. Para Boehme a alquimia é a representação de uma manifestação sagrada expressa de forma metafórica (cf. Cãlian, 2010, p. 186). Cãlian afirma que até Lawrence Principe admite que Boehme, ao discutir a noção de *Salitter*, demonstrava profundo conhecimento da alquimia, tanto na sua prática filosófica quanto na parte sua prática. Mas, para Cãlian, a visão de Boehme representa a alquimia como uma alegoria espiritual.

Cãlian afirma que Newton também foi um adepto e que coadunava com a visão de Maier, segundo a qual a alquimia tinha um caráter tanto material quanto espiritual. A historiadora inglesa Francis Yates confirma que Newton se debruçou sobre os escritos de Maier e abraçou sua perspectiva alquímica espiritual, pois seria um meio através do qual haveria a possibilidade de compreensão do plano divino ou espiritual.

Finalmente, Cãlian conclui que seu objetivo não é defender ou apoiar as pesquisas de Jung e Eliade, mas apontar que a visão de Principe e Newman também é peremptória e equivocada, na medida em que ambos não esclarecem exatamente de que forma a alquimia espiritual falhou:

A tese da pré-química não é necessariamente inapropriada, mas sua posição reduz algo que na maior parte dos casos é muito complexa na atividade de pesquisa de laboratório. A tese de Principe-Newman implica reducionismo, enquanto que Jung e Eliade nunca renegaram o caráter científico da alquimia (CĂLIAN, 2010, p. 188).

Cãlian considera problemático defender somente uma orientação de estudo: a alquimia de laboratório ou a espiritual. O autor enumera pontos importantes que o historiador da ciência deve considerar, ao estudar a alquimia, tendo em vista as duas categorias. Em primeiro lugar, considera que a distinção entre alquimia e química pode ser observada desde a Idade Média. Em seguida, afirma que a tese de que Jung e Eliade foram profundamente influenciados pelo ocultismo do século XIX, não é de todo correta. Aniquilar o viés espiritual, debilitaria o estudo do esoterismo ocidental, que, para Cãlian, é uma disciplina fundamental para se compreender a história da civilização ocidental. Em suma, afirma que a dicotomia que se estabeleceu no tocante ao estudo da alquimia é resultado dos pesquisadores partidários, que de um lado enfatizam apenas o seu

caráter químico, ao passo que os pesquisadores humanistas não deixam de apontar a natureza concreta da alquimia.

1.7 - Alquimia e a filosofia de Heráclito

O historiador australiano Aaron Cheaks, em seu artigo publicado em 2013, *Tradições Alquímicas*, afirma que a alquimia tem sido estudada tradicionalmente de duas maneiras: como história da ciência e da religião. Afirma que a ideia de apresentar a alquimia laboratorial apenas como antecessora da química, não vai de encontro com os pesquisadores da história do esoterismo ocidental. Dessa forma, o embate entre alquimia espiritual e material poderia ser resolvido através de uma perspectiva filosófica.

Cheaks afirma que de acordo com um antigo manuscrito alquímico grego, a pedra filosofal é denominada de *katholikon pharmakon*, sendo que *katholikon* seria universal e *pharmakon*, remédio ou veneno. Como afirmava Paracelso, “*a diferença entre o remédio e o veneno está na dose*”. Cheaks argumenta, conforme o filósofo francês, Jacques Derrida (1930 – 2004), que:

Se *pharmakon* é ambivalente é porque ele constitui o meio no qual os opostos se opõem. O movimento e o jogo que os unem, inverte-os, reverte-os ou faz um lado cruzar o outro (alma/corpo, bem/mal, dentro/fora) (DERRIDA apud CHEAKS, 2013, p.33).

Dessa forma, *pharmakon* pode ser considerada uma enantiodromia, ou seja, conforme Heráclito (540 a.C. – 470 a.C.), tal conceito representa uma forma de explicar uma força em uma direção, gerando outra força no sentido oposto. Enantiodromia foi usado por Jung para explicar o conflito gerado pelos desejos na mente consciente e inconsciente. Segundo Cheaks, a alquimia abrange todos os níveis de existência e sua natureza dual vai de encontro com outros filósofos de natureza dualística, como Plotino, Eckhart, Böhme, Blake, Spinoza, Schelling, Hegel, Nietzsche, Bergson, Whitehead e Bohn (cf. p, 34). Para confirmar isso, cita a alquimista da Grécia antiga, Maria Prophetissa, que viveu durante o século III a. C.: “Se você tornar corpóreas coisas incorpóreas e incorpóreas coisas corpóreas e as duas não se fizer uma, nada será alcançado” (CHEAKS, 2013, p. 33).

De acordo com Cheaks, a visão ocidental do mundo é mais dualista, enquanto o Oriente apresenta uma perspectiva mais unificada da realidade, quando as coisas estão sempre interagindo no tempo e no espaço. Afirma que, conforme o escritor norte-americano David Loy (1947), em seu livro *Nondualism: a study in comparative philosophy*, a visão não-dual, na verdade, revela um mundo que está livre de limitações do dualismo e das oposições. Segundo Loy: “Isto significa que alguém pode ver todas as coisas em como uma realidade, e uma realidade em todas as coisas” (Loy *apud* CHEAKS, 2013, p. 36). É por isso que William Blake (1757 – 1827) afirmava: “O mundo no grão de areia” ou “Eternidade numa hora”. Logo, olhar o mundo sob uma perspectiva integral da realidade só pode ser percebido pelo seu caráter não-dual, tendo a perspectiva da consciência integral: “(...) é nesse sentido que a alquimia, em sua forma mais profunda, necessita de uma percepção **metafísica**” (CHEAKS, 2013, p. 36, **grifo nosso**).

Cheaks afirma que o símbolo do ourboros representa bem o tema de duas naturezas como expressões complementares de uma pan-unidade e se tornaria um simbolismo alquímico até o início do período moderno. Sob a perspectiva alquímica, a realidade se desdobra a partir de uma única essência para se polarizar numa realidade de dupla natureza, num processo de união e separação:

A luta e a interação destas duas naturezas encobrem um processo igual que ativa a constituição da realidade. A realidade evolui de uma matéria primordial ou ‘substância’ que se polariza, age sobre si mesma e reage na sua própria atividade para criar uma multiplicidade de fenômenos no qual está situada (CHEAKS, 2013, p. 39).

Fig. 12 - O Ouroboros em um manuscrito alquímico grego - 1478



Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Ouroboros>. Acesso em: 20 mai 2019.

O símbolo do ouroboros representa justamente a natureza da realidade agindo sobre ela mesma, separando-se e multiplicando-se para finalmente se tornar ela mesma: *solve e coagula*. É um processo contínuo de criação e dissolução, em busca da perfeição da matéria, num movimento sucessivo de limpeza das impurezas, assim como representa a natureza regenerativa da matéria, que retorna ao princípio do qual ela se originou: “(...) Como na terra fértil, e como no deus Osíris, o ouroboros representa o princípio da morte regenerativa que retorna para a existência encarnada, (...) é o princípio da imortalidade, que transcende toda geração terrena” (CHEAKS, 2013, p. 41).

Dessa forma, ouroboros ilustra o princípio da “harmonia dos contrários”, ou princípio heracliteano de tensão entre opostos. Heráclito (540 a.C – 470 a. C) foi um filósofo grego pré-socrático, considerado o precursor da dialética, pois considerava que tudo está em movimento, num constante devir. E a mudança que ocorre nas coisas é sempre motivada pelos seus contrários (SOUZA, 1996, p. 216). Desta forma, os opostos se coincidem no fim, como num círculo, parelho ao ouroboros. Assim, o princípio heracliteano de ligação entre os opostos, representa a motivação do processo alquímico: uma natureza agindo sobre si mesma, separando e se purificando pelas polaridades primordiais: “Este ‘rigor da harmonia’, no qual todas as coisas estão ‘misturadas’ e ‘separadas’, ‘cozidas juntas’, e ‘separadas’, e através ‘da divisão e união juntam-se em harmonia’, pertence ao método de quintessência no caminho da perfeição alquímica” (CHEAKS, 2013, p. 42).

Podemos finalizar este capítulo sobre o processo histórico da alquimia e seu significado, afirmando que a compreensão da alquimia transcende o aspecto material ou espiritual, ou até mesmo o psicológico. Sob a perspectiva de uma interpretação filosófica, baseada nos princípios de Heráclito, sobre o diálogo entre os opostos e a interação dos contrários, representamos a dinâmica que prevalece na realidade, na qual está incluída a percepção da dialética alquímica, espiritual e material.

1.8 - O despertar dos mágicos

O livro do jornalista e escritor Louis Pawels e do engenheiro químico Jacques Bergier, intitulado *O despertar dos mágicos*, publicado na França em 1960, inaugura o início do realismo fantástico na literatura não-ficcional. A obra, por conter tanto fatos reais quanto lendários, não pode ser considerada uma referência científica, mas nos fornece diversas informações que podem nos ajudar a compreender a alquimia e a sua verdadeira natureza, informações essas que podem ser verificadas. A primeira tese dos autores é que a alquimia poderia ter sido um conhecimento antigo, de alguma civilização desaparecida, que tinha domínio da matéria, embora ambos afirmem que a alquimia é uma ciência tanto material quanto espiritual: “Aquilo que se passa no crisol passa-se igualmente na sua consciência ou na sua alma” (BERGIER, 1960, p. 63). Bergier e Pawels afirmam que existe uma literatura de mais de cem mil livros sobre alquimia, e que nunca foi realmente estudada cientificamente:

O pensamento reinante, católico, no passado, racionalista atualmente, manteve um redor desses textos uma conspiração de ignorância e desprezo(...). **Nunca uma equipe de criptógrafos, historiadores, linguísticas e sábios, físicos, químicos, matemáticos e biólogos se reuniu numa biblioteca alquímica completa com a missão de verificar o que há de verdadeiro e utilizável nesses velhos tratados** (BERGIER; PAWELS, 1960, p. 64, grifo nosso).

Ambos afirmam que seria conveniente um estudo mais aprofundado da prática alquímica, pois muitos dos seus experimentos, considerados delirantes e sem uma lógica aparente, comprovaram que se assemelham a técnicas utilizadas na preparação do germânio e do silício na composição dos transistores, chamada de fusão de zona (cf. BERGIER; PAWELS, 1960, p. 64). Sublinham ainda que a alquimia é a única prática metafísica que enriquece a ciência atual. Em seguida, Bergier e Pawels relacionam diversas substâncias, elementos e práticas que foram descobertas por alquimistas no decorrer da história, sendo relevante aqui relacionar:

- Alberto, o Grande (1193 – 1280) conseguiu preparar o potássio cáustico. Descreveu a química do cinabre, do alvaiade e do mério;
- Teofrasto Paracelso (1493 -1541) foi o primeiro a descrever o zinco. Foi o precursor da iatroquímica;

- Giambattista della Porta (1541 – 1615) preparou o óxido de estanho;
- Jean-Baptiste Van Helmont (1577 – 1644) descobriu os gases;
- Basile Valentin – descobriu o ácido sulfúrico e clorídrico;
- Johann Rudolf Glauber (1604 – 1668) descobriu o sulfato de sódio;
- Henning Brandt (1630 – 1710) descobriu o fósforo;
- Johann Friedrich Boetticher (1682 – 1719) foi o primeiro europeu a fazer porcelana;
- Blaise Vigenère (1523 – 1596) descobriu o ácido benzoico.

Bergier e Pauwels afirmam que os tratados alquímicos guardam os segredos da física nuclear e endossam que, justamente por oferecerem a capacidade de libertar essa energia, a alquimia manteve os seus conhecimentos em segredo. Relatam como o próprio alquimista contemporâneo, Eugène Canseliet assegura que, a partir de um mineral comum e barato, através de operações simples “que exige só uma chaminé (...) e quatro garrafas de butano”, seria possível realizar a desintegração atômica. Bergier e Pawels apontam que a própria física nuclear pode alcançar, através de procedimentos simples, transformações nucleares, seguindo o pensamento de Francis Bacon, que dizia: *Embora nem tudo seja permitido, tudo é possível.*

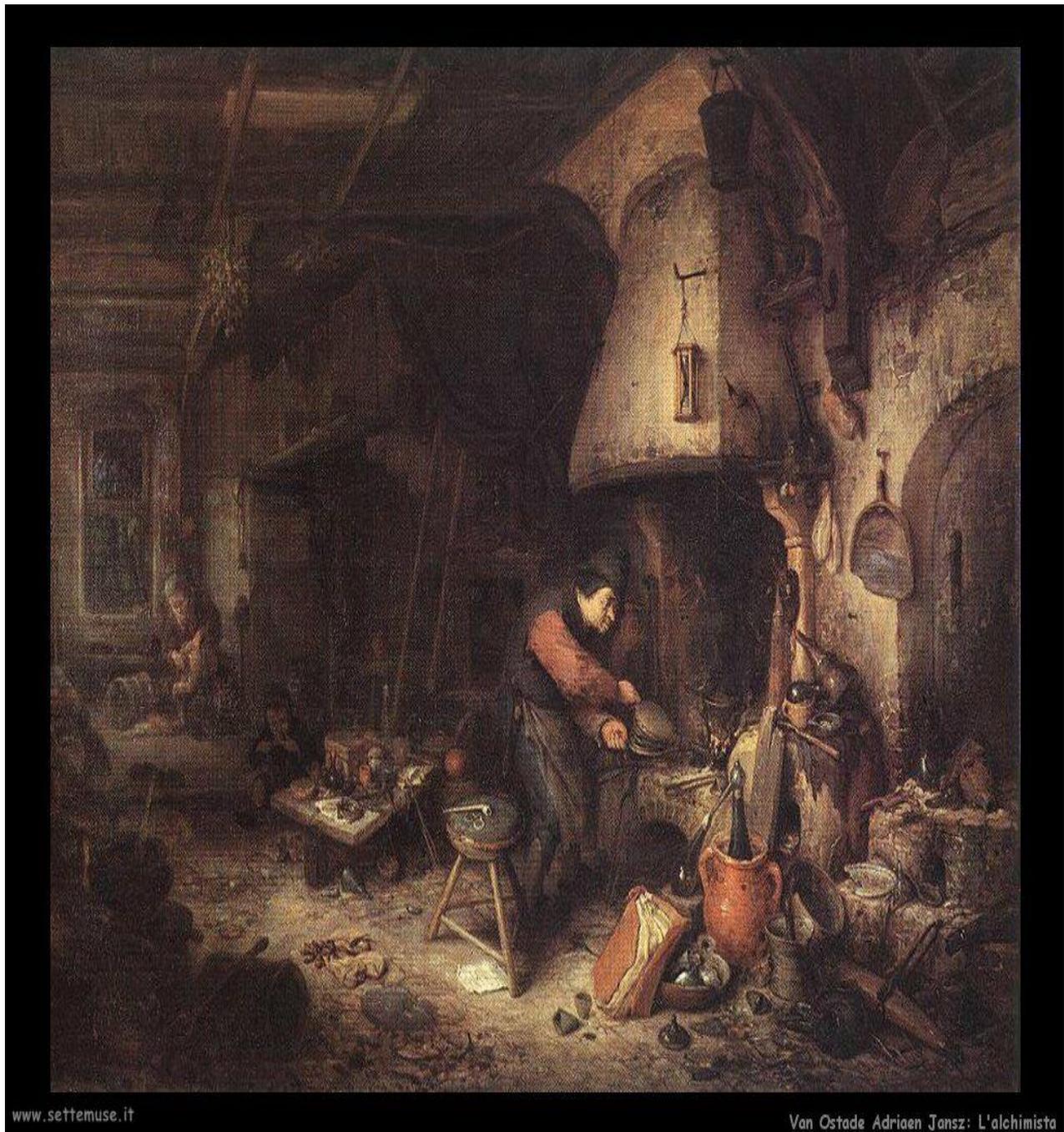
Ainda que Bergier e Pawels apresentem toda a capacidade científica e técnica possível de se obter através da alquimia, ambos endossam a premissa segundo a qual a alquimia é, sem dúvidas, uma ciência material cujos frutos são espirituais, como mostra a citação a seguir:

Para o alquimista, é preciso recordá-lo constantemente, poder sobre a matéria e a energia não passa de uma realidade acessória. O verdadeiro objetivo das operações alquímicas, que talvez sejam o resíduo de uma ciência muito antiga pertencente a uma civilização desaparecida, é a transmutação do próprio alquimista, o seu acesso a um estado de consciência superior (BERGIER, PAWELS, 1960, p. 70).

Com base nas ideias apresentadas por Bergier e Pawels, podemos confirmar que a alquimia é um conhecimento que abrange tanto a natureza material quanto a metafísica, uma vez que ambas as premissas podem ser comprovadas. Fazendo um paralelo entre espiritual e consciencial, ou, uma similaridade entre espiritual e entendimento, é possível então compreender que o adepto alcança a grande obra, ou seja, transmuta o chumbo em ouro, ou

alcança sua individuação, quando o mesmo alcançar um nível de entendimento e sabedoria que o possibilite a realizá-lo. Sendo assim, consideramos que, apesar de parecerem duas abordagens diferentes, o material e o mental, pelo menos no que diz respeito à alquimia, na realidade, são duas faces de uma mesma moeda, pois o alquimista não alcançará a grande obra ou o ouro alquímico se não tiver alcançado uma evolução consciencial. Assim como o alquimista, sob a ótica material, nunca terá alcançado grandes descobertas se não obtiver profundos conhecimentos sobre a matéria, o que lhe exige um nível de consciência e de entendimento mais complexo e profundo da realidade.

Figura 13



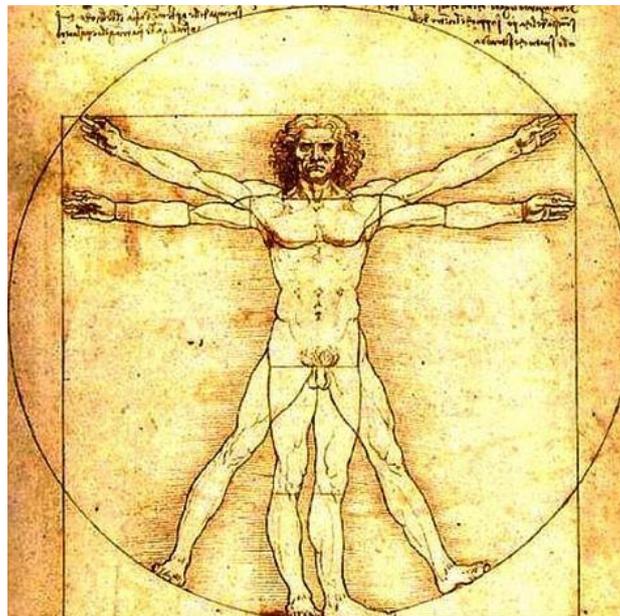
OSTADE, Adrian Von. **O Alchimista**. 1661, 1 original de arte, óleo sobre tela, 34 x 45,2 cm. Fisher Collection – Science History Institute (PA/EUA)

Cap. 2 – A obra de Cornelius Agrippa no contexto do Renascimento

2.1 – Renascimento: breve histórico

O Renascimento foi um movimento político, econômico e cultural que teve início na Itália, por volta do século XIV e se estendeu até o século XVII, abrangendo toda a Europa. No âmbito econômico, ocorriam as relações comerciais entre mercadores italianos de Veneza e Gênova com os bizantinos e árabes, em meio ao desenvolvimento do comércio no Mediterrâneo, garantindo, assim, as condições materiais para a consolidação dessa nova cena cultural e intelectual: o Renascimento. A sua maior inspiração foi o período da Antiguidade Clássica, a que se deve a criação do nome *Renascimento*, na medida em que se almejava renascer na cultura greco-romana.

Figura 14 - O Homem Vitruviano



VINCI, L. **O Homem Vitruviano**. 1490, Lápis e tinta sobre papel, 34 x 24 cm (Gallerie dell'Accademia, Veneza, Itália)

Além do despontar econômico, diversos fatores contribuíram para o florescimento renascentista. Após o declínio do Império Romano, a Europa iniciou um processo de interiorização durante o século V, estabelecendo sua economia em torno da atividade agrícola para o consumo local, com baixo índice comercial e escasso contato com regiões estrangeiras. Após a tomada de

Jerusalém pelos turcos muçulmanos em 1071, a Igreja Católica Romana, sob a liderança do Papa Urbano II, incentiva a organização das Cruzadas, uma guerra entre os cristãos e os muçulmanos que invadiram a Terra Santa. Muitas Cruzadas foram criadas, mas, em 1188, Jerusalém já estava em mãos dos cristãos novamente. A partir dos acontecimentos decorrentes das Cruzadas, se estabelece um intercâmbio tanto material quanto cultural entre o oriente e o ocidente, ensejando o florescimento do comércio europeu novamente. Muitas cidades começam a prosperar, se tornando centros de produção artesanal e estabelecendo entrepostos comerciais.

Durante o século XIV, a Peste Negra, a Guerra dos Cem Anos e as revoltas populares também seriam fatores responsáveis pela mudança da configuração socioeconômica na Baixa Idade Média. A Peste Negra se espalhou em decorrência das precárias condições de vida existentes nas cidades, uma vez que era transmitida pelas bactérias presentes nas pulgas dos ratos. O crescimento desordenado dos estabelecimentos urbanos, sem saneamento ou condições de higiene, criou as condições propícias para a proliferação da doença, resultando no extermínio de cerca de um terço da população da Europa naquele período.

A Guerra dos Cem Anos (1346-1450), que ocorreu devido à disputa entre os soberanos da Inglaterra e da França, foi o ápice da cavalaria medieval e o desenvolvimento da formação nacional de ambos os países, mas trouxe, em decorrência de décadas de disputas, a fome e a desorganização social, engendrando revoltas populares. O aumento da carga de trabalho e dos impostos sobre os camponeses, resultou numa aversão crescente à super-exploração. A fim de encontrar uma solução para esta situação, os servos foram sendo liberados para vender seus excedentes nos burgos, incrementando suas rendas, fomentando a partir deste momento as atividades agro-comerciais, como a produção de cereais e lã. Outro fator que estimulou a dissolução do sistema feudal foi o fim do predomínio das terras pelos senhores feudais, uma vez que novos investidores agrários se apossavam dessas propriedades.

Dessa forma, a atividade comercial se fortalece no final do século XIV e se estabelece uma nova ordem social. O fim dos laços de dependência social resultou numa maior evidência do indivíduo, que deve agir conforme as condições impostas pelo Estado e pelo ascendente sistema econômico

capitalista. O momento exigia o desenvolvimento da capacidade de explorar e criar do comportamento humano. A inventividade técnica foi estimulada devido ao desenvolvimento econômico. Inovações tecnológicas foram implementadas tanto na agricultura quanto na mineração, bem como o desenvolvimento da fundição, metalurgia, navegação e armamentos para as guerras. Nesse contexto, Leonardo da Vinci se torna o engenheiro de Ludovico, o Mouro, o senhor de Milão, assim como Galileu Galilei estabelece vínculos empregatícios com a oligarquia de Veneza (SEVCENKO, 1994, p.12).

Ana Alfonso-Goldfarb afirma que as cidades passaram a ser não somente reduto de comerciantes ou homens sem-terra, mas também lugar de artesãos, que mantêm estreita ligação com o comércio, incentivando a criação de sociedades corporativas de trabalhadores práticos:

A emergência de uma poderosa força de artesãos independentes num ponto crítico da evolução do comércio ajudou os burgueses a criar um contrapeso para a aristocracia da terra. Juntos, esses dois grupos tiveram um efeito profundo em futuros padrões de pensamento e ação... Nesta atmosfera de árduos 'construtores', ao invés de puros pensadores, que herdaram séculos de inarticulado, mas bem-sucedido manuseio das forças naturais, o corpus das filosofias gregas e árabe começa a encontrar seu caminho para o Ocidente (E. STOCK, *Science, Technology and Economic Progress in the Early Middle Ages*, apud ALFONSO-GOLDFARB, 2005, p. 106)

A utilização de novas técnicas, bem como o aperfeiçoamento da capacidade de inovação, caminhou junto com o progresso da ciência. O uso da luneta por Galileu e a geometria euclidiana permitiram confirmar a teoria do heliocentrismo, bem como o esquadrinhamento do planeta em coordenadas geométricas, após os descobrimentos marítimos e da América em 1492, por Cristóvão Colombo. Assim, a ciência e a técnica foram aliadas no fortalecimento do comércio, exercendo uma colaboração mútua.

O Humanismo despontou nesse período e tinha como princípio apresentar o homem e sua realidade como centro motivador de suas preocupações, contrapondo ao universo baseado no teocentrismo, que vigorava durante o período medieval. Dessa forma, houve um maior desenvolvimento das ciências, das técnicas e das artes, pois era necessário conhecer melhor o homem e sua realidade. A teoria heliocêntrica de Nicolau Copérnico (1473-1543), em seu *Tratado das Revoluções dos Corpos Celestes*, afirmava que o Sol e não a Terra

estava no centro do sistema solar, e contribuiu para a sedimentação do pensamento antropocêntrico, ensejando a descoberta de outros mistérios cosmológicos. Os escritos gregos amplamente difundidos naquele período, contribuíram para a formulação da teoria heliocêntrica. Giordano Bruno foi além, anunciando um novo paradigma ao afirmar que o cosmos seria infinito.

Os renascentistas acreditavam que a Antiguidade foi o auge da história da civilização ocidental e que ainda havia muito conhecimento a ser investigado. Além das trocas comerciais, diversos livros de origem grega e latina de períodos remotos foram trazidos de Bizâncio para a Europa, traduzidos e difundidos, impactando a cena cultural e intelectual daquela sociedade. A escolástica, principal linha filosófica que vigorava desde a Idade Média, que tinha como base a junção fé cristã com o pensamento filosófico grego, principalmente de Aristóteles, começa a ser questionada por essas novas correntes filosóficas que surgiram naquele período, como o platonismo e o hermetismo.

Nas universidades medievais, o ensino era voltado para as carreiras tradicionais, como o direito, medicina e teologia. Era um sistema dogmático e hierarquizado, tendo a escolástica como base filosófica, cujos preceitos se fundamentavam em doutrinas aristotélicas, bem como em princípios cristãos, uma vez que a Igreja era considerada a guardiã dos valores morais e espirituais daquele período. As disciplinas nas universidades medievais compreendiam o *Trivium* (gramática, retórica e lógica) e o *Quadrivium* (aritmética, geometria, astronomia e música). Mas diante das drásticas mudanças que ocorrem na Europa durante o século XIV, com o desmembramento do sistema feudal, o conhecimento também exigia uma renovação filosófica.

O Humanismo surge com o propósito de atualizar e revitalizar esses estudos tradicionais e propunha uma reforma educacional sob os parâmetros humanísticos. Isso incluía a supremacia da difusão do pensamento clássico, cujos estudos exigiam o domínio das línguas como o latim e o grego, enquanto que os principais autores pertenciam à Antiguidade Clássica. O objetivo, era, portanto, elaborar um conhecimento baseado na nova cultura ascendente, excluindo os manuais medievais e o saber dominante, pois, como já afirmamos, Jean Delumeau ressalta que: “*Em larga medida, o Renascimento foi uma revolta contra Aristóteles*” (DELUMEAU, 1994, p. 138).

O movimento humanista também teve reflexos na esfera espiritual, valorizando o ímpeto individual da experiência religiosa, bem como a renovação dos padrões eclesiásticos. A Reforma foi um movimento religioso que afetou os pilares sobre os quais a Igreja se apoiava. Erasmo de Rotterdam (1466 – 1536), em seu *Elogio à Loucura* de 1511, fez uma dura crítica ao comportamento do clero e da Igreja, reprovando muitos aspectos imorais ali presentes, como a ganância e a venda de indulgências. Erasmo defendia que o cristianismo deveria se fundamentar no Evangelho, seguindo os princípios de Cristo, de humildade, simplicidade e amor fraterno. Erasmo iniciou a Reforma religiosa, que teve como consequência a formulação das doutrinas protestantes de Lutero e Calvino.

A invenção da imprensa por Joannes Gutenberg (1400 – 1468) no século XV, permitiu a difusão de novos paradigmas culturais e religiosos que afloraram naquele momento. A Reforma Protestante que ocorreu na Europa durante o século XVI, liderada por Martinho Lutero (1483 – 1546), também pôde ser amplamente divulgada graças à contribuição da imprensa. Quando Lutero traduziu a Bíblia para o alemão, possibilitou a ampla difusão do conhecimento religioso, assim como a invenção da imprensa por Gutenberg permitiu a reprodução e a difusão dos livros pelo público em geral.

Essas mudanças de paradigmas, contudo, não significaram uma total ruptura com a Idade Média. Ao contrário, muitos autores afirmam que o Renascimento foi a cristalização de mudanças que haviam sido criadas desde o período medieval. Desta forma, seria equivocada rotular a Idade Média como um período obscuro, dominado pelo poder religioso cristão e pela superstição.

Para Jean Delumeau, o Renascimento foi um período de contraste, na medida em que razão e não-razão conviveram num ambiente de contrários devido às heranças de séculos anteriores. No Renascimento, a concepção racional da realidade, que seria o fundamento da ciência moderna, conviveu com outras formas de percepção da realidade, como a magia natural, a magia supersticiosa e as ciências ocultas. Dessa forma, Delumeau se enquadra entre os autores que consideram o Renascimento como um momento de transição, ou pelo menos como um período de grande complexidade. Ao contrário de pensadores como Jules Michelet (1798 – 1874) e Jakob Burckhardt (1818 – 1897), que: “(...) apresentam o Renascimento como o tempo da renovação da ciência que se seguiu à noite da Idade Média” (DELUMEAU, 1994, p. 128).

Vigorava no Renascimento, no entanto, a explicação de que as forças que regem o Universo são complexas e que abaixo do poder de Deus, havia a alma do mundo seguida pelas almas dos planetas e dos elementais. Fazia-se uma distinção entre uma percepção intelectual da realidade concomitante com uma visão espiritual, concebendo a alma como sede da imaginação, estando esta suscetível aos humores: “A época do Renascimento, portanto, contentou-se, de um modo geral, com quadros explicativos fornecidos por uma longa tradição antiga e medieval” (DELUMEAU, 1994, p. 13).

A percepção de que os astros e corpos celestes apresentavam um comportamento análogo ao homem era comum naquele período e tinha como fundamento a visão vitalista da realidade, fortemente influenciada pela noção neoplatônica do mundo, a qual afirmava haver uma unidade entre o universo e o homem. Esta percepção foi mais evidente durante o Renascimento do que durante a Idade Média, tendo como fundamento a premissa hermética da Correspondência, segundo a qual tudo tem uma equivalência: tanto abaixo quanto acima, tanto dentro quanto fora. Dessa forma, havia uma análise criteriosa sobre as estações do ano e as fases da lua, indicando o melhor momento para a colheita, para os banhos, bem como para outras tarefas diárias que eram seguidas tanto pelos camponeses quanto pelos sábios, pelos artífices e camadas mais abastadas da sociedade:

Júlio II, Leão X e Paulo III preocupam-se com a posição dos planetas antes de marcar a data da coroação, da entrada numa cidade ou do início de um consistório. Luísa de Sabóia, mãe de Francisco I, toma como astrólogo Cornelius Agrippa o mais célebre mago da época; e Catarina de Medicis ouve Nostradamus (DELUMEAU, 1994, p. 132).

Acreditava-se na existência de sujeitos como Doutor Fausto, indivíduos submetidos a seres maléficos para a obtenção de seus favores. Mas os verdadeiros magos, não atrelados a uma magia supersticiosa, eram vistos como sábios ou até mesmo como sacerdotes. Eram capazes de trabalhar com a natureza e desvendar seus mistérios. No Renascimento, a matéria e o espírito formavam a realidade, ainda que de uma forma ambígua, herança do período medieval: “Num universo totalmente vitalizado, no fundo nada é matéria” (DELUMEAU, 1994, p.132).

Apesar da difusão da magia supersticiosa, havia uma intensificação da crença no poder mágico, na bruxaria, na cabala e em todos conhecimentos herméticos. Pico della Mirandola foi influenciado pela cabala, enquanto Marsilio Ficino pelo hermetismo. Autores como Alexandre Koyré, de outro lado, afirmam que a principal motivação do Renascimento não foi a ciência, mas sim um ideal de retórica (KOYRÉ *apud* ALMEIDA, 2015, p.897). Segundo o filósofo Rogério Almeida, há uma tendência, durante o Renascimento, de remodelar e transfigurar a realidade, sendo um período caracterizado pela transição. Antes de tudo, foi uma época que valorizou o novo, através de uma nova linguagem, de uma nova interpretação da realidade, enaltecendo tudo que fosse moderno, evidenciado pelos títulos das obras a seguir:

- *Novum Organum*, Francis Bacon (1620);
- *Nova Atlântida*, Francis Bacon (1627);
- *Nova de universis philosophia*, Franceso Patrizi (1591);
- *De mundo nostro sublunari philosophia nova*, William Gilbert (1651);
- *Astronomia Nova*, Johanes Kepler (1609);
- *Discorsi intorno a due nuove scienze*, Galilei Galilei (1638);
- *Novo Teatroro di machine*, Vittorio Zonca (1607).

Essa percepção do novo permitiu questionar a filosofia contemplativa escolástica, bem como a visão do cosmos sob a perspectiva de Ptolomeu, deixando a Terra de ser o centro do Universo, assim como Paracelso contribuiu para pôr fim a medicina dos humores de Galeno (129 – 216). No século XVI, Veneza, Paris e Lyon são grandes centros editoriais difusores de um novo conhecimento produzido por uma nova concepção da realidade. Assim, a arte também se renova como um registro desta redefinição do ser humano, reconfigurando a própria natureza do homem. A magia, descrita por Giordano Bruno, Tomás de Campanella ou Cornelius Agrippa, era, essencialmente, milenarista, ou seja, tinham um anseio de renovação e de reforma de toda sociedade em seu âmbito político e cultural (ALMEIDA, 2015, p. 909). Muitas obras consideradas utópicas surgiram nesse período, enquanto refletiam e propunham uma nova ordem social. Dentre os seus principais autores, destacamos Thomas Morus com a obra *Utopia* (1516), Tomás de Campanella

com *A Cidade do Sol* (1623) e Francis Bacon com *Nova Atlântida* (1626). Suas obras propõem uma renovação social que se baseia numa ordem política racional.

O historiador norte-americano Lynn Thorndike, em seu livro *A história da magia e da ciência experimental* de 1923, afirma que, durante o século XVI, muitos pensadores e cronistas fizeram desse período uma época singular. Os escritores renascentistas costumavam citar os autores clássicos como forma de erudição e ocultavam, de forma intencional, parte do conhecimento produzido durante o período medieval. Autores como Nicolau de Cusa (1401-1464), Regiomonatus (1436-1476) ou Niccolò Leonicensi (1428-1524) são exemplos de pensadores modernos, que abraçaram o espírito científico. Thorndike considera que a eloquência, o humanismo e o classicismo do século XVI não faziam parte de uma época de especialização do conhecimento, mas apontavam o interesse amador que havia na literatura em geral. Menciona o naturalista suíço Conrad Gesner (1516 – 1564) para lembrar que, naquele período, todos transgrediram as fronteiras do conhecimento. Os professores eram filósofos eruditos, mas também praticavam a medicina, assim como os físicos eram adeptos da astrologia, enquanto astrólogos exerciam a medicina. Ou seja, não havia uma distinção clara entre as diversas profissões: divisões tênues separavam os diferentes conhecimentos.

Outros acontecimentos contribuíram para caracterizar a idiossincrasia daquele período, como as viagens marítimas e a nova configuração mundial. Os postulados aristotélicos são questionados, bem como a doutrina dos quatro elementos, enquanto o princípio da esfericidade da Terra de Copérnico ficava em evidência. Thorndike afirma que a fauna e a flora do Novo Mundo quebraram a limitação da história natural e da medicina dos autores clássicos, estimulando a botânica, a zoologia, a farmácia e a terapêutica (THORNDIKE, 1923, p. 9).

Thorndike ressalta ainda dois aspectos importantes do século XVI: as divisões religiosas e as reformas nacionalistas. A Igreja Católica está fragilizada diante da revolta protestante, enquanto as línguas vernáculas dos estados nacionais em desenvolvimento começam a se sobrepujar ao domínio do latim como língua do conhecimento e da cultura. Apesar da censura tanto do Estado quanto da Igreja, tornando um período marcado por perseguições políticas e religiosas, o Renascimento foi também uma época de crescimento do

pensamento livre e da emergência de diferentes opiniões, na medida em que a ciência natural e oculta, bem como a medicina e a matemática permaneciam um território a parte, não sendo afetadas pelas intempéries político-religiosas daquele momento.

De acordo com Thorndike, a partir deste período, há uma clara distinção entre duas percepções do mundo: de um lado está a ciência, que se concentra em elaborar um corpo consistente de verdades submetidas à percepção sensorial, usando a introspecção e a razão, a física e a matemática, independentemente da fé. Por outro lado, temos a magia, um conhecimento sistematizado, uma ordenação de padrões sem uma definição clara das ideias, influenciada pela fé e sem meios adequados para corrigir seus erros (Thorndike, 1923, p. 13). Ressalta ainda que, os anseios da ciência seriam a busca pelo conhecimento, enquanto a magia seria a busca das aspirações baseadas nos desejos humanos.

Enquanto, no século XII, Roger Bacon (1220 – 1292) afirmava ser difícil distinguir a matemática da adivinhação, no século XVI já havia uma clara distinção entre ambas, apesar do uso recorrente da matemática no auxílio à astrologia. Mas, segundo Thorndike, as mudanças provocadas pelo questionamento do pensamento escolástico e pela ascensão do pensamento de Paracelso, fazem com que a filosofia oculta e a presença do mago natural se propagassem, apesar de haver ainda uma relutância, devido ao forte estigma contra a magia demoníaca, associada à feitiçaria. As mulheres foram mais vinculadas às feiticeiras e severamente punidas, enquanto os homens se enquadravam mais no estigma do mago natural, sendo mais bem aceitos. No século XVII, o pensamento foi realocado pelo racionalismo cético e pelo Iluminismo, que se consolidou no século XVIII:

Mas enquanto as mentes como as de Galileo, Descartes e Newton introduziram clareza e precisão no domínio da matemática, física e astronomia, no campo da biologia, química e medicina um bom relacionamento com o sentimento antigo pela natureza oculta persistiu ainda na Idade da Razão e no século XVIII (THORNDIKE, 1923, p. 14).

Thorndike ainda se posiciona de forma reticente em relação à permanência do bom relacionamento entre o pensamento antigo com a ciência oculta. Mas, de acordo com os estudos da historiadora inglesa, Frances Yates,

em seu livro, *Giordano Bruno e a Tradição Hermética* de 1964, estes comprovam que a investigação científica se enveredou para o mundo material, conforme as atitudes religiosas que eram disseminadas pela tradição hermética, pois conforme Yates:

O país protestante que permitiu a expressão desta tradição e que não foi excessivamente intolerante com a magia seria assim um país em que a ciência poderia se desenvolver com relativa liberdade. Esse país foi a Inglaterra isabelina, e a mesma rainha Isabel deu um passo adiante no avanço da ciência quando prometeu a John Dee apoiá-lo em seus estudos e protegê-lo contra as perseguições (YATES, 2008, p. 284).

Dessa forma, durante o período renascentista, a magia teria uma grande influência no pensamento vigente, o que explicaria o aumento das perseguições e da caça às bruxas, bem como ao estabelecimento da Inquisição. Isso se deve ao fato de que os grandes humanistas do Renascimento eram magos, como veremos a seguir, e o neoplatonismo destes eruditos contribuiu para que a indisposição em relação à magia e à bruxaria crescesse nos círculos escolásticos (RUSSELL & ALEXANDER, 2019, p. 95).

O historiador inglês, Keith Thomas, em seu livro *Religião e o Declínio da Magia*, aponta também que, durante este período, religião e magia não eram rivais, mas parceiros na busca por uma única verdade: “A perfeição religiosa traria o poder mágico” (THOMAS, 1991, p. 225). Thomas prossegue afirmando haver uma conexão entre magia e santidade. Moisés era instruído na sabedoria dos egípcios e seus poderes mágicos eram notórios. Seu cajado mágico, como está descrito no livro do Êxodo, capítulo 7, era capaz de se transformar em serpente, episódio ocorrido diante do Faraó do antigo Egito, que para alguns pesquisadores, teria sido Ramsés II. Elias também possuía um cajado mágico, conforme o relato bíblico a seguir:

Em seguida pegou a capa de Elias, que tinha caído, voltou e parou à margem do rio Jordão. E, havendo tomado o manto de Elias, que tinha caído, bateu com ele nas águas e declarou: “Onde está Yahweh, o Deus de Elias?” Prontamente as águas se separaram em duas partes, e Eliseu passou sobre solo seco para o outro lado (2 Reis 2:14).

Salomão possuía um anel mágico usado para expulsar entidades maléficas. Os grandes magos, desde a Antiguidade, utilizam um anel para comandar a natureza e o colocam no dedo indicador para potencializar o seu

poder mágico. O Livro de Daniel é conhecido como guia de interpretação dos sonhos, assim como o Livro de Enoque é atribuído conter poderes mágicos, sendo este excluído da Bíblia (mas encontra-se na Bíblia copta dos etíopes). Conforme afirma Thomas:

Apesar da Igreja Medieval proibir a magia popular e fazer da feitiçaria um impedimento para o sacerdócio, os papéis do sacerdote e do mago não estavam claramente definidos na mente popular. Isso em parte foi devido ao fato de que o clérigo local era com frequência a pessoa mais culta da comunidade, e, portanto, a mais capaz de ler e entender os livros de feitiços e fórmulas de conjuração que eram empregados na invocação dos espíritos (THOMAS, 1991, p. 230).

Podemos observar que as estruturas sociais não apresentavam uma definição clara em relação ao físico e ao metafísico, bem como uma definição clara da concepção da realidade. A seguir, dois filósofos apresentam como a magia natural, durante o período do Renascimento, foi importante para estabelecer uma visão holística da realidade naquele período.

2.2 - A magia renascentista

A tradução dos textos herméticos, como *Asclépio* e *Corpus Hermeticum*, por Marsilio Ficino, em 1463, permitiu que a magia, assim como todas as outras ciências ocultas, como a astrologia e a alquimia, fosse divulgada com base em novos princípios. Dessa forma, Nicolau Copérnico pôde elaborar a sua teoria heliocêntrica, baseada nos princípios herméticos de culto ao Sol. Johannes Kepler (1571-1630) também era um profundo conhecedor de *Corpus Hermeticum*, assim como Francis Bacon (1561-1626) e Isaac Newton (1643-1727), ambos influenciados pela tradição alquímica, sendo que Newton dedicou mais de trinta anos de sua vida à composição da grande obra.

Alexandre Koyré afirma que a magia e as crenças herméticas que se propagaram durante o Renascimento, foram resultantes do desmantelamento do aristotelismo vigente desde o século XIII (ALMEIDA, 2015, p. 913). O filósofo Rogério Almeida, no entanto, considera que essa seria uma visão simplista de Koyré, ao apresentar uma noção de causa e efeito. Para Almeida, a inversão da equação teria o mesmo resultado: não seria a difusão da magia natural e do saber hermético o fator decisivo para fragilizar as bases do saber escolástico?

De qualquer forma, Koyré sustenta que a principal explicação para a fragmentação da concepção do universo que existia até então, se deve a Giordano Bruno (1548-1600), quando afirmou que o universo seria algo infinito, paradigma que instigou o conhecimento vigente da época: “A concepção de mundo apresentada pelo mago italiano é também evada de elementos místicos, ou mágicos – religiosos e, ademais, ela é inteiramente atravessada por um vitalismo que se evidencia na própria descrição do universo” (ALMEIDA, 2015, p. 915).

O Renascimento foi um período caracterizado pela união de diferentes ideias, as quais reunidas, permitiram o desenvolvimento da ciência moderna. Naquele momento, correntes filosóficas divergentes da escolástica, como o neoplatonismo, o hermetismo e o humanismo, configuraram percepções transformadoras da realidade, juntamente com o desenvolvimento da matemática, permitindo o aperfeiçoamento de instrumentos e técnicas que transformaram o aparato prático da época, fazendo do Renascimento um período marcado por um complexo universo de conhecimentos, oriundos de diversas regiões, antecedendo a Revolução Científica. Agnes Heller aponta que:

No Renascimento, a ciência e a erudição, a tecnologia e a arte diferenciavam-se numa medida relativamente pequena da vida cotidiana (...) a dissolução do sistema de ordens sociais liquidou a associação entre a ciência e o privilégio. Deste ponto de vista, a organização da Academia Platônica em Florença constituiu um acontecimento que marcou uma época; era a primeira escola de filosofia independente do velho enquadramento da Igreja e da universidade e, além disso, inteiramente secular e aberta, no sentido de que estava em princípio aberta a qualquer homem pensante, pelo menos a todos que pensavam de maneira platônica (HELLER, Agnes, 1982, p. 124).

A historiadora Francis Yates aponta que o mago renascentista Cornelius Agrippa dizia que um feiticeiro com conhecimentos de magia natural e matemática seria capaz de criar coisas maravilhosas. Acrescenta que John Dee (1527 – 1608), astrólogo da Rainha Elizabeth I, possuía a dignidade e o senso da força operacional de um mago da Renascença e que, através de seu conhecimento, poderia evoluir em direção à ciência aplicada. Podemos observar que, durante a Renascença, as ideias que prevaleceram não se resumiram à cristalização do humanismo como antessala da ciência moderna, após o século XVI. O que podemos observar é que, naquele contexto, a troca entre o que seria

a ciência moderna e o conhecimento hermético deu ensejo para a investigação científica. Além disso, a relação ambígua entre a magia renascentista e a ciência moderna permitiu o surgimento dos cientistas primordiais (cf. YATES, Frances A. *Giordano Bruno e a tradição hermética*, 1964).

Autores como Jules Michelet (1798 – 1874) e Jacob Burckhardt (1818 – 1897) defendem que o Renascimento foi uma época de ruptura com a Idade Média, período em que houve uma redescoberta da natureza e do homem, ganhando expressão na individualidade humana. De outro lado, autores como Eugenio Garin, Francis Yates e Johan Huizinga confirmam que houve uma continuidade desde o período medieval até a Renascença:

O classicismo não apareceu por súbita revelação; cresceu entre a vegetação luxuriante do pensamento medieval. Antes de ser uma inspiração o humanismo foi uma forma. E, por outro lado, os modos característicos do pensamento da Idade Média persistem durante muito tempo durante o Renascimento (HUIZINGA, p. 327 apud ZANDONAI, 2016, p. 31).

O mestre em história, Tiago Atroch, afirma que a tentativa de Burckhardt de configurar o Renascimento como um período racional sem a influência da magia, contribuiu para uma leitura anacrônica da história. Seu esforço para apontar uma ruptura entre a Idade Média e a Renascença foi no intuito de caracterizar a magia como algo imoral, resultante de vestígios de práticas pagãs cujas raízes remontam à Antiguidade. No entanto, o que podemos observar é que o Renascimento não foi uma ruptura, mas a manifestação de um movimento que já havia iniciado desde a Idade Média. O Renascimento foi um período que prosseguiu na busca pelo conhecimento, anseio este que já estava presente desde o período medieval e seu eterno interesse pela Antiguidade (cf. ATROCH, 2012, p. 16).

Eugenio Garin também afirma que o Renascimento é considerado, desde os primórdios do Iluminismo, como um período durante no qual se inicia o pensamento puro e racional, onde o método científico dá lugar à onda de forças obscuras, que, segundo ele, Burckhardt nomearia de antigas e medievais superstições tenebrosas. Garin afirma, no entanto, que o renascimento foi justamente um período que tentou conciliar essas diferentes correntes filosóficas na tentativa de uma nova convergência (GARIN, 1989, p. 144).

A magia durante a Idade Média tem uma conotação demoníaca, na medida em que o mago buscava modificar um mundo perfeito e pacificado. A manipulação do mundo, que, a rigor, já estava finalizado após sua criação, fez do mago um ser perseguido e combatido. Eugênio Garin afirma que a magia não se enquadrava na filosofia medieval matizada pelo pensamento aristotélico, na medida em que a teologia medieval se assentava numa racionalidade segura e ordenada, ao passo que a magia se fundamenta numa racionalidade que permite o constante questionamento da realidade. O sábio que conhece as ordens naturais tem o poder de transgredi-las:

A teologia preferirá a anulação do homem na fixidez da espécie humana, em lugar do escândalo do homem que, desvencilhando-se da ordem natural, faz dela instrumento do próprio momento em que, conhecendo-o, denuncia o seu caráter provisório (GARIN, 1989, p. 137).

De acordo com o historiador norte-americano Charles Nauert (1928 – 2013) em sua obra *Agrippa e a crise do pensamento Renascentista* de 1965, explica que houve três principais razões que levaram a Renascença a valorizar o significado das ciências ocultas. A primeira delas se deve à importância dada durante a Renascença aos textos antigos e o desejo de absorver tudo o que fosse proveniente da Antiguidade. A magia hermética tem origem nos primórdios da humanidade, de modo que os Renascentistas procuraram os textos originais, sem o obscurantismo dos comentários medievais. Agrippa, em *De Occulta Philosophia*, apresenta diversas referências de obras antigas, mas poucas citações de autores mais contemporâneos como Ficino, Pico della Mirandola ou Paolo Ricci, embora tenha recebido grande influência destes autores para a composição de sua obra. A magia medieval era herdeira dos magos persas, dos egípcios e dos antigos hebreus, mas a cultura da renascença foi responsável pela releitura desses clássicos antigos.

Hermes Trismegisto também foi reconhecido como aquele que apresentou o conhecimento da cabala. Seu estudo durante a Renascença permitiu novas formas de magia, através da meditação dos nomes hebraicos. A alma podia acessar outro nível de felicidade e sabedoria através da antiga linguagem da cabala ao invocar os nomes dos anjos.

O segundo motivo pelo qual a Renascença exalta a magia é devido ao fato de que as ciências ocultas valorizavam a figura humana. Seguindo os princípios do platonismo e do hermetismo, o Homem é um microcosmo, a figura central e mais importante da criação. Temas relacionados à dignidade e ao poder do homem eram frequentemente valorizados durante a Renascença:

Para o homem da Renascença o uso da magia e da astrologia parece não ser forças que trabalham contra a liberdade humana, mas o mais poderoso instrumento no qual o homem pode liberar-se da subjugação da ordem natural da natureza. A magia tornou-se mais proeminente numa cultura que exalta a dignidade do homem, porque a magia expressa o poder divino no homem (Nauert, 1965, p. 233).

O homem está ligado a Deus através da sua alma e ligado à Terra através do seu corpo. Dessa forma, Ficino e Agrippa apontam que o Homem é o nó do Universo, pois é a ligação entre o mundo material e o mundo espiritual. Assim, o ser humano, através da magia, pode acessar o poder de ambos os mundos e transformá-los, conforme o seu anseio.

A magia, a astrologia e a alquimia podem parecer, para o homem comum, uma cultura que subestima a capacidade humana, mas, para a visão de um mago, o que ocorre é exatamente o contrário; esse conhecimento fornece subsídios para que o homem se torne um mestre e domine a Natureza. Esse era o anseio dos cientistas empíricos, como Francis Bacon, que almejavam o domínio da Natureza como forma de libertação humana:

Desde que o homem letrado pode influenciar corpos celestes (até **demons**) por apropriados ritos conduzidos, encantamentos, talismãs e a aplicação de objetos físicos que tenham afinidades celestiais, esse não está realmente sujeito às forças celestiais ou demoníacas, mas mais ainda, pode usá-las, pode persuadi-las, pode ainda governá-las. Magia não é uma força que margeia o homem, mas uma ferramenta usada para ter domínio sobre todo o mundo (Nauert, 1965, p. 234).

O homem, submetido às regras e às práticas da magia, não está menos sujeito a ela do que o homem moderno à ciência e às leis da natureza. Na astrologia, acreditava-se que, conhecendo as influências dos astros, o indivíduo não estaria submetido a essas forças, mas sim apto a dominá-las, quando associado ao uso correto de encantamentos, ritos, rezas e talismãs para potencializar ou neutralizar as forças celestiais. Analisando a situação e a

posição dos astros, o mago era capaz de estudar qual a melhor atitude a ser tomada.

A capacidade humana de manipular as forças da natureza e o significado do domínio que o conhecimento oculto poderia conferir ao homem, foi o grande atrativo da tradição mágica no período renascentista, por outro lado, considerada hostil para os metódicos e racionais cientistas da escolástica medieval. Tanto o homem medieval quanto o mago acreditavam num mundo hierárquico. Mas, enquanto o homem medieval ansiava por manter o mundo estático, conforme os princípios escolásticos, o homem mágico queria subverter e quebrar a ordem natural das coisas. O poder do homem de alterar a ordem e moldar a realidade conforme sua vontade, não ia de encontro aos princípios escolásticos-aristotélicos, os quais acreditavam que a maneira mais correta de se conceber a realidade é aceitar o mundo natural tal qual ele se encontrava. A escolástica foi precursora da ciência enquanto uma filosofia que procurava registrar a realidade conforme a ordem natural das coisas e em determinar os fatos de acordo com uma mentalidade abstrata e racional.

Mas a visão ocultista predominante na Renascença era caracterizada pela busca da verdade através da experimentação: “O mago desafiava a razão e baseava suas atividades nas longas experiências mais do que na investigação racional” (NAUERT, 1965, p. 236). O monge e cientista inglês, Roger Bacon (1220 – 1292), foi um dos precursores do método científico, pois seu objetivo era dominar a natureza e obter os benefícios práticos que a observação pode oferecer, através da experiência. A ciência moderna, que se desenvolveu após o auge renascentista, nasceu sob o abrigo da razão. Mas, assim como os astrólogos e os magos, a ciência procura estabelecer seus métodos e busca o conhecimento através da observação rigorosa das experiências, estabelecendo generalizações a partir delas:

A exaltação do homem mago através do conhecimento baseado na experiência e a redescoberta do conhecimento antigo, era num primeiro sentido a exaltação do homem como filósofo natural, através do conhecimento baseado na experiência, mas com profundo desejo pelo novo conhecimento no lugar da velha confiança na herança antiga (NAUERT, 1965, p. 239).

Nauert reconhece que o mundo mental da ciência moderna difere da magia do período do Renascimento, contudo, segundo ele, a ciência moderna

também nunca foi totalmente empírica. Assim como os cientistas modernos submetem suas declarações ao teste das experiências, o fazem conforme a tradição dos astrólogos e magos renascentistas. A disputa entre a escolástica e a visão ocultista, foi uma rivalidade entre uma visão com base em observações abstratas de um lado, e de outro que procurava estabelecer generalizações com base na experiência.

Dessa forma, o terceiro fator que explica a atração da Renascença pela magia é o fato de que a magia não se identifica de forma imediata com o racionalismo, o que representa um atrativo para o pensamento renascentista, que busca romper com o passado medieval. Agrippa também tinha o firme desejo de romper com essa tradição e fazer renascer a antiguidade clássica e, junto com ela, a dignidade humana. O homem da Renascença era crítico quanto à escolástica medieval e procurava ser original e renovado.

Eugenio Garin (1909 -2004) afirma que o Renascimento presenciou uma revolta cultural, na medida em que a magia e o ceticismo renascentista conformariam o cenário para o fenômeno de rebelião daquele momento, tornando-se um período de mudança radical da visão do homem (GARIN, 1991). Dessa forma, a magia era um atrativo para aqueles que se sentiam desvinculados da cultura medieval. Pensadores como Agrippa romperam com a rígida hierarquia estabelecida durante o período medieval e, tanto ele quanto Ficino, Pico ou Giordano Bruno, estabeleceram uma filosofia que aglutinava tanto irracionalidade quanto racionalidade. É um pensamento anárquico, característico daquela época. Apesar do crescente interesse, a magia representava um rompimento com os paradigmas estabelecidos, forçando seus adeptos a uma situação de vigilância, a fim de burlar a perseguição de autoridades do estado e da igreja.

Mas Agrippa sempre ressaltava que sua magia não guardava resquícios de superstição ou malevolência. Da mesma forma que sabemos que o calor e o magnetismo são forças invisíveis, mas atuantes, Agrippa afirmava que a magia se fundamentava em preceitos naturais. Mas a invocação de seres espirituais para a realização de trabalhos mágicos, contudo, colocava em dúvida se tal prática seria cristã. Para a Igreja, qualquer rito que usasse palavras, instrumentos, objetos ou seres astrais que não fossem aceitos pela doutrina católica, eram considerados práticas heréticas.

Mas para os magos o universo é anímico: os planetas, as estrelas, os seres vivos, todos possuem uma alma que pode ser invocada. Sendo assim, o mago precisa se defender de acusações de invocações de espíritos malignos. Daniel Walker afirma em seu livro *De Ficino a Campanella* de 2000, que a magia de Ficino, relatada em seu livro *De vita libri tres* (1480-1489), tinha como base o poder do espírito, uma substância material, mas sutil, que estabelece a união do sendo material e imaterial:

De Vita foi um esforço para mostrar como o homem pode fazer seu espírito mais celestial, por vários métodos naturais, incluindo o uso de talismãs e músicas astrologicamente construídas, bem como uma apropriada dieta e um regime corporal, todos poder fortalecer o espírito e atrair a influência astral desejada (WALKER, apud NAUERT, 1965, p. 245).

Nos séculos XV e XVII, a Itália vivia em um ambiente distinto do restante da Europa, o que a tornou um centro difusor dos estudos científicos e artísticos renascentistas. O *Quattrocento* (século XV) foi o período de ascensão dos Médici, que governaram Florença desde 1434 até 1492. Dentre os seus principais representantes, se destacaram Cosme (1389 – 1464), Pedro (1472 – 1503) e Lourenço de Médici (1449 – 1492). Dentre eles, Lourenço foi o maior colecionador de artes de seu tempo e o fundador da Academia Platônica de Florença, centro propagador da filosofia neoplatônica, tendo entre seus principais representantes Marsilio Ficino e Pico della Mirandola. Nas artes, as figuras de destaque foram Leonardo da Vinci (1452-1519) e Michelangelo (1475-1564), dois grandes conhecedores da anatomia humana. Galileu Galilei (1564-1642) ajudou a criar as bases para a revolução científica e o uso da luneta por Galileu permitiu a assimilação da aplicação da técnica na ciência, de modo a tornar o conhecimento acessível para além dos domínios da filosofia.

Nas artes plásticas, também é destaque a pintura *Primavera* de Sandro Botticelli (1445–1510), que pode ser considerada uma representação da filosofia neoplatônica. A historiadora inglesa Frances Yates afirma que *A Primavera* é uma pintura em que a magia é o elemento principal da representação. Aponta que a figura da direita, normalmente vinculada a Zéfiro, seria, na verdade, o *Spiritus Mundi*, canal através do qual se propagam as emanções estelares. Para Yates, esta é uma gravura que representa toda a magia de Ficino, a qual

exclui os eflúvios de Saturno. Além disso, acrescenta que *A Primavera* de Botticelli é uma aplicação prática da magia de Ficino, um talismã venusiano “...uma ‘imagem do mundo’ disposta para transmitir apenas as influências saudáveis rejuvenescedoras e anti-saturnianas” (YATES, 1964, p. 90), favorecidas pela difusão da filosofia oculta da Renascença, que tinha como base o hermetismo, através das traduções de Marsilio Ficino (1433-1499) e dos escritos de cabala de Pico della Mirandola (1463-1494).

Figura 15 - A Primavera



BOTTICELLI, Sandro. **A Primavera**. 1482. Têmpera sobre madeira, 203 x 314 cm. Gallerie dell'Uffizi, Florença/Itália.

2.3 - Marsilio Ficino

O Renascimento tem como gênese a ideia segundo a qual o passado foi melhor do que o presente e o progresso seria um retorno da antiguidade clássica: “Os humanistas clássicos recuperaram a literatura e os monumentos da antiguidade clássica com o senso de retorno para o ouro puro de uma civilização melhor e superior a esta” (YATES, 1964, p. 1).

Durante a Antiguidade, havia a crença de que os primeiros homens, originários de um período mais remoto da história, eram contemporâneos de deuses e que a história se tornou a degenerescência desde período áureo da humanidade. O Egito era considerado o local de origem de todo o conhecimento humano ocidental, região para onde se dirigiram os filósofos gregos em busca de sabedoria, junto aos grandes sacerdotes egípcios. O Egito era a terra dos iniciados.

Dentre os grandes sacerdotes egípcios, se destaca a figura de Thot, ou Hermes Trismegisto, como ficou conhecido na cultura grega. Para os Renascentistas, Hermes foi um sacerdote que viveu durante os tempos primordiais no Egito e que escreveu os tratados de magia, alquimia e filosofia e que posteriormente influenciariam profundamente os filósofos gregos. Para os Renascentistas, Hermes foi uma pessoa real, ao passo que outros autores coadunam com a ideia segundo a qual Hermes teria sido a personificação de vários sábios que difundiram a sabedoria no antigo Egito.

Lucio Lactâncio (240 d. C a 320 d.C.), conselheiro do primeiro Imperador Romano, Constantino I (272 – 337), afirmou em seu livro, *De ira Dei*, que Hermes era mais antigo que Platão e Pitágoras (cf. Yates, p. 7). Quando em *Asclepius*, Hermes utiliza o termo “Deus-Pai” e “Filho de Deus”, Yates aponta para o impacto dessa premissa, uma vez que: “Lactantius trata Hermes como um dos mais importantes Gentios profetas que previu a vinda da Cristandade, porque ele fala do Filho de Deus e da Palavra” (YATES, 1964, p. 8).

Giordano Bruno afirmaria que a religião do Egito não era apenas a mais antiga, mas a única religião, e que, posteriormente, o judaísmo e o cristianismo não somente iriam absorvê-la, mas também corromperiam-na.

Por volta do ano de 1460 o monge Leonardo de Pistoia, sob os auspícios de Cósimo de Médici, trouxe para Florença um conjunto de manuscritos provenientes da Macedônia. Eram textos gregos antigos e, dentre os quais, havia uma cópia do *Corpus Hermeticum*. Sabendo da importância do texto, Cósimo ordena a Ficino que traduzisse, primeiramente, os textos de Hermes. Os de Platão ficariam para depois. Segundo Yates, Cósimo e Ficino sabiam que Hermes era mais antigo que Platão e durante a Renascença, havia um respeito pelo passado, pelo primeiro e pelos primórdios, pois estavam mais próximos da verdade divina. A civilização egípcia foi a antecessora dos gregos, assim como

Hermes foi o antecessor de Platão. Assim, o *Corpus Hermeticum* foi traduzido primeiro do que a *República* de Platão, por Marsilio Ficino, que deu o nome de *Pimander* ao primeiro texto traduzido do *Corpus Hermeticum*.

Durante o período medieval a magia foi perseguida e era considerada uma superstição pagã, mas com a tradução dos escritos vindos de Bizâncio, ela adquire uma maior relevância. A magia foi associada ao conhecimento filosófico, uma sabedoria que não é acessível aos incultos ou aos simples. Ficino foi o responsável pelo *revival* da magia quando agregou a *prisci theologi* à *prisci magi*. Ou seja, os teólogos antigos eram magos antigos e a figura de Hermes contribuiu para a ascensão da magia no Renascimento. Assim afirma Yates: “A extraordinária posição dada a Hermes, nesta nova Era reabilitou o Egito e sua sabedoria, e assim a magia com a qual a sabedoria estava associada” (YATES, 1964, p. 18).

Ficino dá o nome de *Pimander* a tradução ao *Corpus Hermeticum*. O texto é uma coleção de diálogos escritos em grego entre os séculos II ou III d.C., proveniente no original da Alexandria. Pimandro é uma espécie de consciência divina que se manifesta para Trismegisto, quando este se encontra num sono profundo. Quando Hermes está neste estado alterado de consciência, Pimandro lhe revela os segredos da natureza divina, a origem e estrutura do universo, bem como da humanidade. Para Yates, este texto apresenta uma natureza ambígua, pois, num momento, o autor afirma que a natureza está impregnada da essência divina, sem que haja nada nela que não seja de Deus. De outro lado, afirma que o homem deve se afastar do mundo material e buscar a ascensão até às estrelas, devendo seguir em busca do mundo divino. Hermes afirma que o homem deve se purificar das punições irracionais da matéria. A punição da matéria seria: ignorância, tristeza, incontinência, concupiscência, injustiça, cupidez, mentira, raiva, fraude, raiva, precipitação e malícia. São doze punições, que estão associadas aos 12 signos do zodíaco. Dessa forma, se a matéria é ruim, é preciso trabalhar para sua regeneração a fim de escapar do seu domínio, através da absorção dos Poderes e Virtudes Divinas.

Assim, a percepção da matéria é turva em *Pimander*, pois o princípio do reflexo-mundo pertence a duas *gnosis* distintas, sendo que uma acentua os poderes ruins da matéria e a outra afirma que o mundo tem caráter panteísta, segundo a qual tudo permeia o divino: “A matéria tem sido preparada por Deus

para ser receptáculo de todas as formas e a natureza imprime pelas formas através dos quatro elementos” (YATES, 1964, p. 35). O homem tem, portanto, uma natureza dupla: uma parte está ligada a Deus e a outra aos elementos terrestres.

A magia seria, então, para Hermes, a forma pela qual elevamos o mundo material para as dimensões superiores. O método da magia simpática implica na emanção constante das irradiações astrais e a magia seria a capacidade do mago em captar este eflúvio celeste. Assim, todo o mundo material está repleto de *simpatias* oriundas das estrelas e o mágico seria aquele que conhece as ligações e emanções que descendiam verticalmente, criando uma cadeia de ligações ascendentes através do uso correto do conhecimento das habilidades ocultas. O nome de Hermes sempre esteve associado como o grande instrutor dos tratados de alquimia e magia, anunciando qual o melhor animal ou planta referente aos planetas correspondentes. Para aqueles que desejam adquirir as influências de beleza e amor de Vênus, deveriam adquirir pedras, metais ou animais referentes às emanções venusianas, a fim de captar suas virtudes. Aqueles que desejam a força de Marte ou a sabedoria de Saturno deveriam fazer o mesmo com as suas respectivas pedras e talismãs. O nome de Hermes Trismegisto, no período medieval, esteve sempre ligado à alquimia, magia, particularmente com imagens mágicas e talismãs. Por esse motivo, que Alberto Magno proibiu os livros associados a Hermes, pois eram considerados conhecimento de magia negra.

Outro importante livro, cuja origem remonta à Idade Média, é *Picatrix*. O texto foi originalmente escrito na língua árabe, com o título original *Ghayat al-Hakim* que significa “O Objetivo dos Sábios”, com forte influência hermética, e traduzido para o espanhol em 1256. Seu autor não é Hermes, mas faz referência a ele como o grande instrutor. Expõe uma lista de imagens mágicas e ditames práticos sobre procedimentos mágicos, através de um cenário filosófico muito semelhante ao que encontramos em alguns tratados do *Corpus Hermeticum* e do *Asclepius*. Afirma que Hermes foi o primeiro a utilizar de imagens mágicas e talismãs. Apresenta o axioma hermético segundo o qual o Homem é um pequeno cosmos que reflete o grande cosmos, e através do seu intelecto, o homem pode elevar-se aos sete céus:

As virtudes dos corpos superiores são a forma e a força dos inferiores, sendo a forma dos inferiores de um material relacionado com as virtudes dos superiores; e são, por assim dizer, reunidos um ao outro, sendo seu material corpóreo (das coisas terrestres) e seu material espiritual (das estrelas) em um só material (Picatrix apud YATES, 1964, p. 62).

Yates sustenta que toda arte mágica se resume em capturar o influxo do *espírito* para a *matéria*. *Picatrix* é considerado um texto primordial sobre magia prática, apresentando o melhor uso de talismãs, imagens e materiais para serem utilizados conforme o melhor modo e horário propício. Além da filosofia hermética, enumera as instruções práticas para o melhor uso em processos bem definidos. Daniel Walker afirma que *Picatrix* é uma das possíveis fontes da magia prática de Ficino (YATES, 1964, p. 70), encontrando nesse tratado prático sobre a magia dos talismãs, muitos elementos que lhe associavam às declarações do antiquíssimo Hermes Trismegisto em seus dois livros: *Corpus Hermeticum* e *Asclepius*. Dessa forma, a magia da Renascença tem Ficino como grande difusor:

Preocupei-me com o fato de que Marsilio Ficino, que apresentou a revivescência de Platão e do neoplatonismo como um movimento que se poderia somar ao cristianismo, permitiu que nesse movimento penetrasse um toque de magia, inaugurando assim aquelas filosofias da Renascença, implicitamente inspiradas na magia (YATES, 1964, p. 71).

De vita libri tres é um tratado de filosofia, medicina, magia e astrologia, sob a autoria de Marsilio Ficino, publicado em 1489. Seu conteúdo contém passagens que explicam desde a imortalidade e a origem divina da alma, bem como mapas e mágicos remédios astrológicos, talismãs para vários males, além de digressões filosóficas, numa tentativa de conciliar o neoplatonismo de Plotino com as escrituras cristãs. Yates afirma que a magia prática com a qual Ficino trabalha só pode ter sido proveniente de *Picatrix*.

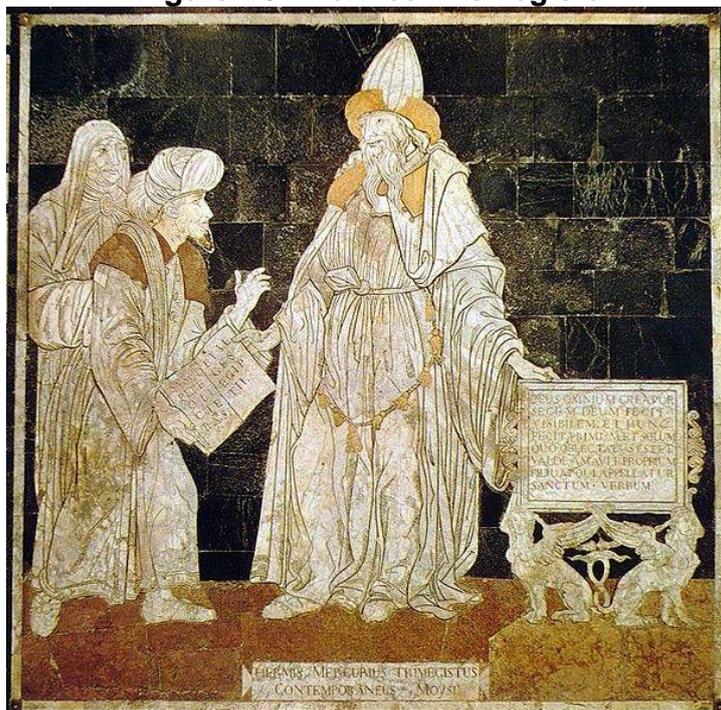
Houve, então, uma continuidade entre a antiga magia e a nova magia. São fundamentados nos mesmos princípios astrológicos e nas mesmas substâncias naturais, e utilizam talismãs e invocações. Acreditando na unidade do *Todo*, canalizam essas influências astrais para o plano terreno. Em suma, a magia da Renascença é uma continuidade da magia medieval, mas transformada em algo novo. Todo o conhecimento mágico e as imagens dos deuses foram preservados na Idade Média. Os seus manuscritos astrológicos

chegaram à Renascença revestidos de uma forma pagã. Seu conteúdo é clássico devido à redescoberta e à imitação das obras de arte remotas:

A magia astral degenerou na tradição medieval e foi revestida na Renascença de sua forma clássica, graças à redescoberta da teurgia neoplatônica. A magia de Ficino, com seus hinos ao Sol, suas Três Graças num contexto astrológico e seu neoplatonismo, está mais próxima, no modo de ver, na prática e na forma clássica, do imperador Juliano que do Picatrix. Todavia, a substância chegou a Ficino através do Picatrix e de obras semelhantes, e foi por ele transformada e devolvida à forma clássica, graças a seus estudos de grego. Poder-se-ia dizer que a abordagem da magia através da história é talvez tão necessária à compreensão do significado e da utilidade de uma obra de arte da Renascença, quanto a abordagem da recuperação da forma clássica por meio da história o é para a compreensão dessa forma. As Três Graças (para voltar a um exemplo perene) readquiriram sua forma clássica graças à recuperação e à imitação da verdadeira forma clássica do grupo. Talvez tenham readquirido também sua virtude talismânica graças à magia da Renascença (YATES, 1964, p. 95).

Não obstante, a arte pagã renascentista foi adquirindo também elementos cristãos, tendo como exemplo clássico a Vênus de Botticelli, devido à semelhança com a Virgem, e isso também ficou patente com a magia de Ficino. Sua obra mágica não é somente matizada de magia, mas pode ser considerada uma espécie de religião, conforme enfatizou D. P. Walker (cf Yates, p. 95). Quando Hermes Trismegisto “entrou” na Catedral de Siena (Itália), a história da magia se uniu à história da religião na Renascença.

Figura 16 - Hermes Trismegisto



Hermes Trismegisto. 1480. Incrustação no piso da Catedral de Siena, Itália.

Se Santo Agostinho (354 – 430) em *Cidade de Deus* (426), lembra a triste profecia hermética, segundo a qual o Egito e seu conhecimento serão esquecidos da memória: “Egito, Egito, dos teus deuses ficará apenas a memória na fábula (...)”, com Hermes na Catedral de Siena, vemos ressurgir a antiga sabedoria egípcia. O hermetismo não se concentrará somente na Itália, mas percorrerá toda Europa, adornando os discursos de oradores, políticos e religiosos: “Esculpido em catedrais, adorado em Roma, cantado em Florença, analisado nas academias, Trismegisto faz ouvir a sua voz nas veneráveis catedrais universitárias” (GARIN, 1989, p. 135).

2.4 - Pico della Mirandola

A expulsão dos judeus da Espanha em 1492, obrigou a migração de seu contingente para outros países da Europa, sendo o principal deles a Itália. Ao se difundir o conhecimento e a mística judaica, Pico della Mirandola entrou em contato com esse grupo de judeus em Florença e deu início ao que se denominou de Cabala Cristã. Pico della Mirandola e Marsilio Ficino faziam parte do círculo ao redor dos Medici, na corte de Florença. Ambos seriam conhecidos como os fundadores do Neoplatonismo Renascentista. Como já foi mencionado anteriormente, após a queda de Constantinopla, em 1453, diversos textos gregos trazidos de Bizâncio para Florença foram traduzidos e ensejaram um movimento em torno dos escritos de Platão, denominados Neoplatonistas. Como apontado, dentre os textos gregos, estavam inclusos manuscritos sobre filosofia grega, como o *Corpus Hermeticum*, de Hermes Trismegisto, um sábio egípcio antigo, a quem se denomina o difusor de todo conhecimento mágico-alquímico, antecessor ainda de Platão. Hermes teria sido contemporâneo de Moisés, suposto autor do Gênesis. Pico acreditava que os textos hebraicos da Cabala poderiam elucidar ainda mais o cristianismo sob a luz do conhecimento da antiguidade clássica. A Cabala confirmaria a verdade dos princípios do Cristianismo e Pico tentou provar que a religião cristã é originária da sabedoria hebraica, através das suas *900 Teses*:

Neoplatonismo Renascentista tem sido proclamado pelos estudiosos como um período com tradição hermética ou mágica e a adoção da

Cabala Renascentista poderia envolver uma 'Cabala prática', uma forma de magia (YATES, 2004, p. 34).

Pico della Mirandola foi o responsável por unir a magia hermética e a cabala ao publicar, em 1486, as suas *900 Teses* em Roma, nas quais afirma ter descoberto os segredos da humanidade por meio do conhecimento hermético, neoplatônico e da cabala. Acredita que há uma magia boa, que liga céu e a terra, no poder dos talismãs e ressalta que não é apenas a substância material que possui poder mágico, mas as imagens ou símbolos nela impressos, de modo que, sua magia não se limita ao arranjo de substâncias naturais, mas também inclui simbologia mágica. Pico sustenta que sua prática é *virtutes naturales*, afastando a hipótese de praticar magia negra.

A magia natural de Pico é semelhante à magia de Ficino, no que diz respeito ao uso de simpatias naturais, somada ao uso de imagens mágicas e sinais. É uma forma de manifestar um poder natural, não demoníaco. No entanto, Pico vai além e afirma que essa magia natural só é efetiva se combinada aos poderes da Cabala. Caso contrário, ela torna-se ineficaz, mesmo se utilizando dos Cantos de Orfeu, como o fez Ficino (cf. Yates, 1964, p. 107).

A magia cabalística consiste em meditar sobre as letras do alfabeto hebraico, organizadas de modo a compor os designados *72 nomes de Deus*. Ao meditar sobre esses nomes, o cabalista contempla, ao mesmo tempo aspectos de Deus e de suas virtudes. Além dos caracteres, a magia cabalística consiste na manipulação dos números que estão relacionados a cada letra do alfabeto hebraico. Dessa forma, há uma conexão entre os caracteres da magia e as letras-números da cabala.

Para Pico, a magia natural estaria restrita somente aos astros, mas a magia cabalística iria além, acessando dimensões divinas. Seu poder não era comparável ao da magia natural. Yates afirma que Pico foi um místico que acreditava no poder da Cabala de estabelecer uma comunicação entre os humanos e seres superiores ou espíritos sagrados. Isso seria possível através da combinação das letras hebraicas denominadas *Os 72 Nomes de Deus*. O místico poderia alcançar, através da meditação profunda, níveis espirituais superiores, que correspondem a 10 *sephiroth* (dez níveis de consciência): *Kether, Chochmah, Binah, Chesed, Geburah, Tiphareth, Netzach, Hod, Yesod e Malkuth*. A Cabala Cristã se tornou, então, uma das principais correntes da

filosofia oculta que se manifestou durante o Renascimento. De acordo com Pico, qualquer magia deveria ser acompanhada da instrumentalização da Cabala, como forma segura de manipular as forças da natureza.

No *Discurso sobre a Dignidade Humana*, Pico menciona a frase de Asclépio, ou seja, de Hermes Trismegisto, que afirma ser o Homem um grande milagre; *magnum miraculum est homo*, declaração sobre a qual Pico iria desenvolver seu discurso sobre a dignidade humana. Ele prossegue exaltando a magia natural e a cabala, declinando sobre os mistérios oriundos da cabala e da tradição hebraica. Pico acreditava que entre a magia e a cabala, haveria uma ligação com o cristianismo, pois ambas continham em sua *gnosis* indícios que comprovariam a divindade de Cristo. Em suas *Conclusiones filosóficas, cabalísticas e teosóficas* de 1486, Pico afirma:

Per nomen Iod, he uau, he, quod est nomen ineffabile, quod dicunt Cabalistsae futurum esse nomen Messiae, euidenter cognoscitur futurum eum Deum Dei filium per spiritum Sanctum hominem factum, & post eum ad perfectionem humani generis super homines paracletum descensurum

(Pelo nome de Yod, ele, que é um nome inefável, que os cabalistas dizem será o nome do Messias, é evidentemente conhecido que ele será Deus, o Filho de Deus, feito homem pelo Espírito Santo, e que depois dele o Paraclito descerá sobre os homens até a perfeição da raça humana (PICO apud YATES, 1964, p. 123, tradução nossa).

Pico apresenta, com base em suas manipulações das letras cabalísticas, o nome *Iesu* como sendo o nome do Messias, o Filho de Deus. Sendo um devoto místico e cristão, Pico apresentou, ousadamente, a magia e a cabala aliadas à fé cristã, ambas confirmando os princípios do cristianismo. A Eucaristia era, para ele, uma forma de magia, sendo a religião um meio que levaria os crentes a uma maior compreensão dos mistérios espirituais. Pico chegou a afirmar que: “Não há ciência que dá maior segurança da divindade de Cristo que a magia e a Cabala”. Devido a essa declaração e a outras, a Igreja deu início à perseguição a Pico, que foi obrigado a escrever sua *Apologia*, em 1487, na qual retrata algumas de suas considerações nas 900 *Teses*, condenada pelo Papa Inocêncio VIII (1432 – 1492).

A Igreja permitia que o homem fosse um reflexo do universo, como uma criatura, um microcosmo. Mas a magia ia além, pois fazia do homem um operador, um criador, com o poder criativo equivalente ao divino, ou seja, a

reavaliação do homem na Renascença tornava-o capacitado de se tornar divino, um co-criador. Devido à sua grande importância, Yates afirma que:

O profundo significado de Pico dela Mirandola na história da humanidade não pode ser ignorado. Foi ele quem ousadamente primeiro formulou uma nova posição para o homem Europeu, homem como Mago, usando ambas Magia e Cabala para agir sobre o mundo, para controlar o destino pela ciência. Em Pico, a ligação orgânica com a religião que emerge com o Mago pode ser estudado na sua origem (YATES, 1964, p.138).

Johannes Reuchlin (1455-1522) também foi um importante expoente da Cabala cristã. Em 1517, publicou *De Arte Cabbalista*, que se tornou um dos primeiros tratados sobre cabala escrito por um não-judeu. Sua principal ênfase é nas nomenclaturas ou nomes, principalmente ao nome de *Jesus* como *Messiah*. *De Arte Cabbalista* se tornou a Bíblia dos Cabalistas cristãos. Nela também se encontra um diálogo com o filósofo grego Pitágoras, devido à importância que a Cabala atribui aos números. Assim elucida Reuchlin:

Meu professor Pitágoras, o pai da filosofia, tomou seus ensinamentos de Kabbalistas... ele foi o primeiro a traduzir a palavra Kabbalah, desconhecida de seus contemporâneos, para a palavra grega filosofia... a Kabbalah não nos permite viver nossas vidas no pó, mas eleva nossas mentes à altura do conhecimento (REUCHLIN, 1983, p.45).

Pico dizia que, através dos números, seria possível compreender tudo. As letras do alfabeto hebraico seriam representações de valores numéricos, assim como o nome de Deus e dos anjos podem ser expressos numericamente. Através dessa matemática mística, a Cabala permite uma revelação do mundo através dos algarismos.

Reuchlin, assim como Pico, procuraram uma filosofia cristã mais poderosa para suplantar o pensamento escolástico. Essa nova síntese mística apresentada por Reuchlin o saudou como o propagador de um Novo Conhecimento, extremamente importante para os estudiosos da Renascença e dos estudos gregos. A perseguição ao Novo Conhecimento ensejou Lutero a atacar os reacionários cristãos e Reuchlin está no cerne daquilo que viria a ser denominada Reforma religiosa cristã. Francis Yates afirma que a Cabala cristã foi uma importante força que precedeu o Renascimento e a Reforma (YATES, 2004, p. 32).

Neste capítulo, procuramos apresentar as principais características do Renascimento e demonstrar toda a sua complexidade. O Renascimento não foi somente a ante-sala do conhecimento científico, mas sim um período marcado por diversas matizes de conhecimento e tradições que, de certa forma, dialogaram umas com as outras. Dessa perspectiva, destacamos o conhecimento mágico, conhecido como *filosofia occulta* durante este período. Contextualizamos a conjuntura em que Cornelius Agrippa escreveu *De Philosophia Occulta*, um compêndio de todo conhecimento hermético, abrangendo desde a magia prática de *Picatrix*, até o neoplatonismo de Marsilio Ficino (1433-1499) e o cabalismo de Pico della Mirandola. A seguir, apresentamos um resumo da vida de Cornelius Agrippa para melhor compreensão de sua obra.

2.5 - Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim e *De Occulta Philosophia*

Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim nasceu em Cologne, na Alemanha, em 14 de setembro de 1486 e faleceu em 18 de fevereiro de 1535, na cidade de Grenoble na França. Frequentou as faculdades de medicina, direito, artes e teologia. Diversos registros comprovam que trabalhou como advogado em Metz, mas também atuou como médico, já que, durante a Idade Média, o diploma de medicina era concedido após alguns meses de frequência na universidade. Sua grande influência durante este período foi Alberto Magno (1193 – 1280), cujos estudos sobre o oculto e o mundo natural, foram de grande importância para suas pesquisas sobre filosofia natural e magia.

Em 1507, Agrippa se dirige para Dôle (França), onde participa de um grupo que se reunia para estudos e ajuda mútua, sendo Agrippa uma das figuras proeminentes daquela confraria secreta. A sociedade era fechada, pois seria perigoso difundir conhecimentos antigos e extraordinários aleatoriamente. A magia, astrologia, alquimia e estudos cabalísticos eram conhecimentos esotéricos, cuja divulgação era somente feita entre indivíduos preparados.

Figura 17 - Cornelius Agrippa



Fonte: <https://en.wikipedia.org/wiki/Heinrich_Cornelius_Agrippa>.
Acesso em: 18 jul. 2021

O grupo de Agrippa se detinha no conhecimento hermético, na Cabala, nos hinos de Orfeu, bem como na filosofia neoplatônica. Dentre os membros daquela associação, era patente que a assimilação do conhecimento oculto seria garantia de uma mente iluminada, indo além da realidade tangível. Toda essa compreensão era aplicada de forma prática, através de operações alquímicas e mágicas.

Na Universidade de Dôle, Agrippa ofereceu um curso baseado no livro do humanista Johann Reuchlin (1455 – 1522), *De verbo mirifico*. Foi nessa época, em 1509, que escreveu sobre a superioridade feminina, intitulado *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*, mas publicado somente em 1529 e dedicado em honra de Margaret d'Áustria. Nessa obra, Agrippa afirma que a superioridade feminina provinha de tempos remotos, desde o nome Eva, que significa vida, sendo Adão, terra. Agrippa alegava que o nome carregava a essência dos sujeitos/objetos relacionados. Afirmava que a mulher foi criada no Paraíso, pois era a última criatura da criação. A mulher tem o corpo mais definido e contribui mais para a descendência do que o pai. Afirma que foi Adão quem cometeu o pecado original e ressalta que as mulheres, quando permitidas, tem excelência em todas as áreas das atividades humanas. Agrippa condena a tirania sobre o sexo feminino e afirma que o monopólio da educação nas mãos dos homens impediu que as mulheres pudessem ter os mesmos direitos que os homens têm.

Sua trajetória acadêmica foi interrompida quando os franciscanos de Burgundy o acusaram de heresia e de propagar ideias judaicas. Seu curso sobre *De Verbo Mirifico*, ministrado em Paris, fundamentado em técnicas cabalistas, afirmava que nas escrituras judaicas, Jesus Cristo era o verdadeiro Messias e que seu nome era uma fonte de poder milagroso. Devido à grande relevância que esses estudos atribuíam ao judaísmo, Agrippa foi considerado “herege judaizante” pelo ministro franciscano local, Jean Catilinet (1450 – 1530), que o obrigou a abandonar a Universidade e a retornar a Cologne, em 1509. De volta à Alemanha, Agrippa visitou o abade Johannes Trithemius (1462 – 1516), um monge beneditino alemão, que o introduziu no conhecimento oculto. Devido sua grande influência, Agrippa dedicou seu livro, *De Occulta Philosophia*, ao abade Trithemius. Em 1510, se mudou para Londres, onde estudou as Epístolas de São Paulo, com John Colet (1467 – 1519), eclesiástico e humanista, um dos precursores da Reforma católica. A sua ida à capital inglesa também se deve a uma missão secreta, que foi atribuída a Agrippa, por ordem do imperador Maximiliano I, para quem prestava serviços como diplomata. Seu mentor, o abade Trithemius, também era secretário particular de Maximilino I, segundo o livro de Francisco Mendonça, *O abade Trithemius*, de 2020.

Em 1510, Agrippa já tem preparada a primeira versão *De Occulta Philosophia*, obra que apresenta todo o seu conhecimento em magia e filosofia oculta, mas é obrigado a se dirigir à Itália para prestar serviços militares. Durante esse momento, conheceu o Renascimento, movimento cultural que estabelecia vínculos com conhecimentos antigos, como o hermetismo, a cabala e a magia. Enquanto isso, manteve contato com seus amigos italianos que estudavam a sabedoria oculta e se tornou o líder deles. Em 1515, esteve em Pavia, onde teve contato com o texto hermético *Pimander*. Casou-se também na mesma cidade. Obteve ganhos materiais também dentro da sua irmandade, pois era uma sociedade de ajuda mútua, a *Sodalitium* (Comunidade), mas que também ansiava por um mundo reformado.

Nesse grupo, havia a crença de que os escritos antigos, que antes foram negligenciados e agora restaurados por Marsilio Ficino (1433 – 1499) e Pico Della Mirandola (1463 – 1494), eram a fonte de verdadeiro conhecimento e sabedoria. O estudo da Cabala e do Hermetismo conduziu Agrippa ao estudo da magia e sua prática, com o auxílio, segundo ele, de bons espíritos e dos poderes

ocultos da própria alma. Agrippa afirmava que a base do milagre seria o conhecimento e que quanto mais sábio o indivíduo, mais rápido e de forma eficiente o mesmo trabalha. O *magus* é a alma regenerada do pecado original cometido por Adão, que tinha plenos poderes sobre o mundo material. Afirmava que uma alma iluminada conseguia realizar milagres, e que membros da Igreja, que não os realizavam, seria em decorrência de sua inclinação para a corrupção e da falta de fé.

Para Agrippa, o pecado original foi fruto da busca em conhecer a Deus pela mente racional. Devido a dificuldade em compreender Deus pela razão, após o desvio de Adão, somente caminhos esotéricos conduziria a sabedoria divina. Agrippa afirma que conhecemos a Deus pela fé, e Adão é a sua representação. Ele foi enganado pela Razão, representada por Eva, que, por sua vez, foi enganada pelos sentidos, sendo a serpente a sua representação.

Suas tentativas de ingressar na corte de Carlos III (1486 – 1553), o Duque de Saboia, foram frustradas, mas, durante suas tentativas, Agrippa entrou em contato com influentes famílias de banqueiros de Lyon, que se interessaram pelo seu conhecimento em alquimia e astrologia. Por meio destes contatos, Agrippa torna-se consultor jurídico na cidade de Metz (1518-1520) e médico nas cidades de Friburgo e Genebra (1521-1524). Sua primeira esposa falece quando chega a Genebra, mas se casa novamente nesta mesma cidade. Embora Agrippa tenha deixado a Itália, o contato com seus amigos italianos continuou, assim como com o círculo ocultista, que supria Agrippa com livros e conhecimentos sobre filosofia oculta.

De volta à França em 1524, trabalhou como médico oficial de Louise de Saboy (1476 – 1531), mãe do soberano Francisco I (1494 – 1547). Teve dificuldades em receber sua pensão quando os problemas políticos-financeiros abateram o monarca. Sua situação piorou em 1526, quando recusou a fazer previsões astrológicas para o Rei, a mando da rainha-mãe, pois considerava as previsões pessoais superstições. Nesse período, escreveu o tratado *De Sacramento Matrimonii Declamatio*, no qual defende o casamento por amor como um vínculo eterno, a quem dedica à Margaret de Valois (1553 – 1615), irmã do rei, conhecida como a Rainha Margot. Agrippa publicou, em 1526, o polêmico livro, *De Vanitate – A incerteza e Frivolidade das Ciências*, no qual expõe sobre a impossibilidade de se alcançar o verdadeiro conhecimento, como

as ciências, artes e magia, somente pela razão. Ficou definitivamente sem pensão quando se recusou a ser o astrólogo pessoal do rei. Após passar pela Antuérpia, a fim de obter favores da corte rival dos Habsburgos, sua segunda esposa faleceu na mesma cidade, mas consegue um trabalho de historiógrafo e arquivista, sob os auspícios de Margarita da Áustria (1480 – 1532) filha do Imperador Maximiliano I, governadora daquela província. Através dos impressores da Antuérpia, publica seu *De Occulta Philosophia em 1530* e também *De vanitate*. A repercussão da obra *De vanitate* não foi boa, tendo sido obrigado a procurar outro patrocínio, vindo do arcebispo de Cologne, Hermann von Wied (1477–1552), interessado em ciências ocultas e simpático às ideias da Reforma religiosa. Volta então para Cologne em 1532 e falece em 1535 na cidade de Grenoble.

Agrippa foi influenciado por Nicolau de Cusa (1401 – 1464), Trithemius (1462 – 1516) e Ramon Lull (1232 – 1315), além de correntes filosóficas como o platonismo grego, o humanismo italiano e a cabala. Para escrever a *Philosophia Occulta* em 1510, absorveu estudos sobre neoplatonismo, conhecimentos herméticos, bem como de mágicos, poetas e filósofos como Alberto Magno. Teve grande influência de *Picatrix*, tratado de magia árabe, que oferece conhecimentos aos homens para obtenção de poderes notáveis. Ele dominava oito línguas, dentre elas o alemão, italiano, francês, latim, grego e hebraico.

O conhecimento da sabedoria oculta, assim como o platonismo e a cabala, não coloca Agrippa contra a razão humana, mas o faz compreender que a realidade extrapola os limites da compreensão racional. Assim, como forma de sistematizar um conhecimento antigo e difuso, Agrippa tomou a tarefa de reunir os conhecimentos sobre a filosofia oculta e os diferentes segmentos, reunindo-os em uma única obra. Foi com este espírito que Agrippa escreveu *De Occulta Philosophia* em 1510, mas somente publicado vinte anos depois, em 1533. Não obstante, em 1531, publica *De incertitudine et vanitate scientiarum declamatio invectiva*, no qual afirma que todo o conhecimento é vão. Sua principal mensagem é que somente as Escrituras apresentam um conhecimento válido, enquanto a razão humana é repleta de erros e incertezas. De acordo com o historiador norte-americano, Charles Nauert, havia, já no século XVI, um antagonismo entre consciência cristã e a sabedoria pagã (NAUERT, 1965, p. 143), expondo a incompatibilidade entre a razão humana e a fé cristã. Esse é

um traço do pessimismo escolástico que perpetua entre os humanistas da Renascença. Ficino também apresenta uma expressão desse ceticismo, quando afirma que a razão humana é limitada para compreender a totalidade da Verdade, que, em última instância depende da assistência da graça divina: “Essa visão não era pessimista. Mas contribui para Agrippa resolver o problema do conhecimento através do apelo místico da iluminação e da revelação Bíblica” (NAUERT, 1965, p. 152).

Charles Nauert afirma que, hoje em dia, os historiadores ficam reticentes em abordar temas como magia ou alquimia, pois são consideradas pseudo-ciências. Mas, durante a Renascença e no período medieval, a magia era muito relevante e compunha o cotidiano no mundo intelectual. A Renascença herdou a tradição mágica do período medieval e Agrippa teve acesso às leituras de Avicenna (980 – 1037), Roger Bacon (1220 – 1292) e Alberto Magus (1200 – 1280) e o livro *Picatrix* (século X) uma vez que a magia fazia parte do saber dominante renascentista durante no século XVI.

Todas as figuras de destaque dos séculos XV e XVI, de alguma forma, tinham ligação com algum conhecimento oculto: Marsilio Ficino (1433 – 1499), Pico della Mirandola (1463 – 1494), Paracelso (1493 – 1541) e, inclusive, alguns Papas da Igreja Católica, conduziam seu pontificado sob os auspícios da astrologia até o século XVII. Sendo assim, *De Occulta Philosophia* foi, por muito tempo, o livro mais respeitado e utilizado nas artes mágicas e teve grande importância não somente durante a Renascença, mas se tornou referência até os dias atuais no que diz respeito à magia, pois a obra é um compêndio do conhecimento medieval somado às novas fontes de sabedoria oculta encontradas durante o Renascimento.

Agrippa fundamenta a sua obra com base nos conhecimentos adquiridos com o neoplatonismo, distanciando-se de uma magia supersticiosa ou fatalista, mais comum durante o período medieval. Ficino e Pico procuraram estabelecer uma magia cujas práticas fossem distantes das utilizadas pela tradição pagã, tendo como fundamento o mundo metafísico, as forças da natureza, as influências celestiais e suas conexões com o mundo natural: “Magia para Agrippa não era uma série de ritos diabólicos e encantamentos, mas uma alta e sagrada filosofia decorrente da sabedoria antiga” (NAUERT, 1965, p. 229).

Para compreendermos como se articulam os procedimentos mágicos, bem como toda a filosofia que os fundamenta, apresentaremos a seguir, um resumo dos principais tópicos da magia oculta, bem como um resumo do *De Occulta Philosophia* de Agrippa.

2.6 - De Occulta Philosophia: resumo

No contexto do Renascimento (XIV – XVI), a magia e a filosofia tinham uma correspondência e estavam divididas em três partes: física, matemática e teologia, que correspondem ao plano terrestre, intelectual e divino respectivamente. Assim, a magia estaria dividida de forma trina: natural, celestial e cerimonial (religiosa). É por isso que *De Occulta Philosophia* está dividida em três partes, que correspondem também às três partes da natureza mágica.

Segundo a tradição medieval e helenística, acreditava-se que o universo era ordenado, harmônico e interligado. Para estabelecer a conexão entre o todo, criou-se uma tradição simbólica a partir de letras, números, palavras e figuras geométricas. Há uma hierarquia entre os reinos, de modo que os de baixo (material) são governados pelos do meio (astral) e os do meio pelo de cima (celestial). No reino da natureza, tudo estaria organizado a partir dos quatro elementos principais: terra, ar, fogo e água. Cada elemento teria as suas particularidades e, a partir de suas diferentes combinações, começaria a surgir diversos outros elementos.

Através da experiência e observação, os cientistas ocultos descobriram as propriedades da natureza que não são visíveis, como o magnetismo e a presença de um quinto elemento denominado quintessência, invisível, porém presente em todos os componentes. Outra importante característica que os magos observaram se refere a alma do mundo ou *anima mundi*. Agrippa tinha grande interesse em provar sua existência, na medida em que concebia o mundo como um organismo vivo. O mundo seria, portanto, semelhante ao homem, com a presença de sua substância material, um espírito intermediário formado de matéria sutil e uma alma. A alma é o canal pelo qual as forças celestiais supremas transmitem poder para o mundo de forma descendente. Nauert afirma que *De Occulta Philosophia* tem a preocupação em mostrar que, através da

manipulação das forças astrais, o mago consegue realizar seus feitos no mundo físico: “O homem não é um sujeito passivo das forças astrais, mas mais um ativo empregador delas: ele é o **magus**” (Nauert, 1965, p. 269) e acrescenta que o mais relevante nos estudos de Agrippa foi sua preocupação em apontar que existem inúmeras forças astrais e espirituais e que o homem não é um ser passivo, receptivo a essas influências. O mago é aquele que estuda estas forças para melhor poder aplicá-las a seu benefício e ao dos outros.

O homem, contudo, precisa ser iluminado, um ser temerário ao poder de Deus, para ser digno das forças do Universo. A iluminação é um estado primordial, pois uma alma iluminada e pura pode realizar inúmeros milagres. Agrippa relata que, abaixo de Deus, existem diversas deidades que foram responsáveis pela criação do ser humano, razão pela qual o homem é um ser mortal, pois do contrário, já seria uma criatura imortal. Assim, aceita a Trindade da manifestação divina e o duplo caráter de Jesus Cristo. Agrippa corrobora com a crença segundo a qual Deus se manifesta de forma trina: como Pai, Filho e Espírito Santo. Mas, baseado na tradição judaica, afirma que Deus é *Ein-Soph*, ou seja, é um Sol do qual emanam diversos raios, que representam diversas divindades, diversos tipos de emanações e inteligências. A partir dessa premissa, os hebreus configuraram os 72 nomes de Deus, como as 72 formas com as quais Deus se manifesta. Para os gentios, seriam diferentes emanações; para os hebreus, seriam as *sefirot*; e para os cristãos, seriam diferentes atributos divinos. Conforme a tradição judaica, a partir da movimentação do nome de Deus, foram criados os 72 nomes de Deus.

Agrippa afirma que a palavra tem uma grande força, pois carrega em si o poder da ideia que significa. Somado ainda ao poder da imaginação de quem a profere, sua força é potencializada. As palavras em língua sagrada, como o hebraico, são as mais poderosas e indicadas para prática da magia. Acrescenta ainda que, palavras reunidas em um encantamento, têm sua eficácia confirmada. Assim, o mago que sabe filosofia natural e pode empregar o poder da matemática e das palavras, conseguirá realizar muitos feitos.

Os números também têm importância primordial. Cada número possui um significado e utilizado para obter determinados benefícios. As gesticulações que os magos empregam em suas práticas, não são uma simbologia vã, mas sim representações de números necessários para efetuar a magia.

Além dos números, as figuras simbólicas também são importantes porque expressam uma realidade superior. Elas são representações de números puros. A música também é uma representação matemática em harmonia com grande poder curativo. O corpo humano também está permeado de representações numéricas, pela harmonia e proporção de suas partes. Os símbolos possuem muito poder, pois representam a própria ideia em si e a simbologia mais adequada para Agrippa é a dos números. Segundo os cabalistas, toda palavra tem um equivalente de representação de valor numérico. Os nomes também são representações eficazes, mas a sua forma mais ideal são os nomes extraídos das Escrituras, conforme a arte dos cabalistas. Esse método é denominado *geometria notarikon*, que se baseia na procura de nomes ocultos nas Escrituras. Foi através de uma passagem do Livro do Êxodo do Antigo Testamento que os 72 nomes de Deus foram criados, através do processo *notarikon*.

A exaltação do homem na Renascença é mais acentuada quando está associada ao homem-mago. O homem ocupa uma posição especial no universo, pois é o ponto de ligação entre o mundo material e o espiritual. O homem é um microcosmo, como afirmam os neoplatônicos, pois possui todos os elementos do universo: possui um corpo composto de elementais, um espírito celestial, uma vida vegetativa, razão, mente angélica e se assemelha a Deus. A humanidade é o centro de toda criação. Segundo a tradição oculta, antes da queda, o homem tinha conhecimento e visão de todas as coisas, mas, após esse desvio, foi obrigado a recorrer ao conhecimento oculto para superar as limitações impostas pelo véu do esquecimento.

Agrippa afirmava que a alma do homem é dividida em três partes: *mens*, *ratio* e *idolum*. *Mens* está submetida a Deus, *ratio* a mente e *idolum* dá poder ao corpo. O *ratio* é o intermediário entre o divino e o perecível. O caráter da alma humana está diretamente relacionado com as escolhas do *ratio*. Afirma que o homem possui um veículo etérico, o Espírito, que compartilha a imortalidade da alma. Além disso, possui um corpo astral, que é o corpo intermediário entre o corpo físico e o espiritual. Possui também um corpo espiritual que difere do veículo espiritual, pois este é imaterial. Assim, através de incensos, banhos e unguentos, é possível transmitir influências do corpo físico para o corpo espiritual e realizar curas e magias.

Agrippa sempre afirmava que a alma iluminada pode voltar à sua condição adâmica e realizar grandes feitos, como atrair virtudes astrais, obter nomes divinos e aplicá-los a seu favor, comandar espíritos e praticar o poder dos números. A alma iluminada tem grande poder de influência sobre as pessoas e as coisas. Esse processo é o que Agrippa chama de *binding* ou *ligatio*.

A alma iluminada também tem poderes proféticos e de adivinhação. Com a ajuda de inteligências celestiais, a alma pode realizar muitos augúrios. A doutrina do frenesi melancólico teve Ficino como o seu precursor, mas Agrippa acrescentou uma mudança: frenesi melancólico pode influenciar não somente o intelecto ou **mens**, mas também o **ratio** ou **idolum** (NAUERT, 1965, p. 286). Assim, o frenesi é a iluminação da alma por inteligências celestiais e Nauert afirma que essa discussão foi resultado das influências de suas leituras de Platão por Agrippa. Através da contemplação, a alma também consegue realizar profecias, pois revelações lhe são infundidas pela reflexão das ideias. Paixões como amor e tristeza, também podem influenciar um estado de êxtase profético da alma, já que esta tem a capacidade potencial de pressagiar, mas foi obscurecida pelo véu do corpo e da mortandade. Esse seria o motivo pelo qual as pessoas com idade avançada conseguem visionar, uma vez que a ligação do espírito ao corpo é mais tênue. Outro tipo de profecias advém dos sonhos.

De Occulta Philosophia tem como preocupação prática preparar o ser humano para receber mais poder. A parte mais elevada da alma, *mens*, tem uma conexão direta com a luz divina, de modo que é natural a realização de milagres. No entanto, sua parte sensorial, *idolum*, é densa e limita a capacitação plena da alma. Desta forma, o indivíduo que quer entrar na senda mágica deve se preparar para a sua realização, assim como em qualquer outra atividade que requer certa preparação. O aspirante a mago deve se abster de distrações mundanas e procurar viver com todo seu esforço no reino do intelecto. Rituais de purificação são imprescindíveis para a sua preparação. Práticas de limpeza são necessárias, a fim de purgar o corpo de impurezas físicas e astrais. Jejum, abstinência, orações, banhos, seguir os sacramentos, assistir à missa são os principais preceitos que Agrippa afirma ser condições essenciais para que um mago se prepare para ser contemplado pela iluminação, muitos dos quais também seguidos pela doutrina cristã. O mais importante para ele é compreender que toda honra e glória de um mago dependem da assistência

divina. O homem que confiava somente em seus poderes, na sua razão, na sua ciência, era considerado sem poder ou inglório.

No primeiro livro, *De Occulta Philosophia*, Agrippa é cauteloso no tocante aos espíritos, mas afirma a importância dos *demons* (anjos ou demônios) para a realização da magia. A invocação é explícita quando Agrippa descreve ritos e encantamentos. No segundo livro, Agrippa explica que os espíritos são sensíveis aos sinais geométricos, como no caso dos círculos, pentagramas e cruzes. A influência no mundo material através da magia se faz necessária com a ajuda dos *demons*. Essa magia era considerada demoníaca, uma vez que se invocava a assistência de inteligências que estão fora do mundo material. Mas Agrippa deixa claro que não são demônios maléficos que se invoca, mas forças naturais e poderes celestiais enviados por Deus, para auxiliar o homem. Além disso, sustenta que o uso dos poderes celestes não significa ser irreligioso.

No terceiro livro, Agrippa estabelece uma distinção entre cerimônias religiosas verdadeiras e práticas supersticiosas pagãs. Sua magia tinha um caráter prático, garantindo poder sobre o mundo material e maestria sobre a natureza. Agrippa não se declinava sobre a alteração da consciência do mago ou sobre contemplar a alma de Deus. *Picatrix* ou *Stenographia* de Trithemius se concentravam mais na magia prática do que provocar mudanças na alma do mago, mas para Agrippa, o homem, verdadeiramente devoto, tinha o poder de controlar os elementos, eliminar a nebulosidade ou comandar os ventos, sendo capaz de chover e fazer curas.

Agrippa não via incongruência entre sua fé cristã e a prática mágica. Acreditava que a cabala e o conhecimento hermético revelariam o conhecimento divino original, e que esses dois princípios poderiam restaurar os preceitos religiosos. O conhecimento cabalístico somente se completa com as revelações da cabala cristã, uma vez que as doutrinas cristãs já estavam presentes nas revelações cabalísticas. Agrippa viveu em um mundo em que se reconhecia o poder da magia, mas talvez a tenha estudado mais profundamente do que outras pessoas de seu tempo. Também foi o responsável por registrar esse conhecimento oculto, mas decisivo, da cultura do século XVI, ainda que os historiadores modernos tendem a menosprezar os estudos relativos à magia. Talvez devido a esse desprezo, o próprio Agrippa tenha sido negligenciado,

apesar dos seus conhecimentos comprovarem a complexidade do espírito no pensamento filosófico.

Nem sempre a magia foi considerada algo pejorativo. Agrippa queria restaurar um conhecimento remoto, uma ciência cujas origens estão nos primórdios da humanidade. Sua importância foi registrada na própria Bíblia, quando relata a visita dos três reis magos a Jesus Cristo quando ele nasceu. Para Agrippa, era uma comprovação da sabedoria oculta, pois seguiam uma estrela que indicava um fenômeno importante no plano celeste: o nascimento de um rei:

- (1) Depois que Jesus Nasceu em Belém da Judéia, nos dias do rei Herodes, magos vindos do oriente chegaram a Jerusalém (2) e perguntaram: “Onde está o recém-nascido rei dos judeus? Vimos a sua estrela no oriente e viemos adorá-lo” (Mateus 2:1-2).

Agrippa acreditava que havia um conhecimento esotérico, que estaria oculto no Antigo Testamento, na Cabala e nos escritos herméticos. Esse conhecimento, para ele, seria apenas para os iniciados. Não era um conhecimento vulgar para ser utilizado por pessoas comuns e que não estivessem preparadas para aplicar tal sabedoria e poder.

2.7 - De Occulta Philosophia – Livro I

Neste segmento, vamos nos concentrar no livro de Cornelius Agrippa, que será a referência para a análise do livro *O Alquimista* de Paulo Coelho. Nosso objetivo não é analisar de forma aprofundada, mas sim obter as principais informações que podem ser relevantes para uma comparação. Dessa forma, apresentamos um breve resumo, contendo as principais ideias, as quais consideramos mais relevantes para nosso estudo. Vamos nos deter em três partes, tal como o livro de Agrippa está organizado e nos ater sobre a cosmovisão que prevalecia na época e no universo mágico-alquímico.

O primeiro livro relata sobre o mundo material e suas propriedades. Agrippa estava consciente de que havia uma linha muito tênue entre magia e filosofia. Mas, para ele, a magia é a mais perfeita ciência e praticá-la exige conhecimento da filosofia natural, pela qual se descobre a qualidade oculta das

coisas. Também é necessário ser versado em matemática, bem como nos aspectos e qualidades das estrelas.

Destaca a importância dos quatro principais elementos: terra, fogo, água e ar, e afirma que aqueles que sabem manipular os elementos e combiná-los, estão aptos a fazer magia. O fogo é um elemento ativo e a terra um elemento passivo. O fogo penetra em tudo, consome todas as coisas e afasta espíritos das trevas. Mas a base de todo elemento é a terra, que frutifica tudo o que nela se põe. Ela é o centro e a base da criação. A água é essencial para a vida, da qual dependem as plantas e as ervas. A água é purificadora e importante para a regeneração corporal e espiritual. E por fim, o ar é um elemento vital que permeia todos os outros elementos.

Além das virtudes naturais das coisas, como aquecer, esfriar, umedecer e secar, os elementos possuem virtudes ocultas, uma vez que estes princípios se escondem dos sentidos humano. Somente através das experiências e das observações é possível compreender o magnetismo e outras forças similares.

Agrippa aponta que, segundo os platônicos, existe uma ideia que está acima das coisas que a definem e que a natureza de todas as ideias é a mesma. A forma e as virtudes dos fenômenos vêm das ideias das coisas:

Há, enfim, uma maravilhosa virtude e operação em toda erva e pedra, mas maior ainda em uma estrela, além da qual, mesmo das inteligências governantes, tudo recebe e obtêm muitas coisas para si, especialmente da Causa Suprema, com a qual todas as coisas se correspondem de maneira mútua e exata (...) (AGRIPPA, Três Livros de Filosofia Oculta, 2008, p. 117)

Mas, além dos quatro elementos, há um quinto elemento, o Espírito do Mundo, intermediário entre a alma e o corpo, chamado também de quintessência. É através desse espírito que se propagam todas as qualidades e propriedades ocultas transmitidas às ervas e aos elementos. Agrippa afirma que, através da manipulação das qualidades do espírito das coisas, o alquimista pode transformar chumbo em ouro, tendo sido testemunha de tal feito:

(...) os alquimistas se empenham em separar esse Espírito do ouro e da prata; e que, se devidamente separado e extraído, e projetado depois sobre qualquer matéria da mesma espécie, ou seja, qualquer metal, logo este se converterá em ouro e prata. E nós sabemos como fazer isso e já vimos ser feito (...) (AGRIPPA, 2008, p. 124).

Agrippa procura então, deixar claro que, as propriedades ocultas das coisas não são inerentes à natureza dos elementos, mas sim infundidas do plano etéreo, escondidas dos sentidos e da razão, que provêm do Espírito do Mundo e, somente através da observação podem ser constatadas.

Prossegue afirmando que coisas semelhantes se atraem e que as coisas do alto regem as de baixo, seguindo o princípio hermético *de tanto acima quanto abaixo, tanto dentro quanto fora*. Apresenta as propriedades dos corpos celestes, conforme a doutrina árabe (provavelmente do *Picatrix*):

- **Sol** rege o cérebro, o coração, a coxa, o tutano, o olho direito e o espírito;
- **Mercúrio** rege o baço, estômago, bexiga, ventre e ouvido direito;
- **Saturno** rege o fígado e o estômago;
- **Júpiter** barriga, umbigo, costelas, peito, intestinos e os braços,
- **Marte** rege o sangue, veias, rins, vesícula e nádegas;
- **Vênus** rege os rins, testículos e ventre (além da cabeça, a boca com a qual beijamos, como demonstração de amor)
- **Lua** rege o cérebro, pulmões, estômago e mênstruo.

Todas as coisas regidas por Saturno conduzem à tristeza e à melancolia; aquelas regidas por Júpiter, à alegria e à honra; por Marte, à audácia, contenção e raiva; pelo Sol, à glória, vitória e coragem; por Vênus, ao amor, desejo e concupiscência; por Mercúrio, à eloquência e pela Lua a uma vida comum (Agrippa, 2008, p. 157).

Agrippa afirma que, através da emanção da Alma do Mundo para a matéria, as virtudes são transmitidas para as coisas naturais ou para a matéria. Pois essa é a tendência do fluir das virtudes das coisas superiores para as coisas inferiores. Mas, as coisas inferiores também conseguem vibrar as superiores, como se fossem uma grande corda esticada de um violão: "(...) e ao movimento do inferior, o superior também se move, ao que o outro responde, como todas as cordas de um alaúde bem afinado (...)" (AGRIPPA, 2008, p. 203).

Neste primeiro livro, Agrippa relata os augúrios ao se deparar com certos animais, bem como formas de adivinhação através da geomancia, hidromancia e a piromancia que é a adivinhação através do fogo. Relata que, conforme afirmou Aristóteles, um homem soturno está mais propenso a ter arroubos de êxtase e adivinhação, pois o humor melancólico está sob influência de Saturno, que concede aos homens conhecimento e visão do futuro:

Dizia o filósofo, também que todos os homens excelentes em qualquer ciência eram, na maioria, melancólicos. Demócrito e Platão atestam a mesma coisa, dizendo que os homens melancólicos tinham excelente perspicácia e que eram considerados – e de fato pareciam – mais divinos que humanos (AGRIPPA, 2008, p. 294).

Podemos observar que, o primeiro volume do *De Occulta Philosophia*, apresenta o universo do mundo natural, sendo a base do conhecimento mágico. Agrippa discorre sobre as propriedades ocultas das coisas, como pedras, cores, plantas, astros e como preparar poções e unguentos para a devida aplicação da magia. É importante observar que o livro é composto por três partes, as quais exigem um conhecimento prévio de todas, para um perfeito conhecimento da magia alquímica, não sendo possível abrir o livro aleatoriamente a fim de obter um encantamento ou qualquer outro procedimento mágico.

2.8 - De Occulta Philosophia – Livro II

No *Segundo Livro de Filosofia Oculta*, Agrippa ressalta a importância do poder das palavras. Afirma que o principal diferencial entre o ser humano e os animais é sua capacidade de falar e de se expressar, enquanto os animais são incapazes de se exprimir através da linguagem falada. Afirma que os nomes das coisas e das pessoas carregam o poder de seu significado e que a palavra ganha grande poder quando reunida em versos e encantamentos: “Por isso, quando os magos encantam as coisas são propensos a soprar e respirar sobre elas as palavras do verso” (AGRIPPA, 2008, p. 328).

Afirma que o poder dos encantamentos e dos versos é tão grande que pode subverter a natureza das coisas: fazer soprar ventos, agitar o mar ou qualquer outro fenômeno natural. E tudo o que se manifesta na mente é expresso na voz, que, por sua vez, é registrado de alguma forma escrita, sendo que a mais sagrada e propicia aos encantamentos é a hebraica, pois, segundo Agrippa, é a que mais aproxima o homem do mundo celestial.

No *Segundo Livro de Filosofia Oculta*, Agrippa principia exaltando a ciência matemática, afirmando que todo o universo está organizado através dos números, o padrão da mente do Criador. Aponta que Pitágoras atribuiu virtudes aos números e que, por meio deles, é possível compreender todo o mundo

cognoscível. O número 1 marca o início e a origem de todas as coisas: é a representação da plenitude. O número 2 representa a sociedade, o matrimônio e as parcerias. O número 3 é o símbolo de tudo aquilo que é sagrado, a perfeição. Deus se manifesta de forma trina como Pai, Filho e Espírito Santo; o tempo está dividido em passado, presente e futuro; o corpo é constituído de comprimento, largura e espessura e a Alma em parte vegetativa, sensitiva e intelectual. Eram três reis magos: Oromasis, Mitris e Anamisis, ou seja, Deus, Mente e o Espírito. São três as virtudes teológicas: fé, esperança e caridade. E assim como Jonas ficou três dias dentro da baleia, Jesus permaneceu sepultado durante três dias.

O 4 representa a fundação tanto das coisas materiais quanto artificias. É a base da organização do mundo material. A seguir, segue tabela correspondente ao número quatro e suas atribuições em cada nível de criação:

A escala do número 4

Nome de Deus com 4 Letras	יהוה			Mundo Original
4 APÓSTOLOS	MARCOS	JOÃO	MATEUS	LUCAS
4 ANIMAIS	LEÃO	ÁGUIA	HOMEM	BEZERRO
4 REGENTES ELEMENTOS	SERAPH	CHERUB	THARSIS	ARIEL
4 ARCANJOS	MIGUEL	RAFAEL	GABRIEL	URIEL
4 HIERARQUIAS INTELIGÍVEIS	SERAFIM	DOMINAÇÕES	POTESTADES	INOCENTES

4 ELEMENTOS	FOGO	AR	ÁGUA	TERRA
4 QUALIDADES	CALOR	UMIDADE	FRIO	SECO
4 ESTAÇÕES	VERÃO	PRIMAVERA	INVERNO	OUTONO
4 PONTOS CARDEAIS	LESTE	OESTE	NORTE	SUL
4 CORPOS	ANIMAIS	PLANTAS	METAIS	PEDRAS
4 ANIMAIS	ANDAR	VOAR	NADAR	RASTEJAR

4 PLANTAS	SEMENTES	FLORES	FOLHAS	RAÍZES
4 METAIS	AU e FE	C e Sn	Hg	Pb e Ag
4 ELEMENTOS DO HOMEM	MENTE	ESPÍRITO	ALMA	CORPO
4 PODERES DA ALMA	INTELECTO	RAZÃO	FANTASIA	SENTIDO
4 PODERES JUDICIÁRIOS	FÉ	CIÊNCIA	OPINIÃO	EXPERIÊNCIA
4 VIRTUDES MORAIS	JUSTIÇA	TEMPERANÇA	PRUDÊNCIA	FORTITUDE
4 SENTIDOS	VISÃO	AUDIÇÃO	PALADAR/OLFATO	TATO
4 ELEMENTOS CORPO	ESPÍRITO	CARNE	HUMORES	OSSOS
4 ESPÍRITO QUADRUPLO	ANIMAL	VITAL	GENERATIVO	NATURAL
4 HUMORES	CÓLERA	SANGUE	FLEUMA	MELANCOLIA
4 COMPLEIÇÕES	VIOLÊNCIA	PARALISIA	TORPOR	LENTIDÃO

(Fonte: AGRIPPA, 2008, p. 376)

Em relação ao número cinco, Agrippa afirma que é um número de grande poder de expiação, daí a explicação da estrela de cinco pontas para afastar energias negativas. O seis é o número da perfeição. O número sete é composto pelo número 3 com o 4 e significa a união da Alma com o Corpo e representa também o ciclo da vida; a cada 7 anos o ser humano passa por uma transformação. O número oito representa a completude e a perfeição. O nove é dedicado às musas, enquanto o número dez representa o fim, e o retorno ao início.

Além da importância dos números, no Segundo Livro de Filosofia Oculta, Agrippa sublinha a importância das figuras geométricas. Aponta para a importância do círculo como representação da unidade, a mais perfeita de todas as figuras. O pentagrama também tem um grande efeito sobre o mal, bem como a Cruz. Utilizada desde os tempos dos egípcios, conhecida como Ankh, ou também como cruz ansata. Na escrita hieroglífica egípcia, é o símbolo da vida e da ressurreição.



Ankh = Cruz egípcia

Quando Agrippa relata sobre a adivinhação, afirma que nenhuma prática é bem-sucedida sem o auxílio da astrologia, pois os céus e as estrelas recebem a inteligência da alma do mundo. Agrippa explica que os poetas e “homens famosos” apontam que os corpos celestes devem conter uma alma e uma inteligência:

Pois o que mais parecem indicar esses versos, senão que o mundo não só tem uma alma espiritual, mas também participa da Mente Divina e que a virtude original e o vigor de todas as coisas inferiores dependem da Alma do Mundo? Assim proclamam e confirmam todos os platônicos, pitagóricos, bem como Orfeu, Trismegisto, Aristóteles e todos os peripatéticos (AGRIPPA, 2008, p. 562).

Segundo a Filosofia Oculta, existem sete regentes do mundo, conforme Hermes: Saturno, Júpiter, Marte, o Sol, Vênus, Mercúrio e a Lua. A seguir algumas características de cada um:

Sol: supera em virtude todos os outros, dá luz a todas as coisas e com isso afasta o mal de todas as coisas; os assírios lhe chamavam de Hadade, ou seja, o único, aquele que dá à luz a todos os planetas, senhor da beleza e do brilho;

Júpiter: é o pai dos céus, honrado, verdadeiro, sábio, promotor da verdade, temperado, justo e magnânimo;

Marte: poderoso na guerra, inflama os corações dos lutadores e lhes dá coragem;

Vênus: senhora generosa, que não passa o tempo sem fazer o bem, humilhando os poderosos e exaltando os humildes, igualando a todos, senhora do sexo e do amor, sendo líder, mas não tirânica;

Mercúrio: mensageiro e filho de Júpiter, eloquente, sábio, racional, é o mensageiro dos deuses;

Lua: senhora da noite, senhora da beleza, das águas e das emoções.

Neste segundo livro, Agrippa nos apresentou o poder dos números e sua importância, aliado ao poder dos astros, denominada magia celestial, para uma efetiva realização das práticas mágicas. A seguir, vamos abordar a terceira dimensão do conhecimento oculto que Agrippa, denominada magia cerimonial.

2.9 - De Occulta Philosophia – Livro III

No *Terceiro Livro de Filosofia Oculta*, Agrippa principia se redimindo por sua linguagem tosca e pensamento rude, pois escreveu o livro quando era jovem e seu linguajar ainda era grosseiro. Assegura que somente o homem religioso está propenso a ser sábio, enquanto a religião purga a mente e a torna divina, ajudando a natureza e fortalecendo os poderes naturais.

Preocupa-se em observar que, conforme os desígnios de Platão, as Verdades e os grandes mistérios devem estar salvaguardados do homem comum, assim como Pitágoras (570 a.C. a 495 a. C) e Porfírio (234 – 301) também exigiam essa discricção através do silêncio:

O próprio Cristo, enquanto viveu na Terra, dizia de certa forma, que os discípulos mais iniciados deveriam entender o mistério da palavra de Deus, mas os outros só receberiam em parábolas, determinando que as coisas sagradas não fossem atiradas aos cães nem as pérolas aos porcos (...) (AGRIPPA, 2008, p. 593).

Dessa forma, Agrippa se desculpa novamente por não poder revelar todos os segredos da magia cerimonial, pois o verdadeiro conhecimento somente pode ser transmitido para os iniciados.

Para ser um verdadeiro mago e um taumaturgo, é necessário deixar as feições carnis e possuir uma mente pura: “Aquele que não tiver mérito e dignidade, se tiver a pretensão de realizar qualquer intento mágico, trabalhará em vão e enganará tanto a si mesmo quanto aqueles que nele acreditam” (AGRIPPA, 2008, p. 599).

Fica então compreendido que, fora da religião, só existe superstição. Os caminhos da verdade são: fé, esperança e amor. O amor é a carruagem da alma; a esperança alimenta a mente, aperfeiçoa e a fé torna o homem semelhante aos poderes superiores e os torna apto a ter os mesmos poderes. Proclo afirmava que a fé está acima de qualquer ciência e compreensão.

Dessa forma, Agrippa afirma que o homem devoto é capaz, através das virtudes teológicas, de comandar os elementos, fazer chover ou ventar, curar doenças ou até mesmo ressuscitar os mortos, sublinhando que todas essas coisas já foram feitas, como atestam os relatos dos historiadores e escritores antigos. Agrippa afirma que Deus é a Causa Primeira, sendo a fonte de emanações de todas as coisas. Assim, *Orfeu* aponta as virtudes divinas com seus respectivos nomes:

Sabedoria	-----	Palas
Compreensão	-----	Mercúrio
Forma	-----	Saturno
Protetor	-----	Netuno
Natureza secreta das coisas	-----	Juno
Amor	-----	Vênus
Vida Pura	-----	Sol/Apolo
Matéria do Mundo	-----	Pã
Alma	-----	Maris/Netuno/Oceano

Dessa forma, surgiram diversos deuses, todos ele oriundos de uma única fonte divina. Marco Varro (116 a.C. – 55 a.C.) afirma que todas as almas se resumem a uma única alma, a Alma do Mundo e que todos os deuses se resumem a Júpiter, o deus venerado sob diferentes formas.

Na tradição hebraica, os Mecubais hebreus organizaram os poderes divinos de acordo com as dez *Sephiroth*, ou Arquétipos Divinos, que são os seguintes:

1. Keter = Coroa/Pai (inteligência)
2. Hochmá = Sabedoria/Filho (divindade cheia de idéias)
3. Biná = Espírito Santo (dá forma a matéria)
4. Hessed = Misericórdia; Piedade
5. Gevura = Poder, Virtude, Fortitude
6. Tipheret = Beleza, glória, prazer
7. Netsah = zela o amor pela justiça
8. Hod = sua inteligência é Miguel, regente de Salomão
9. Yesod = Aliança, redenção, descanso

10. Malkut = Inteligência, conhecimento e maravilhosa compreensão das coisas

Agrippa explica que, conforme a tradição cabalística, ainda que Deus seja um só e uma única essência, possui diferentes nomes (72 Nomes de Deus) que fluem através dele como diferentes propriedades, fazendo jorrar nas criaturas por meio de vários canais, muitos benefícios e diversos dons.

Agrippa discorre também sobre os anjos, suas funções e hierarquias. Afirma que os anjos são os protetores e os condutores da luz divina. De acordo com Dionísio e Plutarco, a hierarquia dos anjos se divide da seguinte forma:

SUPERIOR	Serafins	Querubins	Tronos
MEIO	Dominações	Virtudes	Potestade
INFERIOR	Principados	Arcanjos	Anjos

Segundo Agrippa, todo homem tem um *demônio* trino (uma entidade) que age como bom guardião, atuando como preservador, santo e também atua na profissão. Com eles podemos ser ajudados por sonhos ou sinais, evitando o mal e caminhar na senda do bem:

Quando uma profissão combina com nossa natureza, está presente em nós um demônio de uma profissão apropriada a nós, e a nosso gênio e a nossa vida ganha mais paz, felicidade e prosperidade; mas, quando assumimos uma profissão inapropriada ou contrária ao nosso gênio, nossa vida se torna laboriosa e perturbada com patronos desagradáveis. É por isso que alguns prosperam mais em determinada ciência, arte ou ofício, em pouco tempo e sem sofrimento, enquanto outros sofrem muito, estudam com afínco, tudo em vão (AGRIPPA, 2008, p. 687).

Agrippa enumera os anjos que regem todos os signos, os elementos e os planetas. Os 12 signos são regidos da seguinte forma: Áries, por *Maechidael*; Touro, *Asmodel*; Gêmeos, *Ambriel*; Câncer, *Muriel*; Leão, *Verchiel*; Virgem, *Hamaliel*; Libra, *Zuriel*; Escorpião, *Barbiel*; Sagitário, *Advachiel*; Capricórnio, *Hanael*; Aquário, *Cambiel*; Peixes, *Barchiel*.

Os nomes dos anjos que guardam os planetas são os seguintes: Saturno, *Zaphkiel*; Júpiter, *Zadkiel*; Marte, *Camael*; o Sol, *Rafael*; Vênus, *Haniel*; Mercúrio, *Miguel*; a Lua, *Gabriel*.

Os regentes dos elementos são os seguintes: ao Ar, *Cherub*; à Água, *Tharsis*; à Terra, *Ariel*; ao Fogo, *Seruph*, ou segundo *Philon*, *Nathaniel*. (Cf Agrippa, 2008, pp. 693-694)

Hermes Trismegisto relata que Deus criou duas imagens de si mesmo: a do homem e do mundo. Criou o mundo a partir do nada, somente a partir de Sua palavra, produzindo o mundo externo conforme o interno, através da ideia. Por isso, o homem também é chamado de microcosmo, pois é a imagem de Deus, como o mundo também o é. Agrippa ressalta, no entanto, que a verdadeira imagem de Deus é a Sua palavra. Assim como Deus não pode ser tocado, a alma do homem também não pode: “Assim como o próprio Deus é infinito e não pode ser comandado por coisa alguma, a mente do homem também é livre e não pode ser restringida ou limitada” (AGRIPPA, 2008, p. 749).

Assim, tudo o que existe no mundo, está contido no próprio homem. Os quatro elementos e suas quatro propriedades estão presentes no corpo físico do homem; a vida vegetativa das plantas, bem como os sentidos dos animais, estão presentes no homem, assim como a razão angelical e a compreensão divina. Por isso o homem compreende todos os mundos e as criaturas, porque contém em si todas as coisas do mundo:

O homem, portanto, pode regozijar nessa hora de ser semelhante a tudo, operar em tudo e com tudo conversar; ele se simboliza com a matéria da maneira devida; com os elementos em um corpo de natureza quádrupla; com as plantas em uma virtude vegetativa; com os animais em uma faculdade sensível; com os céus em um espírito etéreo e num influxo das partes superiores sobre as inferiores; com os anjos em compreensão e sabedoria; com Deus, por conter em si todas as coisas; com Deus com inteligências ele é preservado pela fé e sabedoria; com os céus as coisas celestes, pela razão e pelo discurso; com todas as coisas inferiores, pelo sentido e domínio; e age com tudo, e tem poder sobre tudo, até sobre o próprio Deus, conhecendo-o e amando-o (AGRIPPA, 2008, p. 749).

Agrippa alega que segundo Plotino (205 – 270) e Hermes, o homem está dividido em três partes:

1. **Supremo:** Mente, Porção Superior, intelecto iluminado;
2. **Inferior:** Homem animal;
3. **Espírito Racional:** une os dois extremos, a alma animal à mente iluminada.

A palavra é filha da mente, é a própria expressão da mente e, para a magia, a palavra é o meio através do qual a manifestação ocorre. Mas a palavra tem que porvir de uma mente plena de Deus, caso contrário, desaparece no ar.

Os filósofos caldeus declararam o grande poder da mente. Uma mente iluminada pode irradiar seus raios por todos os meios, inclusive no seu corpo mortal denso. Mas nada pode penetrar a alma de um homem, nem as influências superiores, nem qualquer coisa do mundo sensível, senão pelo julgamento da própria razão humana. Nem mesmo a violência extrínseca pode afetar a alma, como atestaram numerosos mártires, conforme Agrippa.

A limpeza é indispensável para remover qualquer impureza da mente, tanto externa quanto interna. Filósofos pitagóricos vestiam linho, pois consideravam lã excremento de animal. Estando o homem limpo, pode se apresentar de maneira pura perante Deus. A limpeza atrai a mais pura influência divina, assim como os espíritos mais elevados. A alimentação também deve ser feita com parcimônia, com alimentos secos e praticando o jejum:

“(...) para que o espírito não se torne espesso nem sufoque, que o corpo seja mantido limpo por loções, fricções, exercícios e roupas e que o espírito seja honrado por luzes e fumigações, entrando num estado de pureza e fineza” (AGRIPPA, 2008, p. 824).

Dessa forma, Agrippa se empenha em argumentar que, quanto mais nos esforçamos para eliminar nossa natureza animal, mais predispostos estaremos para adquirir eflúvios astrais, que nos provêm das emanações celestiais, permitindo-nos governar e ter poder sobre tudo.

Todos os poderes fluem para o homem através da fonte suprema do bem, que se manifestam através das diferentes emanações dos planetas regentes:

Sol: nobreza da mente, imaginação, razão, julgamento, luz, caridade;

Júpiter: prudência, benignidade, modéstia, justiça, fé, graça, realeza;

Saturno: estabilidade e uma resolução inamovível;

Marte: verdade, ausência do medo, coragem e força constantes;

Vênus: amor, desejo, beleza, doçura, desejo de propagação;

Mercúrio: fé, crença, raciocínio, agudeza de intelecto, discurso da razão;

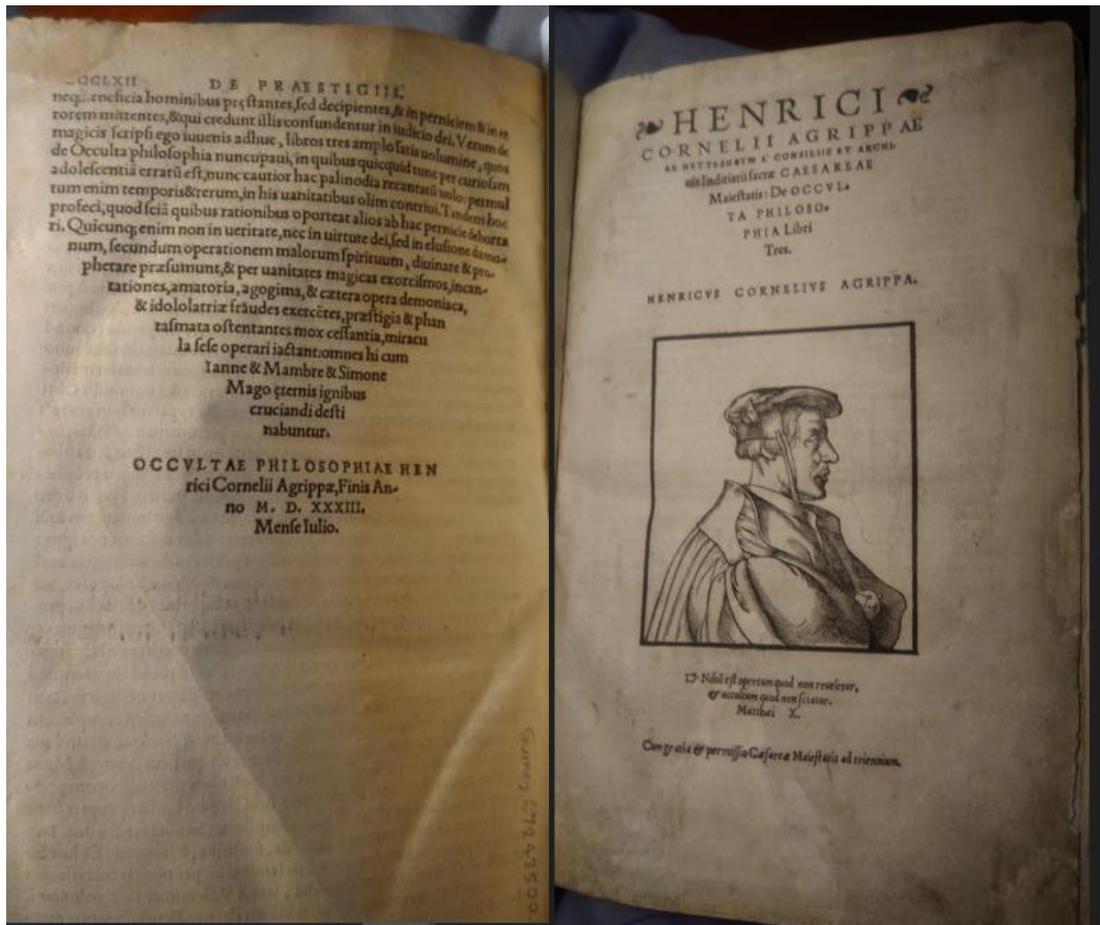
Lua: fecundidade, gerar, crescer, aumentar e diminuir, fé de manifestar, movimento da Terra para a vida.

Um mago pode evitar que muitos males lhe aconteçam pela disposição dos astros, mas, quando temos uma postura adequada, como afirma Agrippa, as influências celestiais colaboram para que tudo possa fluir de maneira correta. No entanto, se estivermos imbuídos de uma má índole, entraremos em dissonância com os preceitos celestiais, acarretando malefícios. Agrippa finaliza afirmando que seu livro é uma pequena contribuição para o estudo da magia, mas suficiente para aqueles que forem inteligentes:

Vocês, portanto, filhos da sabedoria e do aprendizado, estudem com diligência este livro, assimilando nossas dispersas intenções, que em diversos lugares propomos e que, se tornem visíveis a vocês, homens sábios; pois só para vocês é que foram estas palavras escritas (AGRIPPA, 2008, p. 864).

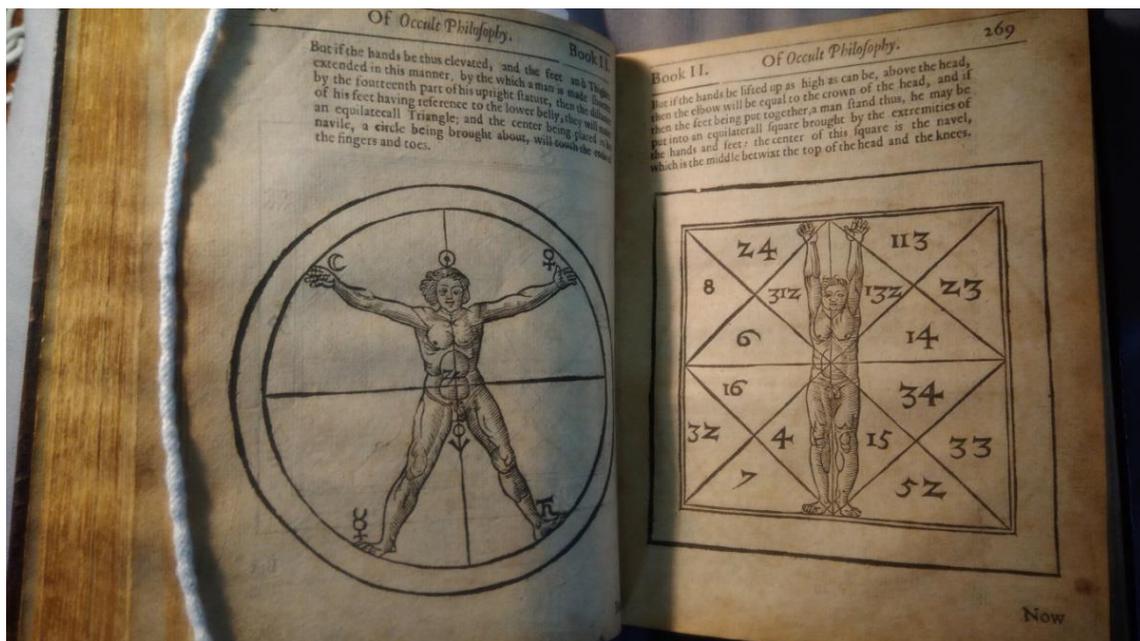
Finalizamos esta primeira parte da pesquisa, analisando o contexto durante no qual Agrippa escreveu sua obra, o Renascimento, apresentando um breve resumo de sua vida e de suas principais ideias, contidas em sua obra que aqui nos interessa: *De Occulta Philosophia*. Como o objetivo desta pesquisa é analisar a obra *O Alquimista* de Paulo Coelho, faz-se necessário observar o universo tanto da magia quanto da alquimia. Assim, acrescentaremos um breve histórico da magia, a fim de permitir uma análise contextualizada do momento em que Paulo Coelho teve contato com a temática esotérica. Dessa forma, teremos os subsídios necessários para analisarmos *O Alquimista* sob a perspectiva *De Occulta Philosophia*.

Figura 18 - De Occulta Philosophia – Edição 1533



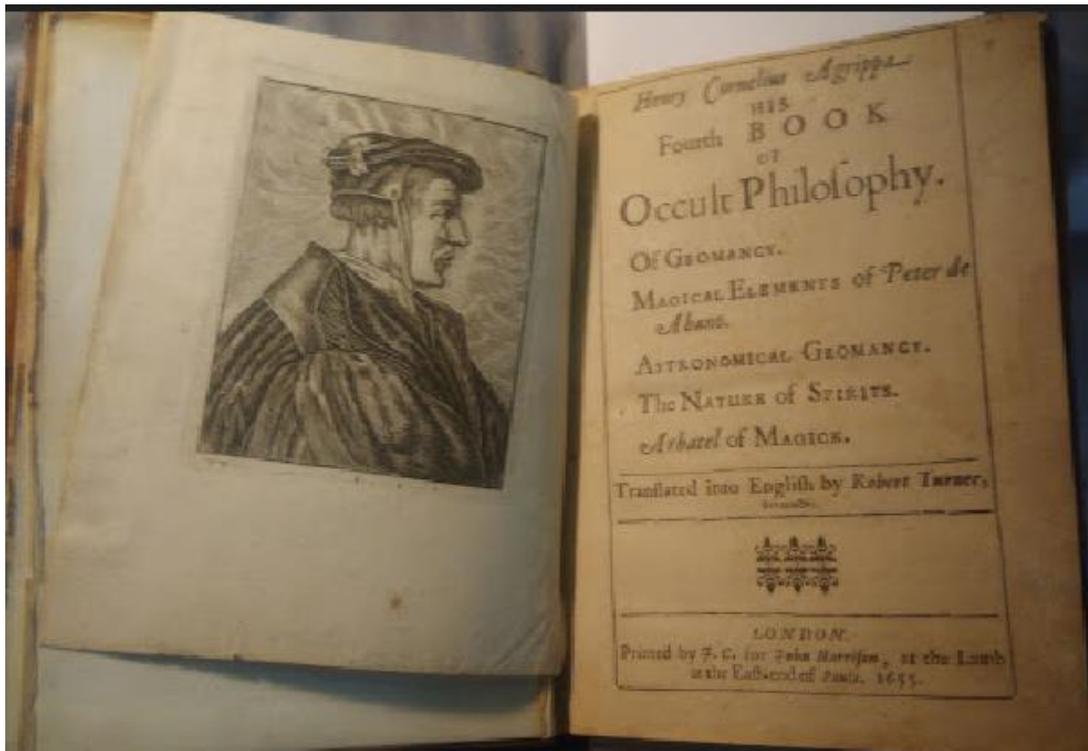
Fonte: Othmer Library – Science History Institute – Filadélfia/EUA

Fig. 19 - Figura extraída do livro De Occulta Philosophia – Edição 1533



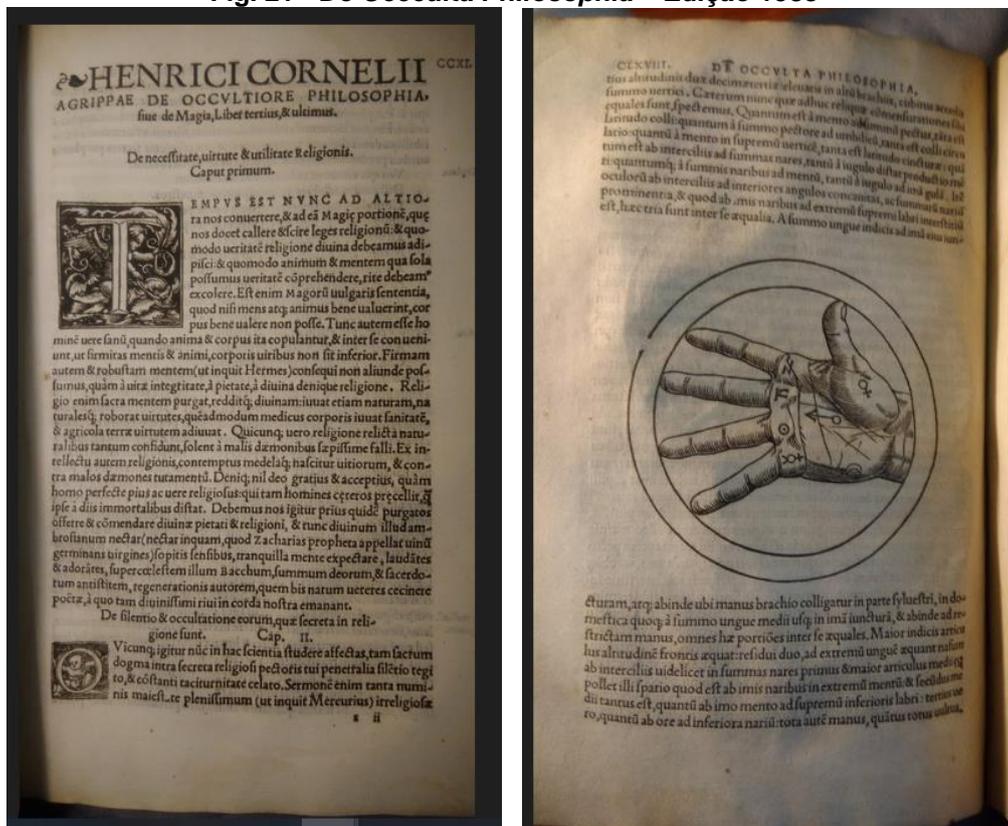
Othmer Library – Science History Institute – Filadélfia/EUA

Fig. 20 - De Occulta Philosophia – Livro IV – Edição 1655



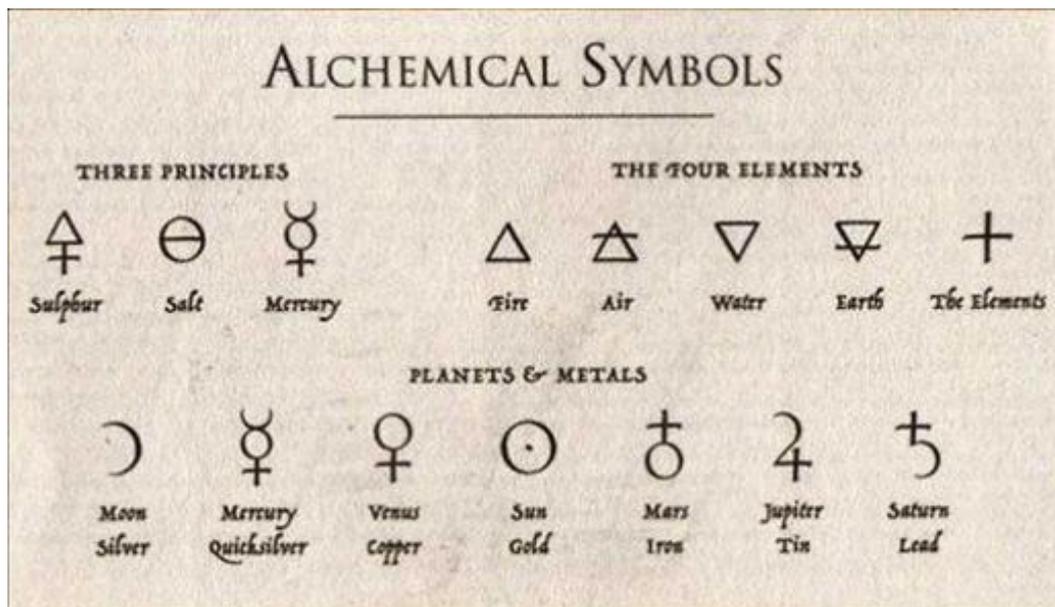
Othmer Library – Science History Institute – Filadélfia/EUA

Fig. 21 - De Occulta Philosophia – Edição 1533



Othmer Library – Science History Institute – Filadélfia/EUA

Figura 22 - Símbolos Alquímicos



Fonte: <<https://curiouschristian.blog/2017/11/03/a-spotters-guide-to-chemical-symbols/>>. Acesso em: 10 dez. 2022

Figura 23 – Mutus Liber



Processos alquímicos extraídos de *Mutus Liber* (1677)

Figura 24 – Mutus Liber

Processos alquímicos extraídos de *Mutus Liber* (1677)

Figura 25 - Laboratório de um alquimista



TENIERS, David. **Laboratório de um alquimista**. 1640. Óleo sobre painel, 41 x 62 cm. Eddleman Collection – Science History Institute (PA/EUA)

Capítulo 3 – A tradição mágica: Paulo Coelho e *O Alquimista*

3.1 – A tradição mágica

Durante a Conferência da *Societas Magica*, em junho de 2008, na Universidade de Waterloo, o historiador Marcos Pasi afirmou que organizou dez teses sobre magia e apontou que o conceito de magia na sociedade ocidental representa o próprio estudo da história cultural ocidental. A magia a que estamos nos referindo é a magia ocultista ocidental, cujas origens não se remetem a superstições ou folclore, mas se fundamentam na literatura hermética e gnóstica, cuja origem remonta à Antiguidade. Novamente, temos Hermes Trismegisto como o grande instrutor da humanidade no que tange a magia, através dos textos herméticos, como o *Corpus Hermeticum*, tendo como destaque o primeiro tratado, *O Divino Pimandro*. Nesse texto, Hermes afirma ter sido arrebatado e, em seguida, mantido um diálogo com a Onipotência Divina, a qual Hermes demanda todo o conhecimento possível sobre Deus e sobre a natureza do universo. Sua súplica o faz ter um lampejo sobre a visão da luz e das trevas. O homem descende da luz, mas é atraído ao mundo natural, de modo que toda humanidade possui um corpo mortal, mas está atrelada a um espírito imortal. Como já observamos anteriormente, essa visão dualista da realidade tem como doutrina o gnosticismo, que também afirma que a salvação se dá pelo conhecimento, constituindo nos preceitos que são transmitidos aos iniciados através dos ritos de iniciação.

Desta forma, a magia está assentada sob dois conceitos principais, dentre os quais se destacam a dualidade entre matéria e espírito, assim como os fundamentos de que o conhecimento possui uma natureza secreta. Mas um dos princípios fundamentais que sustentam a magia é a doutrina hermética da correspondência, que afirma que todo mundo material tem uma correspondência cósmica. Assim, através da utilização de amuletos e de uma variedade de símbolos, seria possível, através da doutrina mágica, realizar certos feitos considerados extraordinários, que podem incluir desde curas milagrosas até animar imagens.

Outro importante texto para a magia é *Oráculos Caldeus*, atribuído a Zaratustra, responsável pela redefinição da religião persa, mas também é atribuído a Juliano, neoplatônico do século II d. C. A partir desta doutrina se manifesta outra tradição mágica, a dos teurgos, ao lado dos gnósticos e herméticos. *Oráculos Caldeus*, na realidade, foge de qualquer magia superficial ou supersticiosa, na medida em que seus ritos teúrgicos são baseados em:

(...) encantamentos bárbaros, estranhas palavras de muitas sílabas e origem desconhecida que foram se repetindo em todos os ritos mágicos desde o Egito ptolemaico até os Estados Unidos de Richard Nixon. Segundo Juliano, não podem ser mudadas nem uma sílaba destas fórmulas, que possuem 'um poder inefável' (KING, 1996, p.10).

Com o advento do Cristianismo, a tradição pagã foi sendo obliterada de forma progressiva. O imperador romano Justiniano fecha a última escola filosófica de Atenas em 529, mas, antes, o filósofo Proclo (412 d. C. – 485 d. C.), um dos últimos dos teurgos, já havia escrito a sua obra filosófica *Elementos de Teologia e a Teologia Platônica*, fundamentada nos conhecimentos herméticos e platônicos que serviriam de base teórica para a composição da teoria mágica que viria posteriormente.

Já na Idade Média o conhecimento mágico era difundido por livros denominados grimórios, cuja raiz semântica é correspondente a da gramática, sendo, neste período, considerado um livro de instruções básicas. Os grimórios eram compostos por um conjunto de feitiços e encantamentos cujas origens remontam ao antigo Egito e também são provenientes de textos da tradição hebraica. Um dos mais difundidos textos mágicos divulgados do período medieval foi a *Clavícula Salomonis*, ou a Chave de Salomão, sob influência da cabala e do Talmud, coleção de livros sagrados dos hebreus. A *Chave de Salomão* é um livro de encantamentos e feitiços cuja origem remonta ao rei Salomão de Israel. *A Magia Sagrada de Abra-Melin – o Mago* foi também um importante grimório medieval, cujos ensinamentos mágicos ecoam até os dias atuais entre os magos modernos. O sistema de Abra-Melin apontava a necessidade de se conectar ao anjo guardião pessoal, a fim de que o mago pudesse ter controle sobre a realidade. Aleister Crowley ou Dion Fortune afirmam que o “Santo Anjo da Guarda” é, na realidade, uma parte do subconsciente do próprio mago capaz de estabelecer uma conexão com planos transcendentais.

Como vimos nos capítulos anteriores, uma das principais tradições que deram origem à alquimia e à magia foi *Corpus Hermeticum*, traduzido por Marsilio Ficino, em 1463. Configura-se a partir daí a propagação de uma tradição de magos eruditos, cujas doutrinas tinham como fundamento teórico os conhecimentos herméticos, cabalísticos e neoplatônicos:

Os magos eruditos receberam influências destas três tendências: o hermetismo, a Cabala e misticismo cristão, entendiam a natureza dos deuses pagãos no sentido do *Corpus Hermeticum*; interpretavam o Antigo Testamento por meio da Cabala, e o Novo (**lumen Christi**) através de especulações dos místicos. Consideravam a magia, a filosofia oculta que construíram sobre estas bases, como autêntico cristianismo, um cristianismo que representava a religião da eternidade; citavam uma lenda de Agostinho, segundo o qual 'o que agora chamamos cristã na antiguidade e pertenceu à raça humana desde as suas origens' (KING, 1996, p. 14).

Os magos afirmavam que a magia era o cristianismo verdadeiro, da mesma forma que os primeiros discípulos de Cristo haviam sido “os três reis magos”, os primeiros mágicos da Antiguidade. Segundo o mago do século XVII Thomus Vaughan: “Magos foram os primeiros adoradores que o Salvador encontrou neste mundo, e os únicos filósofos que lhe reconheceram antes que o mesmo se revelasse” (KING, 1996, p. 14).

Dentre os principais magos eruditos, se destaca Cornelius Agrippa (1486-1535) e seu livro *De Occulta Philosophia*, que se tornou o principal livro de magia, reunindo todo o legado das tradições mágicas presentes até então, como vimos nos capítulos anteriores.

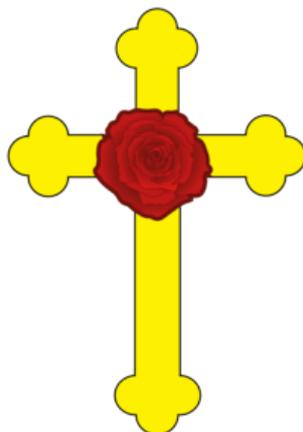
John Dee (1527-1608) foi outro mago erudito de destaque. Era astrólogo pessoal da Rainha Elizabeth I, agregando ainda a profissão de matemático e alquimista. John Dee sofreu perseguições durante sua vida, pois o acusavam de praticar feitiçaria. No entanto, Dee seria o introdutor da “magia de Enoque”, que influenciaria o ocultismo ocidental no final do século XIX. A magia enoquiana se baseia no alfabeto de Enoque, que se constitui numa linguagem remota que auxilia na realização de invocações espirituais. Dee afirmou que, através das meditações cabalísticas, recebeu, por meio dos anjos, a “magia enoquiana”.

Uma das principais tradições que perpetua no conhecimento mágico até os dias atuais é a lenda Rosa-Cruz, que surgiu na Alemanha no início do século XVII. Entre os anos de 1614 e 1616, surgiram na Alemanha alguns folhetos

anônimos que narravam a história de Christian Rosycross ou Rosenkreuz, um nobre alemão do século XV que, em busca de conhecimentos secretos, viajou ao oriente. Em Damcar, Arábia, Christian permaneceu durante três anos traduzindo um manuscrito intitulado *M*. Após outras viagens, dentre as quais uma que incluía a cidade de Fez, manteve contato com indivíduos que o iniciaram em muitos segredos, retornando posteriormente à Alemanha, fundando a Fraternidade Rosa-Cruz. Formada inicialmente somente por quatro pessoas, o grupo iniciou a elaboração de um grande dicionário mágico. O intuito do movimento era prestar auxílio à humanidade com bases nos ensinamentos da cabala, hermetismo e também no cristianismo. Em 1607 e 1616, três manifestos anônimos foram lançados na Europa, como *Fama Fraternitatis R. C.*, *Confessio Fraternitatis* e *Núpcias Alquímicas*, textos cuja autoria foi atribuída a Christian Rozenkreutz, mas alguns historiadores questionam se a origem dos textos poderia ter sido de autoria de grupos protestantes. A historiadora Frances Yates afirma, no entanto, que o movimento Rosacruz surgiu como consequência da obra de John Dee, corolário da era isabelina no que diz respeito à inspiração e à premissa científica e mística, pois a origem do símbolo *Rosacruz* deriva da tradição inglesa da cruz vermelha de São Jorge, assim como das tradições cavaleirescas da Inglaterra (cf. YATES, 2008, p. 278):

A união da visão religiosa com a científica se materializou dentro do movimento rosacruz, naquela tendência alquímica estranhamente intensa, em que os modos de expressão da alquimia pareciam mais adequados para a experiência religiosa (YATES, 2008, p. 282).

Figura 26 - A Rosa Cruz.



Yates afirma que o século XVII pode ser considerado o século do *Iluminismo Rosacruz*, devido à força de sua influência:

O movimento Rosacruz antecede uma época de grande Ilustração. O mundo que chega ao fim receberá uma nova iluminação que consistirá em uma imensa expansão do progresso do conhecimento conseguido no período renascentista precedente. Rapidamente se farão novos descobrimentos e começara uma nova era. E esta luz brilha tanto para dentro, como para fora; no primeiro caso revela ao homem as novas possibilidades que estão latentes nele mesmo e o ensina a compreender sua própria dignidade e valor no papel que está chamado a desempenhar nos desígnios divinos (YATES, 2008, p. 290).

Mas, somente em 1760, uma organização rosacruz foi criada, a *Ordem Dourada dos Rosacruzes*, como uma vertente oposta às forças racionais e modernistas. O movimento tinha como objetivo a união entre religião e ciência, de tal forma que os membros do movimento Rosacruz se apresentaram como um movimento de reforma da humanidade. Influenciaram muitos outros movimentos místicos e esotéricos, dentre os quais *Societas Rosicruciana in Anglia* (S. R. I. A.), criada em 1865, bem como outros movimentos teosóficos e herméticos.

Com o surgimento do Iluminismo e a Era da Razão, no século XVIII, a magia e o conhecimento oculto ficaram eclipsados, ofuscados diante do predomínio da racionalidade científica. Mas, no início do século XIX, essa abordagem materialista e racional do mundo contribuiu para um ambiente angustiante para alguns indivíduos. Esse inconformismo eclodiria nos movimentos artísticos, tendo maior ressonância no Romantismo, na medida em que:

O racionalismo, o ceticismo e o cientismo haviam conspirado para desmistificar o universo, mas não conseguiram erradicar a irracionalidade, nem exilar as emoções humanas. Havia muitos que ansiavam pelo retorno da transcendência contida nos medos e nas constelações (RUSSEL, 2019, p.179).

Os românticos acreditavam que o racionalismo profundo era avesso aos intensos anseios do ser humano, impulsionando a manifestar em sua arte o irracional, o intuitivo ou o imaginativo. Dessa forma, a magia e o conhecimento oculto deram ensejo para que os românticos expressassem o seu não conformismo com a realidade. E foi assim que o século XIX viu despontar o surgimento de um importante livro, intitulado *O Mago*, de Francis Barrett,

publicado em Londres no ano de 1801, repleto de ilustrações românticas. Barrett tinha profundos conhecimentos sobre cabala, alquimia e hermetismo e seu livro foi compilado a partir dos principais livros sobre o tema, com destaque para o *De Occulta Philosophia* de Agrippa. *O Mago* deu oportunidade para o renascimento da magia, e dentre as figuras que se destacaram neste renascimento, temos Eliphas Levi (1810 – 1875), um diácono da Igreja Católica que não chegou a ser ordenado sacerdote. Levi, no seu anseio por aprofundar sua espiritualidade, buscou, no ocultismo, respostas para sua aspiração por paz interior. Ao se encontrar com um místico polonês chamado Hoene Wronski (1776 – 1853), Eliphas obteve maiores conhecimentos sobre cabala. O místico Wronski apresenta a Levi o conhecimento sobre a “Era do Espírito Santo”, um período durante o qual a humanidade vivenciaria uma espiritualidade e uma magia mais pura e profunda. Ambos redigiram um importante livro, intitulado *Dogma e Ritual de Alta Magia* (1854), que se tornou um clássico sobre o assunto. Levi era, na verdade, mais teórico do que praticante, mas assegurava que na magia havia três dogmas fundamentais que deveriam ser seguidos por aqueles que acreditavam e buscavam praticá-la. O primeiro dogma se baseia na *Lei da Correspondência*, que, na realidade, é uma premissa hermética da qual se compreende que o microcosmo é um reflexo do macrocosmo, princípio através do qual Levi se utiliza para fundamentar que a alma humana é um reflexo do universo. O segundo dogma que Levi sustenta, afirma que, se a vontade humana estiver bem controlada, pode realizar grandes feitos. Por fim, como terceiro dogma, Levi aponta que existe uma Luz Astral que está intimamente ligada ao mesmerismo.

Um dos grandes discípulos de Eliphas Levi foi o inglês Kenneth Mackenzie (1833 – 1886), que combinava a magia enoquiana de Dee com conhecimentos de química e medicina. Mackenzie visitou Levi em 1861 e, também foi iniciado nos ensinamentos rosacruzes, se tornando um grande ocultista. Foi apontado como o principal responsável pelo surgimento de manuscritos cifrados em 1887, os quais tiveram enorme importância para a criação da Ordem Amanhecer Dourado (Golden Dawn), importante grupo ocultista para o ressurgimento da tradição mágica alquímica ocidental.

William Wynn Wescott (1848 - 1925), um médico legista estudioso de ocultismo, foi quem se interessou pelos manuscritos, que compreendiam na

realidade ritos de iniciação aos cinco primeiros graus cerimoniais maçônicos e alquimistas da *Rosa-Cruz Dourada*, que surgiram na Alemanha durante o século XVIII. Westcott e Samuel MacGregor Mathers, acrescentariam aos ritos alguns textos cabalistas e adicionaria ainda certos rituais ocultistas para que, em 1888, ambos fundassem em Londres o *Templo de Ísis-Urânia da Ordem Hermética do Amanhecer Dourado ou Ordem do Amanhecer Dourado*. Os membros se reuniam para estudar textos ocultistas assim como para realizar certos rituais de iniciação. Mas foi em 1892 que a Ordem iniciou novos procedimentos que:

(...) instituíram um novo grau, o de adepto menor, e uma nova fraternidade interna, 'A Rosa Vermelha e a Cruz Dourada', e a partir de então a ordem do Amanhecer Dourado e seus ensinamentos adotaram uma orientação que acabaria por convertê-la em fonte e origem do moderno ressurgimento mágico (KING, 1996, p. 24).

Os ensinamentos do *Amanhecer Dourado* combinavam os três princípios de Eliphas Lévi, que são a correspondência, o da vontade humana e a luz astral, mas o *Amanhecer Dourado* acrescentaria ainda um importante aliado às práticas ocultas, que seria a imaginação mágica. Conforme King, os *Pergaminhos Voadores*, manuscritos do *Amanhecer Dourado*, afirmavam que a vontade e a imaginação caminhavam juntas para as realizações do adepto, porém mais importante ainda era a imaginação, pois:

A imaginação por si só pode criar uma imagem, e esta imagem deve ter uma existência de duração variável; mas não pode fazer nada de importância, a não ser que a vontade lhe dê vida e a dirija. Quando se combinam ambos os elementos, quando a imaginação cria uma imagem e a vontade dirige e utiliza dita imagem, podem ser obtidos maravilhosos efeitos mágicos" (Pergaminhos Voadores, apud KING, 1996, p. 25).

Mas o foco principal dos ensinamentos do *Amanhecer Dourado* eram as técnicas de magia prática, as quais eram oferecidas aos adeptos que haviam alcançado o grau menor. A cada grau superior, uma cerimônia de iniciação marcava o início desta nova fase, durante a qual eram empregados e apresentados artefatos e insígnias de grande significado simbólico. Um dos principais era o emprego de várias cores na rosa-cruz, que não eram aplicadas de forma deliberada, acreditando ser possível abrir um canal entre o mundo material e espiritual, de modo a fazer que o adepto conseguisse acessar as

profundezas não só de seu inconsciente, mas também de se conectar ao que Jung denominou de *inconsciente coletivo* e ao que os alquimistas afirmavam ser a *Anima mundi* ou a alma do mundo.

Uma das maneiras mais eficazes para que o iniciante fizesse esta imersão no inconsciente seria através da meditação sobre as *Tattwas*, figuras geométricas coloridas utilizadas nas escolas Tântricas indianas, que eram cinco ao todo: *Tejas* (fogo - vermelho), *Prithivi* (terra - amarelo); *Apas* (água – prateado); *Vayu* (ar – verde) e *Alaska* (Luz Astral – violeta-escuro). Combinando as *Tattwas*, era possível obter ainda mais vinte delas, de modo que o adepto escolhesse uma dentre as vinte e cinco, para iniciar seu treinamento na projeção astral. Ao meditar sobre a carta, o adepto tinha oportunidade de acessar seu subconsciente ou outros níveis do inconsciente. Esse exercício tinha sua eficácia comprovada, mas cujos resultados seriam ambíguos, conforme King:

Apesar do interessante que podiam resultar estas visões àqueles que as experimentavam, é duvidoso que possuíssem autêntico valor espiritual; parece comprovado que, pelo menos para alguns iniciados da ordem, está prática constituía um obstáculo no caminho da magia, uma busca de maravilhas que os distraía do verdadeiro objetivo de toda atividade mágica: a elevação da consciência a um novo nível e não a imersão nas tórbidas delícias do inconsciente (KING, 1996, p. 26).

Esta contínua prática de meditações com ânsia na busca de novos mestres ou novas “revelações espirituais” e a busca incessante de inspiração astral fez com que se criassem muitas cisões dentro da ordem, de modo que a mesma começou a se desintegrar no início de 1900 para, três anos depois, encerrar suas práticas de maneira definitiva. Segundo King, a *Ordem do Amanhecer Dourado* não desconsidera o trabalho de MacGregor Mathers no que tange ao desenvolvimento pessoal, psicológico e espiritual do adepto, na medida em que muitas das práticas de acessar o inconsciente coletivo, através de invocação de espíritos, de meditação de auto-análise bem como por meio de outras práticas, eram consideradas de extrema eficácia. Ainda assim, MacGregor Mathers não ficou imune ao descontentamento de certos membros da Ordem que consideravam sua direção muito autoritária.

Uma das figuras mais controvertidas que se afiguram no panteão mágico ocidental é o personagem Aleister Crowley (1875-1947). Iniciado na *Ordem do*

Amanhecer Dourado, Crowley teve um grande desenvolvimento na Ordem, mas na passagem do século, Crowley teve desentendimentos com alguns de seus membros, principalmente com MacGregor Mathers, e, por isso, resolveu buscar outros rumos, buscando expandir seus horizontes ao viajar pelo mundo. Foi numa turnê pelo Cairo, com sua esposa Rose Kelly, que ambos, em meio aos seus rituais de magia, canalizaram uma entidade chamada Aiwass, que os ditou um conjunto de ensinamentos que recebem o nome de *Liber Al vel Legis* ou *Livro da Lei*. A entidade, na realidade, era o que Crowley denominou o seu “Eu superior” ou “S. A. G.” - Santo Anjo da Guarda na magia cerimonial. O livro seria a base de uma nova religião ou filosofia para a nova era, cujo lema seria, *Faze o que tu queres há de ser todo da Lei*. A nova religião estaria assentada sobre a lei da Vontade ou Thelema, da qual provinha o fundamento de que o indivíduo tem total liberdade para explorar todas as dimensões da existência humana. Vivendo sob a marca de seus preceitos canalizados, Crowley foi estigmatizado de mago negro e libertino, tornando-se popular pela cultura rock dos anos 60 e 70, através de bandas como The Beatles, Iron Maiden, Led Zeppelin e Ozzy Osbourne, que até escreveu uma música com o seu nome, intitulada *Mr. Crowley*. Um dos seus principais seguidores no Brasil foi o cantor Raul Seixas, que, em parceria com Paulo Coelho, escreveriam importantes canções que contribuíram para o rock brasileiro, sendo ambos adeptos da filosofia de Crowley.

Apesar das controvérsias entre MacGregor Mathers e Crowley serem um dos motivos pelos quais ocorreu o desmembramento do *Amanhecer Dourado*, a doutrina continuou a se propagar com os *Pergaminhos Voadores* intitulados posteriormente como *Projeção Astral, Magia e Alquimia*. Um dos principais livros sobre os ensinamentos do *Amanhecer Dourado* foi publicado com o nome de *The Golden Dawn*, escrito por F. I. Regardie, que era secretário particular de Crowley.

Dentre os principais propagadores da magia moderna, destaca-se o ocultista Gerald Gardner (1884-1964). Nascido na Inglaterra, Gardner viveu durante muitos anos no oriente, entre Ceilão e Borneu. Devido ao seu interesse por temas ligados à antropologia e também por assuntos heterodoxos, Gardner começou a praticar bruxaria em 1939 e assegurava que a tradição era uma reminiscência de uma antiga tradição de culto a fertilidade feminina que remonta à era pré-Cristã. Segundo Gardner, a bruxaria teria sobrevivido até a atualidade,

apesar de muitas perseguições e encobrimentos entre seus adeptos. Ele foi inspirado por autores como Margaret Murray que havia escrito *A bruxaria na Europa Ocidental (1921)*, por Crowley e seu *Livro da Lei* e por um livro escrito por um ocultista norte-americano chamado Charles Leland, intitulado *Aradia*, um compêndio de ritos e práticas pagãs, com influência gnóstica proveniente da região italiana da Toscana. Gardner teria um papel importante no contexto na magia contemporânea, pois havia reunido todas as tradições significativas até o momento e criado uma nova ritualística, considerado o fundador da religião bruxaria moderna. Apesar dos questionáveis embasamentos sobre os quais Gardner se sustenta, ele conseguiu reunir muitos adeptos que propagaram seus ensinamentos entre a Grã-Bretanha e os Estados Unidos.

3. 2. - A Nova Era: contextualizando Paulo Coelho

Como vimos nos capítulos anteriores, durante a passagem do século XIX para o século XX, há um aumento das práticas ocultistas e ascensão de movimentos esotéricos. As organizações que influenciaram esta manifestação foram a criação da Sociedade Teosófica por Helena Blavatsky (1831 – 1891), a difusão do conhecimento oculto-hermético pela *Golden Dawn*, a influência do pensamento de Carl Jung e sua descoberta do inconsciente coletivo. A Sociedade Teosófica buscava explicar a realidade a partir de um conjunto de doutrinas místicas, filosóficas e ocultistas, tendo como base o estudo da religião comparada bem como de premissas científicas. A escritora mística russa Helena Blavatsky (1831 – 1891), juntamente com seu companheiro de trabalho, o norte-americano Coronel Henry Olcott (1832 – 1907), fundaram a Sociedade Teosófica em Nova York, nos Estados Unidos, no ano de 1875. A Sociedade tinha como objetivo encorajar a criação de uma Fraternidade Universal da Humanidade e seu lema era: “Não há religião superior a Verdade”.

O estudioso da religião Hans-Dieter Leuenberger (1931 – 2007) afirma que na história do esoterismo mundial, o ano de 1875 teve uma grande importância. Foi o momento durante o qual as principais correntes esotéricas tomaram corpo e exerceram grande influência durante o século XX:

1875 foi o ano da morte de Eliphas Lévi, e ao mesmo tempo, o ano em que C. G. Jung e Aleister Crowley nasceram, bem como o ano em que Helena Blavatsky fundou sua 'Sociedade Teosófica'. Cada uma das personalidades aqui mencionadas influenciou profundamente os cem anos seguintes, no que se refere ao esoterismo e de um modo bem profundo (LEUENBERGER, 2009, p. 111).

Assim, ao longo do século XX, o conhecimento esotérico foi conquistando cada vez mais força e visibilidade, ganhando maior destaque quando surge o movimento da contracultura nos Estados Unidos e Europa, na década de 1960. Os princípios esotéricos iam de encontro com as ideias que fomentavam a disposição de criar uma “sociedade alternativa”, de não alinhamento com o *status quo*. O sociólogo Amurabi Oliveira (UFSC), destaca que a mobilização da contracultura resultou em relevantes manifestações de movimentos esotéricos e contestatórios, assim como permitiu uma maior comunicação entre o oriente e o ocidente. Teve início uma dinâmica intensa devido à vinda para o ocidente de “gurus” indianos como Paramahansa Yogandanda (1893 – 1952), assim como o afluxo de escritores do ocidente para o oriente, como Herman Hesse (1877 – 1962), Aldous Huxley (1894 – 1963) e empresários como Steve Jobs (1955 – 2011). Essa troca de conhecimentos resultou numa importante publicação do físico austríaco Fritjof Capra (1939 -), intitulada *O Tao da Física*, na qual o autor aponta que muitas das descobertas da física moderna eram, na realidade, um vasto conhecimento difundido desde tempos remotos pelas doutrinas orientais.

A contracultura foi um movimento de contestação dos valores vigentes na cultura ocidental e teve como protagonistas os jovens hippies e seu movimento de repúdio aos valores e comportamentos ditados pela cultura de massa, bem como pela imposição dos costumes capitalistas. O movimento da contracultura teve início na década de 50 com a geração *beatnik*, tendo como uma das maiores expressões o escritor Jack Kerouac, ainda que o existencialismo de Jean Paul Sartre também tenha contribuído para a fundamentação dos preceitos da contracultura. Nos Estados Unidos, o movimento teve grande relevância devido à contestação da participação dos Estados Unidos na Guerra do Vietnã, assim como em movimentos pacifistas em prol dos direitos civis, mas também se estendeu na França com o Movimento de maio de 68 e a Primavera de Praga (MAGNANI, 2000, p. 11). Os jovens adeptos do movimento *hippie* nos anos 60 foram a expressão máxima do movimento da contracultura. Eles questionavam

o *status quo* que assegurava os pilares da cultura ocidental, como o consumismo, o patriotismo, apontando para novos paradigmas no tocante às questões ambientais e à sexualidade.

Dessa forma, houve uma grande evidência do movimento esotérico a partir da década de 1960 do século XX, mas que, de certa forma, foi parcialmente obscurecido na América Latina, em decorrência da situação política em que se encontravam muitos países do continente. Envolto em ditaduras militares de caráter expressamente repressivos, o debate cultural na América Latina convergiu para questões de crítica social e política, muito embora o movimento da contracultura ter sido discutido de forma significativa no Brasil, criando a base do movimento da Nova Era.

Os desígnios postulados pela Nova Era expressam um ideário cujas raízes remontam desde a Idade Média, uma vez que suas propostas e ideias apresentam muita identidade com o movimento Milenarista. Baseado na interpretação do Apocalipse de São João, o Milenarismo é a crença segundo a qual, após o advento do Apocalipse, se estabeleceria na Terra o aparecimento de um reino de paz e felicidade. Esta crença foi denominada Milenarismo e, na atualidade, é designada de Nova Era. Mircea Eliade afirma que o interesse dos cientistas pelos movimentos milenaristas e pelas utopias é bastante expressivo e uma constante na cultura ocidental contemporânea (ELIADE *apud* MINOIS, 1996, p. 478). Essa corrente de pensamento foi posteriormente endossada por outras correntes espirituais, como a astrologia, a qual aponta o surgimento da Era de Aquário, cujo significado representa um período de renovação da humanidade com o advento de novos valores difundidos pela Nova Era. Assim, o declínio da Era de Peixes representa o declínio da cultura ocidental, que se manifesta principalmente pelo choque cultural resultante da emergência de uma nova cultura, anunciada pela Nova Era ou Era de Aquário. O sociólogo Silas Guerriero aponta para o surgimento de novas espiritualidades a partir do movimento da contracultura nos anos 60, aglutinando num mesmo discurso a identidade entre a Era de Aquário e a Nova Era:

Costuma-se interpretar o surgimento desse modo de vivenciar as espiritualidades a partir do movimento de contestação da contracultura dos anos sessenta. Esse novo “ethos” ganhou logo o nome de Era de Aquário devido a uma interpretação astrológica que previa mudanças radicais na humanidade a partir da entrada da projeção do eixo

terrestre naquele signo. Essas mudanças começaram, rapidamente, a serem vistas e sentidas em diferentes dimensões da vida das pessoas envolvidas. Sociabilidade, vida comunitária, espiritualidade, adesão a religiões orientais, não aceitação das autoridades religiosas ou políticas, busca de novos significados para a vida, eram alguns de seus aspectos comportamentais mais visíveis. A partir dos anos oitenta, houve uma verdadeira explosão midiática desses novos valores, tornando-os bons atrativos comerciais. Os próprios participantes deixaram de lado a designação da era de aquário para enfatizar uma mudança para uma nova era. E como tal ficou conhecida (GUERRIERO, 2009, p. 131).

Os preceitos da Nova Era estão alinhados com as sociedades iniciáticas ou esotéricas, assim como em grupos mágico-ocultistas resultantes de uma tradição filosófica perene, que se difundiu a despeito do sistema filosófico e religioso dominante (Magnani, 2000, p. 40). Várias correntes de pensamento espiritualistas surgiram durante a efervescência do fenômeno da Nova Era. A partir da década de 60 do século passado, emergiram doutrinas como o Transcendentalismo, o Espiritualismo e a difusão do conhecimento da Teosofia, cosmologia indígena como o xamanismo, com a propagação de vários conhecimentos das ciências ocultas, como a astrologia, alquimia, meditação, ioga, assim como a transmissão de uma variedade de práticas alternativas. Há, também, a conformação de diversas comunidades no Brasil, como o Santo Daime, o movimento Hare Krishna e outras comunidades espiritualistas. Oliveira acrescenta ainda a importância do Tropicalismo no contexto da difusão da Nova Era no Brasil:

Devemos destacar o papel decisivo que teve a contracultura para a formulação da Nova Era, em especial no Brasil. Este movimento abriu as portas para novas experiências estéticas, sonoras, religiosas, sociais e culturais de forma mais ampla. No Brasil, o Tropicalismo foi um marco cultural, que abriu espaço para uma postura identificada com a estética libertária e dionisíaca da contracultura, seguido de Raul Seixas que explorava mais explicitamente este movimento místico, chegando mesmo a se iniciar em sociedades inspiradas na doutrina do famoso esoterista inglês Alexis Crowley (OLIVEIRA, 2011, p. 52).

Após o término do regime militar nos anos 80, o movimento que se iniciou na década de 60, pôde se manifestar de forma mais evidente, devido à explosão editorial que ocorreu nos anos 80, com a publicação de diversos livros que abordavam uma variedade de temas esotéricos, terapias alternativas, conhecimento oculto e oriental, além da exploração da temática de autoajuda.

Nesse cenário, Paulo Coelho surge e se destaca como escritor de livros cuja temática principal aborda temas ligados ao universo místico e esotérico, ainda que alguns críticos o considerem apenas um autor de livros de autoajuda. A popularidade de Paulo Coelho alcançou uma magnitude notável, resultando na sua ascensão como um dos escritores mais populares da atualidade, tornando-se um dos autores mais lidos no Brasil e no mundo. Dessa forma, destacamos que foi durante a manifestação da contracultura, tanto na expressão artística quanto na dimensão política, que Paulo Coelho surge e se destaca enquanto escritor de grande relevância, tendo como principal tema a expressividade de uma Nova Era.

3.3 - Paulo Coelho: breve biografia

Paulo Coelho de Souza é um escritor brasileiro, autor de romances cuja principal temática engloba o conhecimento místico e esotérico. É um dos autores mais vendidos no mundo, eleito para a cadeira número 21 da Academia Brasileira de Letras. Sua principal obra, *O Alquimista*, se tornou um fenômeno literário, sendo um dos livros mais vendidos no Brasil e no mundo, com 65 milhões de cópias vendidas.

Paulo Coelho nasceu em 24 de agosto de 1947, no estado do Rio de Janeiro. A mãe, Lygia Araripe Coelho de Souza e o pai, o engenheiro Pedro Queima Coelho de Souza, moravam numa residência em Botafogo e, posteriormente, no elegante bairro da Gávea. Na infância e na adolescência, Paulo Coelho não teve um bom desempenho escolar, mas gostava muito de ler e escrever. Na adolescência, o autor participava de concursos de poesia e de teatro. Seu interesse pela literatura não correspondia aos anseios dos seus pais, que preferiam que o filho seguisse uma carreira mais tradicional. Sua personalidade libertária não coincidia com o conservadorismo de seus pais, de modo que os atritos entre eles eram constantes, o que levaria Paulo Coelho a ser internado diversas vezes em um hospital psiquiátrico.

Apesar de não ter sido um aluno exemplar na escola, Paulo Coelho ingressa na Faculdade de Direito Cândido Mendes, no Rio de Janeiro, isso devido ao hábito de ser um leitor assíduo, hábito que se iniciou desde a infância. Mas Paulo abandona o curso e prefere trabalhar como jornalista, ator e diretor

de teatro. Sua juventude foi marcada pelo comportamento hippie, pelo uso frequente de drogas e, durante este período, iniciou seus estudos sobre o ocultismo, ingressando na ordem na Ordo Templi Orientis. A O.T.O. é uma organização com finalidade iniciática, tendo como fundamento básico a Lei de Thelema de Aleister Crowley.

Paulo Coelho foi também jornalista e letrista. Seu trabalho em parceria com o músico Raul Seixas, influenciou o rock brasileiro, resultando num importante legado para a história da música nacional, com composições como *Sociedade Alternativa* (1974), *Eu Nasci Há Dez Mil Anos Atrás* (1976) e *Gita* (1974). Foi Paulo Coelho quem apresentou a O.T.O. e o ocultismo a Raul Seixas. Embora Raul e Paulo não fossem militantes políticos, a parceria entre eles deu origem a canções que propagavam uma Sociedade Alternativa, o que resultou na prisão e tortura de Paulo Coelho durante a ditadura militar, no ano de 1974.

Após o término da parceria com Raul Seixas, Paulo tornou-se um dos principais diretores-executivos da indústria fonográfica, mas na década de 80, decide realizar uma viagem à Europa, onde conheceu um mestre da Ordem RAM, o misterioso J., que se tornaria o mentor de sua nova iniciação ao mundo da magia. Paulo Coelho relata que, após muitos estudos, realiza o seu primeiro teste iniciático, mas não consegue avançar em grau de evolução, pois falha em sua prova, uma vez que, caso fosse bem-sucedido, teria como recompensa a posse de sua espada de poder. Paulo então, teve que se deslocar para Espanha, onde faria a peregrinação no Caminho de Santiago de Compostela, a fim de ser digno de obter a sua espada novamente. Assim, em 1986, Paulo Coelho parte para a Europa para realizar sua empreitada, partindo da França, percorrendo 800 km, desde os Pirineus, até alcançar a cidade de Santiago de Compostela, na Espanha. O relato da peregrinação fica registrado em seu primeiro *best-seller*, *O Diário de um Mago* (1987) e, a partir daí, começa sua carreira de escritor bem-sucedido.

No ano de 1988, Paulo Coelho publicou *O Alquimista*, romance que conta a história de Santiago, um pastor andaluz que sonha com um tesouro enterrado no Egito e que parte em busca de seu sonho. *O Alquimista* se tornou um *best-seller* no Brasil e se destacou como um dos livros mais vendidos no mundo. Após a publicação de outros livros de sucesso, Paulo Coelho se candidata e vence a

eleição para ocupar a cadeira número 21 da Academia Brasileira de Letras em 2002, ocupando o lugar do economista Roberto Campos.

Figura 27 – Paulo Coelho



Fonte: <[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Paulo Coelho 2013-03-18 001.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Paulo_Coelho_2013-03-18_001.jpg)>. Acesso em: 15 jun. 2022.

Seus livros foram traduzidos para mais de 81 idiomas e Paulo Coelho é considerado um dos autores brasileiros mais vendidos na França e no mundo atualmente. Recebeu diversos prêmios e condecorações, dentre os quais os seguintes: Comendador da Ordem do Rio Branco (Brasil, 1998); *Chevalier de L'Ordre National de la Legion d'Honneur* (França, 2000); *Corine Iternationeler Buchpreis* (Alemanha, 2002); *Nelsen Gold Book Award for tee Alchemist* (UK, 2004); *Elle* – Melhor Escritor Internacional (Espanha, 2008). Suas obras incluem *O Diário de um Mago* (1987), *O Alquimista* (1988); *Brida* (1990); *As Valkírias* (1992); *Na Margem do Rio Piedra - Sentei e Chorei* (1994); *O Monte Cinco* (1996); *Veronika Decide Morrer* (1998); *O Demônio e a Srta. Prym* (2000); *Onze Minutos* (2003); *O Zahir* (2005); *A Bruxa de Portobello* (2006); *O Vencedor Está Só* (2008); *O Aleph* (2010); *Manuscrito Encontrado em Accra* (2012); *Adultério* (2014); *A Espiã* (2016); *O Caminho do Arco* (2017).

3.4 - As controvérsias em torno da obra de Paulo Coelho: breve discussão teórica

Em nosso estudo sobre a obra de Paulo Coelho sob a perspectiva de Cornelius Agrippa, deparamos, num primeiro momento, com uma grande contradição no tocante ao autor brasileiro, pois, apesar da obra de Paulo Coelho ser vista com muita reserva pela academia, o livro *O Alquimista* já vendeu mais de 65 milhões de exemplares, sendo uma das obras mais traduzidas do mundo. Como já foi mencionado anteriormente, não podemos ignorar sua presença tanto na literatura brasileira quanto na internacional. É importante salientar que a obra de Paulo Coelho teve um impacto significativo no mercado editorial brasileiro. A pesquisadora Adriana Pin, em sua tese de doutorado de 2014, analisa a recepção da obra de Paulo Coelho tanto pela crítica literária quanto pelo público leitor, aponta a importância e o impacto da obra de Coelho para o mercado editorial nacional e para a literatura brasileira. Na biografia sobre o autor, escrita por Fernando Morais, o autor destaca as considerações de Ernesto Mandarino, editor da editora Eco, quando afirma que:

Paulo Coelho transformou o livro em um produto popular e de grande consumo. Revolucionou o mercado editorial no Brasil, que se limitava a ridículas tiragens de 3 mil exemplares. Com ele o mercado cresceu. Paulo Coelho dignificou o livro no Brasil e a nossa literatura no mundo (MORAIS, 2008, p. 291).

O historiador Mario Maestri é um dos principais críticos da obra de Paulo Coelho. Em seu livro *"Por que Paulo Coelho teve sucesso"*, Maestri afirma que um dos principais fatores que contribuiu para o sucesso do escritor não foi sua temática esotérica, mas sim sua linguagem simples e acessível, com poucos personagens, tramas sem rupturas e lugares-comuns. Maestri apresenta uma crítica mais severa a Coelho no tocante ao seu posicionamento literário, considerando que faz quase uma apologia ao individualismo, e de acordo com Maestri, Coelho rechaça uma percepção social da realidade:

No relativo à discussão se a produção coelhistas é literatura ficcional ou não, a temática mística e esotérica é dado absolutamente secundário. Porém, acreditamos que a essência ficcional dessa literatura não teria sido questionada se o tema fosse **intelectualmente mais digno** - aventura, amor, conflitos psicológicos, etc (MAESTRI, 1999, p.30, negrito nosso).

Ou seja, para Maestri, a literatura que aborda temas que abarcam o universo esotérico não é digno de menção ou de estudo. Afirma que Paulo Coelho pertenceu a uma ala da juventude brasileira que, durante a ditadura militar, esteve vinculada ao psicodelismo dos anos 60, se dedicando à leitura de Carlos Castañeda, ao invés de se declinar à leitura da *História da Revolução Russa* de Leon Trotsky ou a *Revolução Brasileira* de Caio Prado Jr., autores cuja principal abordagem se concentra na visão materialista da transformação da realidade político-social. Enfim, para Maestri, a literatura que não tenha uma fundamentação no materialismo-histórico não é merecedora de estudo ou de atenção.

É relevante salientar que a inclinação de certa parcela da juventude brasileira aos temas esotéricos e psicodélicos durante os anos 60, também foi uma forma de questionar a realidade, bem como os problemas sociais que se apresentavam naquele período, sob uma perspectiva diferente. Apesar de não se manifestar sob uma perspectiva político-social, o psicodelismo e o esoterismo também eram considerados comportamentos subversivos, uma vez que a juventude dos anos 1960 tinha como principal preocupação o lema “paz e amor”, justamente por se ver frustrada e indignada diante do desenvolvimento da sociedade em todos os seus aspectos. Essa postura se baseava no questionamento sobre a realidade com a qual se deparavam de maneira integral, não somente pelo viés político-social.

O professor Janilto Andrade, em seu livro, “Por que não ler Paulo Coelho...”, também considera que *O Alquimista* de Paulo Coelho não é uma obra literária, mas: “*um artefato da cultura de mercado*” (ANDRADE, 2004, p. 51). Novamente, a crítica de Andrade é, sobretudo, centrada na ausência de uma crítica social:

O Alquimista contribui para a persistência de pensamento diverso da consciência social verdadeira. Ideologicamente, o texto desse senhor, **o mais traduzido no mundo inteiro** (grifo nosso), ‘constitui uma imagem invertida: ela não reflete o real, mas o refrata’. É uma obra ideológica, no sentido mais preciso da palavra. Como tal, funciona qual sedativo para a consciência infeliz do *homem-zumbi-robô* perdido na solidão dos grandes contingentes urbanos, angustiado ante a impossibilidade de responder positivamente ao bombardeio dos convites ao consumo, confuso em fase das incertezas do porvir (ANDRADE, 2004, p. 39)

Nosso objetivo aqui é apontar que as críticas mais severas direcionadas a Paulo Coelho são provenientes de uma visão filosófica que se baseia numa perspectiva materialista da realidade. Mas é importante frisar que a percepção e o estudo da realidade histórica não se configuram a partir de uma única corrente ou premissa filosófica. Dentre as diversas percepções da realidade, duas teorias se destacam: a materialista e a idealista. A vertente materialista parte da premissa de que a realidade existe independente do sujeito. Já o idealismo, por sua vez, parte da ideia de que a realidade é uma representação ou construção do mundo a partir do sujeito. Para o materialismo, a consciência e o pensamento são consequências do desenvolvimento da matéria. Por outro lado, o idealismo defende que a realidade não é resultado da matéria, mas da existência de uma consciência que se manifesta no plano material, valorizando o sujeito e o pensamento. Dentre os principais filósofos idealistas podemos citar Platão (428 – 348 a. C.), Spinoza (1632 – 1677), Leibinz (1646 – 1716) e Hegel (1646 – 1716). Dentre os materialistas, temos Demócrito (460 – 370 a.C.) e Epicuro (341 – 270 a.C.) como principais filósofos da Antiguidade e Karl Marx (1818 -1883) como principal representante do materialismo histórico na contemporaneidade.

O propósito aqui é esclarecer que o estudo da realidade não se constrói somente com uma única visão filosófica. A nossa preocupação é esclarecer que, um estudioso como o historiador Mário Maestri, que se baseia numa vertente de pensamento materialista e afirma que as obras de Paulo Coelho não têm relevância ou valor equivalente a uma obra materialista, parte da premissa de que somente a percepção materialista da realidade tem importância. No caso do professor Janilto Andrade, seria interessante seguir as orientações da comentarista final do seu livro, Marina Andrade, que sugere ao leitor: *“subir em algum lugar onde possa ver as coisas de um outro ângulo, enxergando-as melhor. Algo como a cena inesquecível do filme Sociedade dos Poetas Mortos (...)”* (ANDRADE, 2004, p. 91). Paulo Coelho não é Machado de Assis, mas Paulo Coelho, com suas especificidades, incongruências e trivialidades... e ocupa a 21ª cadeira da Academia Brasileira de Letras.

Ao analisarmos o progresso científico, desde a sua origem no século XVII até os dias atuais, percebemos que os aspectos metafísicos foram sendo gradualmente substituídos pela valorização do aspecto material da realidade, de tal forma que a consciência foi sendo paulatinamente substituída por uma

percepção materialista da realidade. Não obstante, os princípios filosóficos atuais já questionam essa inexorabilidade da visão materialista da realidade. Conforme a física e filósofa, Danah Zohar:

A visão de mundo cartesiana foi necessária ao cultivo da física de Newton e a todo o progresso tecnológico que seguiu em sua esteira, mas numa cultura pós-cristã ela é filosófica e espiritualmente estéril (ZOHAR, 1990, p. 32).

Zohar afirma que o materialismo não explica algo essencial na natureza humana: a consciência. Os estudos atuais sobre a física quântica demonstram de forma categórica a importância do observador no tocante a percepção da realidade. A física quântica afirma que a matéria, ou seja, as partículas subatômicas (elétrons, fótons, etc.) atuam como forma de onda ou como possibilidades. Zohar nos lembra sobre as descobertas da física desde 1927, quando o experimento de Davisson–Germer confirmou a tese de De Broglie, que demonstrou a dualidade partícula-onda da matéria. Quando está na sua função de onda, a partícula tem a probabilidade de estar em diferentes posições num mesmo instante (princípio da superposição), o que explica as múltiplas diversas possibilidades existentes na realidade. Mas, quando a partícula é observada por um sujeito específico, ocorre o colapso da função de onda e apenas uma dessas potencialidades se torna realidade (ZOHAR, 1990).

Conforme a autora, físicos como Werner Heisenberg (1901 – 1976) ou Niels Bohr (1885 – 1922) afirmam que a realidade é essencialmente indeterminada e que não há um indício nítido e fixo da realidade que possa ser conhecido: *"A substância quântica, é essencialmente ambas: o aspecto onda e o aspecto partícula simultaneamente"* (ZOHAR, 1990, p. 13). Ou seja, o elétron, quando observado, perde a sua função de onda, colapsa e torna-se partícula. Dessa forma, é possível afirmar que, através dos novos postulados quânticos, a consciência tenha um papel determinante na configuração da realidade, pois as partículas colapsam através da observação do sujeito, dando configuração à nossa realidade, mesmo sabendo que existe uma certa probabilidade definida para o colapso de uma partícula.

Com base nesses princípios físicos, podemos afirmar que as críticas de Maestri a Paulo Coelho são controversas, principalmente quando afirma que a temática principal de Paulo Coelho (especialmente nos seus primeiros livros, que

alcançaram as maiores vendas) apresenta um conteúdo "*intelectualmente não digno*", referindo-se ao universo esotérico sobre o qual Paulo Coelho se declina. Mestri faz sua crítica com base em preceitos materialistas, que não reconhecem a importância do conhecimento oriundo de tradições herméticas, filosóficas e metafísicas para o desenvolvimento da ciência.

A fim de enfatizar a relevância da filosofia hermética e seus postulados práticos na formação e progresso da ciência, a historiadora da ciência, Patricia Fara, corrobora a ideia de que as experiências alquímicas foram fundamentais para o estudo da natureza de forma experimental:

Em vez de restringir-se a demonstrar como a natureza funciona, alquimistas queriam promover o aperfeiçoamento por meio da intervenção humana. Esse desejo duplo de entender e alterar é fundamental para a pesquisa científica (FARA, 2014, p.111).

De acordo com a autora, os magos, até a Renascença, eram considerados homens cultos e instruídos e tinham a matemática como o instrumento fundamental para a compreensão do Universo. Suas ideias e a forma como compreendiam e estudavam o mundo tiveram uma profunda influência sobre o rumo da ciência posteriormente. Enquanto o pensamento escolástico defendia uma filosofia contemplativa de não instrumentalização da natureza, os feiticeiros e magos tinham uma postura muito mais prática em relação à realidade, pois sabiam que, quanto mais conhecimentos tinham sobre a natureza, maiores eram as chances de mudança e controle sobre a mesma.

Quando no século XVI, Marsilio Ficino traduziu os manuscritos gregos trazidos do Império Islâmico, nele estavam incluídas obras de Platão e a Tábua de Esmeralda de Hermes Trismegisto. Essas obras foram fundamentais para consolidar o pensamento neoplatônico e promover a ascensão das ideias relacionadas à magia no ambiente cristão que vigorava durante o Renascimento. O neoplatonismo, o hermetismo e a cabala tiveram uma influência significativa na arte, música e a literatura do século XVI. Os magos naturais estavam imersos na doutrina neoplatônica, confrontavam com os preceitos aristotélicos profundamente enraizados naquele momento sob a doutrina escolástica. Magos naturais, como Cornelius Agrippa, eram acusados de utilizarem os poderes da natureza, atuando de forma incisiva na realidade ao invés de contemplá-la de maneira passiva, conforme propunha o escolasticismo. No entanto, ao estudar

as influências planetárias, a matemática e os ritos religiosos, Fara elucida como os magos naturais, assim como os seguidores de Agrippa, tinham como objeto final o mesmo dos cientistas modernos, ou seja, conhecer e controlar o seu meio por meio de intervenções:

Os aspectos teóricos e práticos da magia atraíam igualmente estudiosos, botânicos e artesãos, acostumados ao manuseio de instrumento e à preparação de poções. Tal como a ciência moderna, a magia combinava inteligência com habilidades manuais (FARA, 2014, p. 131).

O conhecimento dos magos e suas habilidades eram muito valorizado, sendo contratados por diversos produtores que necessitavam de seus conhecimentos técnicos. A troca de informações entre acadêmicos e artesãos aumentou ao longo dos séculos, sendo que alguns desses instrutores, como Paracelso, preferem se afastar da academia para se aproximar dos conhecimentos das camadas populares, tais como os barbeiros, benzedeiros, etc. Paracelso foi quem deixou de lado a medicina dos humores para incluir os conhecimentos alquímicos nos procedimentos de cura. Por meio de ingredientes comuns, afirmava poder aplicar magia e produzir remédios poderosos. Assim como Agrippa, acreditava na correspondência entre o corpo humano e o cosmos, conhecimento que está diretamente relacionado ao hermetismo e ao neoplatonismo. Afirmava que, na natureza, havia símbolos que estavam relacionados com a cura, e, dessa forma, se dedicava a procurar nos ambientes os ingredientes para o restabelecimento da saúde. Esse tipo de conhecimento se distanciava do modelo aristotélico de restabelecer o equilíbrio interno através dos humores. Paracelso foi o responsável por introduzir a química na medicina, se aproximando das ideias modernas de instrumentalização da saúde.

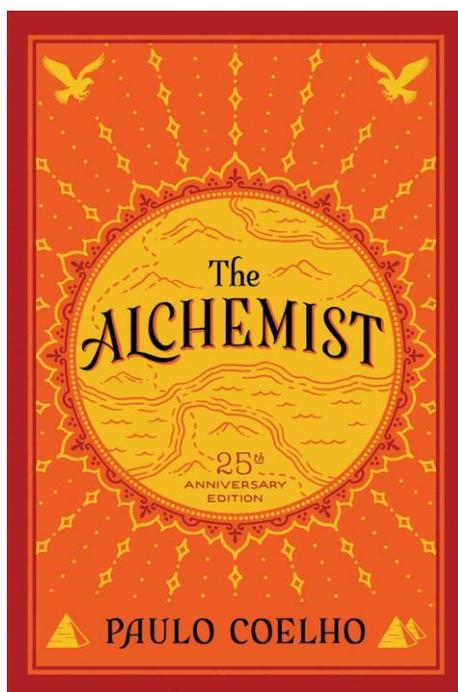
Paracelso (1493 – 1541) começou a ser perseguido pelos médicos da época, mas sua forma inovadora de curar era procurada pela aristocracia da época, incluindo a Rainha Elizabeth I, da Inglaterra. Por sua vez, ela possuía um importante conselheiro que também era adepto da magia e seu nome era John Dee (1527 – 1608), o maior matemático de sua época e seguidor assíduo das ideias de Agrippa e Paracelso. A sua tarefa na corte consistia em calcular a posição das estrelas para garantir o processo das navegações, bem como o período correto das festas cristãs. Utilizando os seus conhecimentos sobre astrologia, apontava as datas mais favoráveis para os diversos tipos de

acontecimentos. O método de Dee era baseado nos conhecimentos teóricos, mas com aplicações práticas em laboratório, aproximando-se dos métodos da ciência moderna:

Longe de ser prisioneiro do misticismo arcaico, Dee anunciou o futuro da ciência. Seus livros tinham mais impacto imediato do que os debates teológicos de acadêmicos, acomodados, porque ele se interessou por problemas práticos, como erguer pesos, explorar territórios e projetar instrumentos óticos (FARA, 2004, p. 133)

Assim, ao analisarmos as controvérsias em torno da obra de Paulo Coelho, pudemos fazer uma breve reflexão de como se consolidou os parâmetros do pensamento moderno e justificar a importância do pensamento holístico para o estabelecimento da ciência moderna. A historiadora Patricia Fara afirma que a ciência não se desenvolveu somente no âmbito acadêmico, mas também nas práticas cotidianas dos artesãos e alquimistas. Dessa forma, proclamar que a ciência surgiu somente sob parâmetros totalmente materiais é um equívoco, que se estabeleceu à medida que o desenvolvimento do conhecimento foi sendo aplicado, principalmente, para o desenvolvimento da tecnologia, baseado em valores mercadológicos.

Figura 28 – Capa da edição inglesa d’O Alquimista (2015)



Fonte: <<https://www.amazon.com.br/Alchemist-English-Paulo-Coelho-ebook/dp/B00U6SFUSS>>. Acesso em: 17 out. 2021.

Figura 29 - Um alquimista trabalhando



HELMONT, Mattheus Von. **Um alquimista trabalhando.** s/data. Óleo sobre tela, 41,91 x 57,15 cm. Eddleman Collection – Science History Institute (PA/EUA)

Cap. 4 – O Alquimista de Paulo Coelho sob à luz *De Occulta Philosophia* de Cornelius Agrippa

Ao analisamos a obra *O Alquimista* de Paulo Coelho sob a perspectiva de *De Occulta Philosophia* de Cornelius Agrippa, a primeira questão que surge é se Paulo Coelho leu realmente *De Occulta Philosophia*. Tentamos entrar em contato com o autor através da sua editora, mas recebemos como resposta a informação de que Paulo Coelho não mais se predispõe a conceder entrevistas com este tipo de abordagem. De modo que, nos restou somente conjecturar se o autor leu ou não a obra. No prefácio de seu livro, Paulo Coelho afirma que estudou alquimia durante onze anos de sua vida. Segundo o autor: “A simples ideia de transformar metais em ouro, ou de descobrir o Elixir da Longa Vida, já era fascinante demais para passar despercebida a qualquer iniciante de Magia” (COELHO, 1991, p. 4). Apesar do grande empenho em realizar a Grande Obra, ou ainda, alcançar o Elixir da Longa Vida (considerada sua verdadeira busca), o escritor afirma que não conseguiu prosseguir com seus estudos, uma vez que, transmutar chumbo em ouro parecia um objetivo cada vez mais distante, diante da dificuldade de compreender e traduzir a linguagem simbólica que permeia o universo alquímico:

Era um sem-fim de símbolos, de dragões, leões, sóis, luas e mercúrios, e eu sempre tinha a impressão de estar no caminho errado, porque a linguagem simbólica permite uma gigantesca margem de equívocos (COELHO, 1991, p. 4).

No mesmo prefácio, o autor relata que, em 1981, durante uma viagem à Europa, encontrou o seu Mestre da ordem RAM e iniciou o seu caminho místico. Naquela época, decide voltar a estudar a alquimia por conta própria. Quando indaga seu mestre por que a linguagem alquímica é tão complexa, seu mentor lhe responde que, antes de tudo, a linguagem da alquimia é dirigida não à razão, mas ao coração, ou seja, pressupõe o acesso a meios intuitivos para se atingir o seu objetivo. O próprio escritor conclui que:

E com isto, meu Mestre (...) resolveu me dar aulas de Alquimia. Descobri que a linguagem simbólica, que tanto me irritava e me desnorteava, era a única maneira de se atingir a Alma do Mundo, ou o que Jung chamou de “inconsciente coletivo (COELHO, 1991, p. 6).

O autor afirma que a obra alquímica, ou a Grande Obra, não é apenas uma tarefa direcionada aos alquimistas, mas, segundo sua perspectiva, a Grande Obra é um arquétipo que todo ser humano deve ansiar viver. Dessa forma, percebemos que, desde o prefácio de sua obra, Paulo Coelho tem uma postura diante da alquimia que se aproxima mais da concepção junguiana, enquanto sua atenção concentra totalmente no caráter psicológico e autotransformador proporcionado pelo processo alquímico, relegando a segundo plano a prática da alquimia em laboratório e os seus procedimentos de ordem prática. Assim, o próprio escritor afirma que:

Por isso, "O Alquimista" é também um texto simbólico. No decorrer de suas páginas, além de transmitir tudo o que aprendi a respeito, procuro homenagear grandes escritores que conseguiram atingir a Linguagem Universal: Hemingway, Blake, Borges (que também utilizou a história persa para um de seus contos), Malba Tahan, entre outros (COELHO, 1991, p. 6).

Dessa forma, após esta introdução, é possível concluir que o autor se dedicou de fato aos estudos sobre alquimia e procurou incutir em sua obra todo o conhecimento adquirido sobre este assunto, ao longo do tempo em que se dedicou ao estudo alquímico. Assim, não podemos afirmar de forma absoluta que Paulo Coelho leu a obra *De Occulta Philosophia*, mas podemos afirmar que, se o autor se dedicou a estudar a alquimia, então seus conhecimentos derivaram da tradição filosófica-hermética que remonta desde Hermes Trismegisto, passando pelos grimórios medievais e culminando na grande obra mágico-alquímica de Agrippa, o *De Occulta Philosophia*. Ou seja, necessariamente, todo conhecimento alquímico e mágico é derivado da mesma tradição. Agrippa se esforçou por reunir este conhecimento de forma metódica e seu trabalho foi tão relevante que *De Occulta Philosophia* passou a ser uma referência para os textos de magia. Assim, podemos apontar que o conhecimento mágico-alquímico perpassa Agrippa e, conseqüentemente, Paulo Coelho teve acesso a esse conhecimento, independentemente de ter lido Agrippa textualmente ou de forma indireta, através da tradição filosófica que perpassa nos livros.

O *Alquimista* inicia contando a história de um pastor de ovelhas chamado Santiago. O jovem sente-se realizado em ser pastor, pois permite realizar seu sonho: ser um viajante permanente: "É justamente a possibilidade de realizar um

sonho que torna a via interessante". Quando passa por Tarifa, uma das cidades que o Santiago visita para tosquiá suas ovelhas, procura uma anciã conhecida por interpretar sonhos. Diante dela, conta-lhe então o seu: *"Sonhei que estava num pasto com minhas ovelhas quando aparecia uma criança, e começava a brincar com os animais. Então, nas Pirâmides do Egito, – (...) – a criança me dizia: 'se você vier até aqui, vai encontrar um tesouro escondido'"* (p. 16). A velha, então, o incentiva a procurar seu tesouro, pois, segundo ela: *"...sonhos são a linguagem de Deus"* (p.15).

Santiago também se encontra com um ancião, conhecido como Rei de Salém, cujo nome é Melquisedeque. Este surge ao jovem dizendo que o ensinará a buscar o seu sonho, pois *"Você tem sido capaz de realizar sua Lenda Pessoal"* (p. 43). Melquisedeque é o único personagem do livro que realmente existiu e que tem uma referência histórica. A Bíblia faz diversas referências a Melquisedeque, um rei sábio, provindo de uma terra distante chamada Salém, cujo significado é paz, e que poderia ter sido apontada como a própria Jerusalém. A primeira menção de Melquiseque na Bíblia é em Gênesis 14: 14-20:

Ouvindo, pois, Abrão que o seu irmão estava preso, armou os seus criados, nascidos em sua casa, trezentos e dezoito, e os perseguiu até Dã. (...)

E tornou a trazer todos os seus bens, e tornou a trazer também a Ló, seu irmão, e os seus bens, e também as mulheres, e o povo. (...).

E Melquisedeque, rei de Salém, trouxe pão e vinho; e era este sacerdote do Deus Altíssimo. E abençoou-o, e disse: Bendito seja Abrão pelo Deus Altíssimo, o Possuidor dos céus e da terra; E bendito seja o Deus Altíssimo que entregou os teus inimigos nas tuas mãos. E Abrão deu-lhe o dízimo de tudo (BÍBLIA, Gênesis 14,14-20).

Assim, podemos concluir que Melquisedeque foi o Rei de Salém, um Sacerdote de alta hierarquia e que abençoou Abrão durante a batalha contra seus inimigos. Como recompensa, Abrão ofereceu, pela primeira vez, o dízimo, ofertando dez por cento de todos os seus despojos de guerra. Melquisedeque é novamente descrito na Bíblia em Hebreus 7, 1-7:

Porque este Melquisedeque, que era rei de Salém, sacerdote do Deus Altíssimo, e que saiu ao encontro de Abraão quando ele regressava da matança dos reis, e o abençoou; A quem também Abraão deu o dízimo de tudo, e primeiramente é, por interpretação, rei de justiça, e depois também rei de Salém, que é rei de paz;

Sem pai, sem mãe, sem genealogia, não tendo princípio de dias nem fim de vida, mas sendo feito semelhante ao Filho de Deus, permanece sacerdote para sempre. Considerai, pois, quão grande era este, a quem até o patriarca Abraão deu os dízimos dos despojos. E os que dentre os filhos de Levi recebem o sacerdócio têm ordem, segundo a lei, de tomar o dízimo do povo, isto é, de seus irmãos, ainda que tenham saído dos lombos de Abraão. Mas aquele, cuja genealogia não é contada entre eles, tomou dízimos de Abraão, e abençoou o que tinha as promessas. Ora, sem contradição alguma, o menor é abençoado pelo maior (BÍBLIA, Hebreus 7, 1-7).

A Bíblia aponta que Melquisedeque é considerado o Rei da Justiça, Rei de Salém e Rei da Paz, que não foi criado e não tem princípio de dias. Podemos concluir que Melquisedeque é uma manifestação divina, pois somente Deus, conforme a Bíblia, não tem princípio de dias. Melquisedeque seria uma teofania, ou seja, uma manifestação divina na Terra e, de acordo com a Bíblia, o único intermediador e sacerdote para a humanidade seria Jesus Cristo.

Assim, podemos afirmar que Melquisedeque, o personagem que aparece para Santiago no livro *O Alquimista*, foi uma manifestação Crística. Podemos indagar qual o objetivo do escritor ao introduzir a figura de Jesus Cristo num livro que, a princípio, tem como temática um assunto de origem pagã, como a magia e a alquimia? Seria uma forma do escritor se resguardar de qualquer crítica em relação a propagar um conhecimento pagão, ou, de forma ainda mais sutil, talvez o autor gostaria de apontar, de forma dissimulada, que o conhecimento oculto e a tradição cristã talvez tenham a mesma origem? Ou, ainda mais, que o primeiro mago e o primeiro alquimista talvez tenha sido o próprio Jesus Cristo? Esta última afirmação é uma conjectura que deve ser considerada, uma vez que Jesus foi capaz de fazer transmutação, segundo os relatos bíblicos, quando, nas bodas de Canaã, transformou água em vinho, e possivelmente possuía o domínio da vida eterna, ou elixir da longa vida, pois ressuscitou seu amigo Lázaro e curou vários doentes.

De qualquer forma, Melquisedeque promete a Santiago que irá-lhe ensinar a buscar seu tesouro, já que ele tem sido capaz de alcançar seus sonhos, ou melhor: “*Você tem sido capaz de realizar sua Lenda Pessoal*” (p. 43). Paulo Coelho, quando registra a expressão *Lenda Pessoal*, quer valorizar o poder de realização de uma pessoa quando a mesma atinge ou realiza seus desejos ou sonhos. De acordo com preceitos da contra-cultura, a *Lenda Pessoal*

está presente na constituição de um padrão de comportamento psíquico que passou a ser muito valorizado na Nova Era, quando a formação da individualidade tem uma importância similar à de toda comunidade. Magnani explica o indivíduo e sua lenda pessoal inserido num tripé, conforme o texto a seguir:

Numa ponta está o **Indivíduo**, em suas diversas denominações e graus de profundidade ('eu inferior/superior', **lenda pessoal**, guia interior, self, inner spirituality, self-spirituality, inner voice); em outra, o pólo de onde emanou, do qual faz parte e para onde tende esse indivíduo - ou seja, a Totalidade (o Absoluto, o Cosmos, o Princípio Divino, a Natureza, conforme cada versão) (MAGNANI, 2000, p. 43).

Para Magnani, o Eu Pessoal se encaixa na Lenda Pessoal, assim como na Totalidade, sendo esta a base para toda a criação. E, finalmente, o triângulo se fecha com a Comunidade, que é guardiã de uma tradição de cada período histórico em particular. A importância da formação da individualidade, como vimos no capítulo anterior, tem grande relevância na Era de Aquário, quando a religiosidade é expressa a partir da formação espiritual de cada indivíduo, quando os dogmas e as instituições não têm importância maior para as pessoas do que a busca de sua verdadeira espiritualidade.

A influência da cultura da Nova Era em Paulo Coelho é patente quando se observa como o escritor confere grande ênfase para à missão do indivíduo no mundo, expressa em sua *Lenda Pessoal*. Assim, podemos afirmar que o arcabouço conceitual de Paulo Coelho revela uma grande influência da contracultura, juntamente com os princípios hermético-mágicos presentes na obra de Agrippa.

Em seguida, o sábio Melquisedeque incentiva Santiago a perseguir o seu sonho, pois: *“quando você quer alguma coisa, todo o Universo conspira para que você realize seu desejo”* (p. 22). Essa frase tornou-se muito emblemática e repetida pelos seus leitores. Podemos afirmar que, na realidade, ela guarda em si um princípio hermético, pois coaduna com o preceito da correspondência ou do vitalismo, declarando que todas as coisas estão interligadas, ideia que está sempre presente em *De Occulta Philosophia*.

Santiago titubeia em partir em busca de sua Lenda Pessoal e viajar para a África, onde estaria seu tesouro, momento em que o rapaz faz uma pausa para refletir:

(...) ele resolveu subir a rampa de pedra e sentar-se numa de suas muradas. Lá de cima ele podia ver a África. Alguém certa vez havia lhe explicado que por ali chegaram os mouros, que ocuparam durante tantos anos quase toda a Espanha (COELHO, 1991, p. 25).

Aqui observamos uma clara referência sobre a proveniência da alquimia na Europa, originária da África, mais especificamente no antigo Egito. Os conhecimentos reunidos pelos mouros iriam se espalhar pela Europa e influenciar o desenvolvimento de todo o conhecimento sobre matemática, filosofia, medicina e alquimia.

Quando parte em busca do seu tesouro pelo norte da África, Melquisedeque dá seu último conselho a Santiago: *“Não se esqueça de que tudo é uma coisa só. Não se esqueça da linguagem dos sinais. E, sobretudo, não se esqueça de ir até o fim de sua Lenda Pessoal”* (p. 28).

Aqui, temos novamente uma referência ao hermetismo, quando o velho sábio lhe aconselha a ver os sinais, pois acredita que tudo está conectado *“Tudo é uma coisa só”*. Segundo os princípios herméticos, a alma do mundo ou o inconsciente coletivo se comunica com as pessoas através dos sinais.

Apesar de vários contratempos, Santiago decide novamente partir em busca de seu tesouro. As intempéries são superadas num linguajar de autoajuda, mas o autor começa a tecer considerações sobre a alquimia quando Santiago encontra, na caravana que o conduz às Pirâmides, um inglês que estuda a arte da transmutação e que está à procura de um Mestre Alquimista que habita no deserto, mais precisamente no oásis de Al-Fayoum, no Egito. A seguir, segue o relato do inglês sobre a alquimia:

Já havia gasto parte da fortuna que seu pai lhe deixara, buscando inutilmente a Pedra Filosofal. Tinha freqüentado as melhores bibliotecas do mundo, e comprado os livros mais importantes e mais raros sobre alquimia. Num deles descobriu que há muitos anos atrás, um famoso alquimista árabe havia visitado a Europa. Diziam que ele tinha mais de duzentos anos, que havia descoberto a Pedra Filosofal e o Elixir da Longa Vida (COELHO, 1991, p. 50).

Aqui é possível notar que o autor apresenta a alquimia como um ofício que requer muito estudo e dedicação e que seus principais objetivos são a busca da Pedra Filosofal, capaz de transformar metais em ouro e o Elixir da Longa Vida. Santiago inicia um relacionamento de amizade com o Inglês, que afirma ser estudioso de alquimia e está em busca de um mestre. Assim como Santiago,

o Inglês também reconhecia a linguagem dos sinais, porque dizia que tudo estava conectado:

Tudo na vida são sinais – disse o Inglês, desta vez fechando a revista que estava lendo. O Universo é feito por uma língua que todo mundo entende, mas que já se esqueceu. Estou procurando esta Linguagem Universal, além de outras coisas. Por isso estou aqui. Porque tenho que encontrar um homem que conhece esta Linguagem Universal. Um Alquimista (COELHO, 1991, p. 52).

Como já foi mencionado, na tradição medieval e helenística, o Universo era concebido como um mecanismo ordenado, harmônico e interligado. Para estabelecer a conexão entre o todo, criou-se uma tradição simbólica a partir de letras, números, palavras e figuras geométricas. Por isso, existe uma Linguagem Universal, porque segundo as leis herméticas, há uma correspondência entre as esferas celeste e terrestre.

Agrippa explica, no Primeiro Livro De *Occulta Philosophia*, a ligação entre a alma das coisas, bem como a dos homens e do mundo. Para Agrippa, a alma é capaz de se movimentar, mas afirma que o corpo não tem essa mesma capacidade, de modo que a ligação entre a alma de todas as coisas e o corpo ocorre através do Espírito:

(...) esse meio eles concebem como sendo o Espírito do Mundo, isto é, aquilo que chamamos de quintessência, pois ela não é dos quatro elementos, mas de um quinto, cujo ser está acima e além dos outros.

Pois, assim como os poderes de nossa alma são comunicados aos membros do corpo pelo espírito, também a virtude da Alma do Mundo se difunde por meio de todas as coisas pela quintessência; pois não há nada no mundo inteiro que não tenha uma centelha de sua virtude (a do Espírito) (AGRIPPA, 2008, p. 123).

Dessa forma, compreendendo que tudo é composto por um Espírito ou uma quintessência, é possível a realizar a transmutação alquímica. O alquimista está ciente da existência de uma centelha incorpórea presente em todas as coisas e pode manipulá-la. Assim, é possível transferir a quintessência do ouro para outros metais, o que significa que é possível transformar o chumbo em ouro. O Inglês explica, no decorrer do livro, como o Alquimista trabalha, na medida em que o mesmo conhece a Linguagem Universal. Conforme Agrippa: “*Por meio desse Espírito, portanto, toda propriedade oculta é transmitida às ervas e pedras,*

aos metais e animais, por meio do Sol, da Lua das plantas e das estrelas mais altas que os planetas” (AGRIPPA, 2008, p. 124).

Agrippa afirma que todas as virtudes superiores fluem para as inferiores, como se fossem raios através dos quais as virtudes correm para as coisas inferiores. Mas das coisas inferiores também fluem para as coisas superiores:

Pois todo inferior é sucessivamente unido ao seu superior, de modo que uma influência proceda de sua cabeça, a Primeira Causa, como uma espécie de corda esticada, até as mais inferiores de todas as coisas, corda esta cuja extremidade, se tocada, faz tremer toda a corda até a outra extremidade; e ao movimento do inferior, o superior também se move, ao que o outro responde, com todas as cordas de um alaúde bem afinado (AGRIPPA, 2008, p. 203).

Através deste movimento e da comunicação entre as coisas, percebe-se a conexão entre as diferentes realidades, como se houvessem cordas ligando as esferas celeste e terrestre. É interessante notar como a física atual, através da Teoria das Supercordas, afirma que há uma conexão entre dimensões através de partículas denominadas “cordas”. A teoria das cordas é derivada da teoria de gravitação quântica: uma teoria de tudo. A teoria das cordas foi criada por Theodor Kaluza (1885 – 1954) em 1919 e seu postulado continuou sendo desenvolvido por Edward Witten (1951 -) entre 1994 e 1997.

Segundo a teoria das cordas, os quarks são os elementos que compõem os núcleos dos átomos, assim como os elétrons, nêutrons e prótons. São pequenos filamentos de energia que parecem pequenas cordas vibrantes, provindo daí o nome da teoria. Essas cordas estariam vibrando em diferentes frequências, responsáveis pela conformação de diferentes partículas que resultam na composição do mundo. Segundo o físico Elcio Abdalla:

Toda a complexidade da teoria de cordas pode ser derivada em um conceito muito simples: as entidades fundamentais da natureza, partículas constituintes da matéria e das interações, não são objetos pontuais, mas fazem parte de pequenas cordas vibrando no espaço-tempo. Diferentes partículas aparecem como diferentes formas de vibração, mas todas estão incluídas. Na mesma descrição. Devemos garantir que a corda fundamental, de onde todas as partículas aparecem como modos de vibração, seja pequena o suficiente para justificar a inobservância direta de sua existência (ABDALLA, 2005, p. 150).

A Teoria das cordas faz analogia com as cordas de um violão, pois, assim como diferentes tipos de cordas produzem sons distintos, as vibrações desses

pequenos filamentos de energia também produzem diferentes partículas. A teoria das cordas deu ensejo para explicar que tudo no universo é constituído de uma mesma partícula, sendo, portanto, denominada também de **Teoria de todas as coisas**.

Prosseguindo com a análise de *O Alquimista*, Santiago afirma que vai ao Egito em busca de seu tesouro, nas Pirâmides. O Egito é uma clara referência à origem da alquimia, como já mencionado, pois, como apontamos na Introdução deste trabalho: “a palavra “alquimia” é derivada do termo árabe *al-kimyá*, que provem da palavra grega *khem*, cujo significado seria ‘terra negra’, nome dado ao antigo Egito, devido à coloração preta do seu solo fértil. ”

Assim, Santiago parte com a caravana com o Inglês adepto da alquimia, que “*estava a maior parte do tempo imerso na leitura dos seus livros*” (p. 56). Por outro lado, Santiago renega o único livro que trouxe, para somente observar o deserto, o vento e a paisagem. Aqui temos uma clara demonstração de crítica ao afincamento às tradições e a valorização da observação para o conhecimento do mundo. Esse embate de conhecimento se desenvolve através de um diálogo entre os dois:

Você precisa prestar mais atenção às caravanas – disse o rapaz ao Inglês (...). – Elas dão muitas voltas, mas rumam sempre para o mesmo lugar. – E você devia ler mais sobre o mundo – respondeu o Inglês. – Os livros são iguais às caravanas (COELHO, 1991, p. 58).

O debate entre Santiago e o Inglês continua e o rapaz revela que trabalhou numa loja de cristais e que foi bem-sucedido no seu trabalho. O Inglês fica fascinado com o relato de Santiago e afirma que seu sucesso na loja se deve à *Alma do Mundo*, que colaborou para que ele tivesse êxito. Assim diz o Inglês no texto:

Este é o princípio que move todas as coisas – disse. – Na Alquimia é chamado de Alma do Mundo. Quando você deseja algo de todo o seu coração, você está mais próximo da Alma do Mundo. Ela é sempre uma força positiva (COELHO, 1991, p. 58).

Alma do Mundo é uma expressão utilizada frequentemente por Agrippa em *De Occulta Philosophia*. Segundo ele, muitos poetas, como Marco Manílio, Lucano e Virgílio, apontavam para sua existência, assim também proclamavam

os filósofos platônicos, pitagóricos, como Orfeu, Trismegisto, Aristóteles e todos os peripatéticos. Conforme Agrippa:

A Alma do Mundo, portanto, é uma coisa única e certa, que preenche todas as coisas, agracia todas as coisas, une e aproxima todas as coisas, formando assim uma estrutura do mundo, sendo como um instrumento de muitas cordas, mas com um som oriundo de três espécies de criaturas, intelectuais, celestiais e incorruptíveis e com um único respiro e uma única vida (AGRIPPA, 2008, p. 566).

Carl Jung também considerava a Alma do Mundo como um fenômeno de grande importância e afirmava ser uma força natural, responsável por todos os fenômenos da psique humana e da vida. A Alma do Mundo era, para Jung, o equivalente ao inconsciente coletivo, uma parte da psique humana que está ligada à mente de toda humanidade: “*A alma do mundo é uma força natural, responsável por todos os fenômenos da vida e da psique*” (JUNG, 2011, p. 393 *apud* DUARTE, A. 1983). Para os alquimistas, a Alma do Mundo é capaz de revelar os segredos da matéria e, para os psicanalistas, os da psique humana.

É importante apontar que Alma do Mundo difere do Espírito do Mundo, menção feita por Agrippa em *De Occulta Philosophia*. Christopher Leirich, no seu livro *The language of demons and angels. Cornelius Agrippa`s Occult Philosophy*, afirma que Agrippa explica que a mente humana pode afetar a natureza e as estrelas, através de um veículo espiritual, como o Espírito do Mundo: “*O Espírito do Mundo (...) é meramente uma essência ou meio não muito diferente dos quatro elementos: na verdade é a quintessência*” (LEIRICH, 2003, p.60).

O Inglês apresenta alguns livros sobre alquimia para Santiago e este fica admirado pela presença de diversas simbologias e substâncias, como o mercúrio, sal, dragões e reis. No entanto, compreende que tudo é originado de uma única fonte. Finalmente, descobre que a *Tábua de Esmeralda* é o principal texto sobre alquimia. Neste momento, Paulo Coelho apresenta as origens herméticas da alquimia e sua linguagem baseada em símbolos. O rapaz aprende também que, apesar das diversas simbologias, tudo é manifestação de uma coisa só, como mencionado na Pedra de Esmeralda, citada nos capítulos anteriores: “*E da mesma forma que todas as coisas foram e vieram do Um, assim todas as coisas nasceram desta coisa única por adaptação*” (Tábua de Esmeralda).

Santiago analisa, no mesmo livro, a Grande Obra, o objetivo primordial do alquimista: *“O rapaz descobriu que a parte líquida da Grande Obra era chamada de Elixir da Longa Vida, e curava todas as doenças, além de evitar que o alquimista ficasse velho. E a parte sólida era chamada de Pedra Filosofal”* (p. 60). O Inglês o adverte que para alcançar a Grande Obra é necessário seguir o conhecimento de Mestres anteriores e muitos anos de purificação dos metais no fogo, que resulta na purificação das imperfeições dos próprios alquimistas, lembrando novamente o princípio hermético *“tanto fora quanto dentro”*. Nesse momento, Santiago se recorda do dono da loja de cristais onde trabalhou, que afirmava que, quando limpasse os cristais, a sua mente também se limparia de maus pensamentos. Na sua opinião, a alquimia estava mais presente no cotidiano das coisas do que nos livros. Aqui podemos observar que a visão de Paulo Coelho, em relação à alquimia, tem uma correlação com o processo de individuação presente na psicologia junguiana. A sua percepção é de que a assimilação do conhecimento hermético-alquímico ocorre de forma muito mais intuitiva, acessando a Alma do Mundo, do que intelectual, através da tradição escrita.

Paulo Coelho, porém, faz uma observação quando o rapaz tenta compreender como transformar chumbo em ouro através dos livros: *“(...) quando queria aprender a maneira de conseguir a Grande Obra, ficava completamente perdido. Eram apenas desenhos, instruções em código, textos obscuros”* (p. 61). Ao que o Inglês lhe responde dizendo que a linguagem deve ser obscura, caso contrário, o segredo de transformar chumbo em ouro seria revelado para todos e o ouro não valeria mais nada. Agrippa, em *Philosophia Occulta*, também apresenta uma passagem que explica o motivo pelo qual os textos alquímicos são tão obscuros. Além disso, esclarece que quanto mais evoluído o adepto, mais compreensão terá dos textos herméticos. A compreensão depende do grau de conhecimento espiritual adquirido pelo adepto, sendo, portanto, a própria compreensão dos textos um teste iniciático:

Vocês perceberão que esse conhecimento que é preservado para vocês e os segredos que se escondem por trás de muitos enigmas não podem ser percebidos senão pelos de intelecto profundo, o qual, uma vez obtido, toda a ciência do invencível discípulo da magia se insinua a vocês; e a vocês aparecerão essas virtudes, que em épocas passadas Hermes, Zoroastro e Apolônio e outros, que realizavam milagres, obtiveram (AGRIPPA, 2008, p. 864).

Por fim, o Inglês se decepciona com o rapaz que não se encantou com todos os livros e aparatos alquímicos que possuía, pois Santiago preferia aprender com a Alma do Mundo. Jung também considerava as simbologias alquímicas como fenômenos constituintes do inconsciente coletivo da humanidade: a *Anima Mundi*. Assim afirma Jung em seu livro *A natureza da psique*:

Paracelso foi diretamente influenciado por Agrippa de Nettesheim, que admite uma *luminositas sensus naturae* [uma luminosidade do sentido da natureza]. (...) o *sensus naturae* é um sentido superior à capacidade perceptível do homem, e insiste, de modo particular, que os animais também o possuem. A doutrina do *sensus naturae* desenvolveu-se a partir da idéia da alma do mundo que tudo penetra (...). **A alma do mundo é uma força natural, responsável por todos os fenômenos da vida e da psique.** Como pude mostrar nas passagens da obra indicada abaixo, esta concepção está presente ao longo de toda a tradição alquímica, na medida em que Mercúrio é interpretado ora como *anima mundi*, ora como Espírito Santo (JUNG, 2000, p. 68).

Finalmente, a caravana alcança o oásis onde o Inglês esperava encontrar o Alquimista a fim de aprender seus ensinamentos. Quando o encontra, pede para que ele o inicie na senda alquímica. O mestre pergunta se o Inglês já transformou chumbo em ouro e este respondeu que não: “*Então vá tentar*” responde o Alquimista. E enquanto o Inglês acende o fogo e coloca o enxofre na fornalha, Santiago é consumido por outro fogo, o da paixão, quando se apaixona por uma mulher do oásis. Outro fenômeno instigante que acomete o rapaz durante sua estadia no oásis, foi quando ele se recolhe em meditação no deserto, sendo acometido por uma visão: o oásis invadido por um exército opositor.

Santiago foi aos chefes da tribo relatar sua visão e novamente Paulo Coelho faz menção das escrituras, relatando que José acreditou nos sonhos e predisse dias de abundância e de carência pela interpretação dos sonhos do Faraó egípcio. Neste momento, o livro tece considerações sobre a adivinhação e como as pessoas possuem a capacidade de prever o futuro.

No segundo livro *De Philosophia Occulta*, Agrippa apresenta algumas considerações sobre a adivinhação e afirma que nenhuma arte adivinatória é eficaz sem a astrologia, pois somente o movimento dos astros pode oferecer melhor precisão sobre o futuro. Assim relata Agrippa: “*Astrologia, como uma*

chave absolutamente necessária para o conhecimento de todos os segredos. (...) Aqueles que em frenesi preveem eventos futuros só o fazem sob a instigação dos astros” (AGRIPPA, 2008, p. 555). Seguindo a premissa hermética, Agrippa explica porque os astros têm grande influência no que ocorre nos níveis inferiores:

Pois tudo o que é movido causado ou produzido nesses inferiores, deve necessariamente imitar os movimentos e as influências dos superiores, aos quais as raízes, causas e sinais se reduzem, e cujo julgamento é mostrado por regras astrológicas (AGRIPPA, 2008, p. 556).

A passagem sobre a meditação de Santiago no deserto reforça os ensinamentos de Jung, ao enfatizar a importância do *Meditatio*, que seria um diálogo interior entre o indivíduo e o seu inconsciente, quando em processo meditativo. Para Jung, a obra alquímica mais importante não é aquela que ocorre no laboratório, mas aquela que ocorre na dimensão psicológica do operador. Assim, a matéria é uma substância completamente desconhecida, sendo, na realidade, uma projeção do conteúdo psíquico do indivíduo: *“Jung considerava que tendo os adeptos apontado que ela poderia ser encontrada sempre e em qualquer lugar, significava que a projeção poderia ‘ocorrer sempre em toda a parte”* (CALAZANS, 2012, p. 44).

Desta forma, podemos conjecturar que a meditação de Santiago no deserto pode ser comparada a uma obra alquímica, segundo os parâmetros da psicologia analítica. A grande obra é a própria psique de Santiago, que se aprimora no processo de individuação. A matéria-prima utilizada, como projeção da sua mente, é o próprio deserto, conforme os parâmetros junguianos:

As designações de matéria-prima indicam algo que não consiste em uma determinada substância, mas que deve ser, certamente, o conceito intuitivo de uma situação psíquica inicial, como por exemplo, a água da vida, a nuvem, o céu, a sombra, o mar (etc) (CALAZANS, p 44).

Sendo capaz de observar a Alma do Mundo, Santiago encontra-se com o Alquimista da aldeia, que aponta ser ele o adepto que esperava encontrar para iniciar na senda alquímica. Santiago, no entanto, afirma que o Inglês é o estudioso de alquimia e que ele deveria ser o escolhido. Mas o Alquimista insiste em dizer que o rapaz foi o escolhido e dá início à instrução de seus

conhecimentos. Então, ambos partem para o deserto em direção às Pirâmides em busca do tesouro do rapaz. Enquanto viajam, o Alquimista ensina a Santiago seus conhecimentos sobre alquimia e frisa que o principal ensinamento alquímico se encontra na Tábua de Esmeralda. O rapaz fica decepcionado ao descobrir, já que para ele o que estava escrito na Tábua era um código. Mas o Alquimista afirma que tal ensinamento não deve ser compreendido à luz da razão, mas sim através da Alma do Mundo: *“A Tábua de Esmeralda é uma passagem direta para a Alma do Mundo”* (Coelho, p. 92). O Alquimista explica que, se o rapaz estivesse num laboratório, poderia começar a trabalhar na Grande Obra, mas, como estava no deserto, ali era o melhor lugar para compreender o mundo. Um grão de areia basta, afirma o Alquimista. Os dias passam e, quando estão prestes a encontrar as Pirâmides, onde estaria o tesouro do rapaz, Santiago indaga o alquimista porque ainda não lhe ensinou a respeito da alquimia. Este lhe responde: *“Você já sabe. É penetrar na Alma do Mundo, e descobrir o tesouro que ela reservou para nós”* (Coelho, 1991, p. 99). Mas o rapaz diz que quer aprender a transmutar chumbo em ouro.

Enquanto caminham, são detidos por um exército de guerreiros que se encontravam no deserto. Para não serem abatidos, o Alquimista aponta que o rapaz é um alquimista e é capaz de comandar os ventos. O chefe do clã oferece três dias para que o rapaz possa fazer ventar. Santiago se aterroriza, pois nunca havia feito tal façanha: *“Mas o rapaz estava apavorado demais para ouvir palavras sábias. Não sabia como transformar-se em vento. Não era um Alquimista”* (Coelho, p. 102).

Aqui, Paulo Coelho aproxima a alquimia da magia, se afastando da visão psicológica junguiana: *“Lembre-se do que eu lhe disse: de que o mundo é apenas a parte visível de Deus. De que a Alquimia é trazer para o plano material a perfeição espiritual”* (COELHO, 1991, p. 103), são as palavras do Alquimista ao rapaz Santiago, desesperado por não saber como se transformar em vento.

Então, pressionado por todos os chefes tribais a fazer ventar ou lhe custar a vida, o rapaz tenta manipular o vento. Para isso, estabelece um diálogo com os seres da natureza, argumentando a necessidade de que o vento sopra, caso contrário, pode ser morto e não voltar para a mulher que ama. Este é o argumento de Santiago: está pedindo algo em nome do amor. Ao estabelecer este diálogo, o autor demonstra como o rapaz se integrou à Alma do Mundo: *“E*

o rapaz mergulhou na Alma do Mundo, e viu que a Alma do Mundo era a parte da Alma de Deus, e viu que a Alma de Deus era a sua própria alma. E que podia, então, realizar milagres” (COELHO, 1991, p. 110).

Santiago consegue fazer ventar e então foi permitido seguir viagem rumo às Pirâmides, com seu mentor Alquimista. Durante o caminho, param num mosteiro copta, onde o Alquimista pede para utilizar a cozinha e, finalmente, realiza um processo de alquímico, transformando um pedaço de chumbo em ouro, utilizando a Pedra Filosofal. Assim, o Alquimista relata ao rapaz que aprender a transmutar chumbo em ouro foi sua Lenda Pessoal.

O rapaz, então, parte para as Pirâmides rumo ao encontro de seu tesouro. Quando está ao pé do grande monumento e começa a escavar, aparecem dois bandidos que furtam o pedaço de ouro que o alquimista lhe deu e exigem que o rapaz explique o motivo pelo qual escavava ali. Após sofrer uma grande surra, Santiago finalmente afirma que sonhou com um tesouro aos pés das Pirâmides. Os ladrões riem dele, poupam-no a vida e um deles afirma que o rapaz era um tolo por acreditar em sonhos de tesouros e conta:

Aí, neste lugar onde você está, eu também tive um sonho repetido há quase dois anos atrás. Sonhei que devia ir até os campos da Espanha, buscar uma igreja em ruínas onde os pastores costumavam dormir com suas ovelhas, e que tinha um sicômoro crescendo dentro da sacristia, se eu cavasse na raiz deste sicômoro, haveria de encontrar um tesouro escondido. Mas não sou estúpido de cruzar um deserto só porque tive um sonho repetido (COELHO, 1991, p. 118).

Então o rapaz sorri e segue em busca de seu tesouro.

Analisar a obra de Agrippa e de Paulo Coelho nos esclareceu diversas questões, mas também trouxe à baila diversas outras indagações. Dentre as questões mais relevantes, destacamos as seguintes: a abordagem da alquimia espiritual é mais relevante do que a material? Seria a alquimia uma mera antecessora da química? Seus princípios se baseiam principalmente na materialidade? Ou seus aspectos físicos são um meio para se alcançar um conhecimento mais transcendental? Seria a alquimia uma ciência remota incompreendida na atualidade? Faremos uma análise dessas questões nas considerações finais.

Figura 30 - O Alquimista

GRANET, François-Marius. **O Alquimista**. Séc. XVIII. Óleo sobre tela, 60,96 x 48,26 cm. Eddleman Collection – Science History Institute (PA/EUA).

Considerações Finais

Como já apontamos anteriormente, ao analisarmos a obra *O Alquimista* sob a perspectiva *De Occulta Philosophia* de Cornelius Agrippa, podemos observar que diversas referências desta literatura clássica estão presentes na obra *O Alquimista*, de Paulo Coelho, e podem ser observadas em diversas passagens, conforme a análise do capítulo anterior. Na tarefa de compreender a alquimia sob a perspectiva de ambas as literaturas, podemos apontar que a visão primordial da alquimia empregada por Paulo Coelho está mais atrelada à perspectiva psicológica de Carl Jung, do que propriamente sob o contexto clássico hermético de Agrippa. Dessa forma, observamos que isso ocorre devido à relevância da biografia de Paulo Coelho, que se estabelece como principal parâmetro para a conformação da sua obra, mais do que o seu conhecimento sobre a tradição alquímica. De acordo com nossa análise, constatamos que a literatura à qual Paulo Coelho se dedicou, principalmente na sua juventude, exerceu uma influência significativa na sua obra, como já foi mencionado anteriormente.

Assim, podemos afirmar que, o conhecimento do *De Occulta Philosophia* está presente na obra de Paulo Coelho mais como decorrência da literatura que se difundiu a partir da principal obra de Cornelius Agrippa, do que propriamente da obra em si. O livro que mais se destaca como influência do *De Occulta Philosophia* é *Magus*, de Francis Barret, e posteriormente, o movimento ocultista que se configurou durante o século XIX, que continha em sua gênese a obra de Agrippa. Carl Jung seria profundamente influenciado pelo fenômeno da tradição hermética e esse fato seria de grande importância na elaboração de seus estudos sobre a alquimia. Paulo Coelho, no seu livro *O Alquimista*, revela que seu conhecimento sobre a alquimia é muito mais decorrente dos seus estudos ocultistas, do que propriamente da literatura alquímica.

É possível afirmar que a obra de Paulo Coelho, particularmente o romance *O Alquimista*, teve como influência a literatura que se difundiu na contracultura. No artigo *O lobo e o mago: uma leitura dos caminhos espirituais de Hermann Hesse a Paulo Coelho*, os autores Rafael Coelho e Teresinha Silva, afirmam que Paulo Coelho recebeu grande influência de Hermann Hesse (1877 -1962), autor

alemão cuja importância durante o período da contracultura foi muito relevante. Os autores sustentam que há uma identificação dos jovens contestadores desta época com a literatura de Hesse:

O recorte da narrativa em ambos os livros (*O lobo da estepe* e *O Diário de um Mago*) também apresenta um foco semelhante, pois os protagonistas autores se envolvem em tramas nas quais o desembocar dos eventos, o **leitmotiv** da história, é o desenvolvimento pessoal e espiritual. A revolução não só parte de ações individuais, mas também tem como alvo o próprio indivíduo em seu processo subjetivo. Assim, por meio do cumprimento de uma série de tarefas e etapas, esses dois alter egos dos escritores buscam burilar e aperfeiçoar seu ser, sua interioridade (COELHO & SILVA, 2015, p. 13).

Rafael Coelho e Teresinha Silva afirmam que a influência de Hesse em Paulo Coelho se configura a partir de diversos aspectos, sobretudo no que diz respeito à utilização de uma linguagem pessoal, uma visão de mundo compartilhada, principalmente na busca pelo autoconhecimento e aperfeiçoamento, sob a égide da espiritualidade. Diante disso, é necessário questionar se a visão da alquimia propagada por Carl Jung, com a qual Paulo Coelho demonstrou maior afinidade, pode realmente ser considerada uma corrente de pensamento válida para o estudo da tradição alquímica, uma vez que determinadas correntes historiográficas afirmam que a alquimia é uma tradição cuja principal característica seria a transformação dos elementos, ou seja, um conhecimento essencialmente de natureza material. Segue abaixo um breve debate entre as duas perspectivas, como forma de esclarecimento decorrente da demanda que *O Alquimista* nos apresenta.

A análise da obra *O Alquimista* sob a perspectiva da obra *De Occulta Philosophia* de Cornelius Agrippa nos permitiu chegar a muitas conclusões e considerações importantes. O estudo permitiu-nos estabelecer contato com uma historiografia bastante vasta sobre a alquimia, que se renova constantemente, na medida em que seu estudo está se tornando cada vez mais relevante na historiografia atual, tendo como principal expoente na atualidade o historiador norte-americano Lawrence Principe.

O estudo da obra de Paulo Coelho nos permitiu fazer importantes considerações e concluir que seus livros foram fortemente influenciados pelas referências bibliográficas estabelecidas durante sua juventude, momento em que

a contracultura se constituía como principal vertente do movimento cultural da época. Na década de 60, além dos movimentos de contestação política provenientes das vertentes políticas de esquerda, também tínhamos um clima cultural de protesto. Nesse contexto cultural subversivo, figuras do ocultismo faziam parte do contexto de referência dos jovens daquele período. Esse foi o principal contexto que norteou a obra de Paulo Coelho, principalmente em relação ao livro que mais nos interessa, *O Alquimista*. Os temas que dizem respeito à alquimia, como a busca pessoal e as transformações de ordem psicológica, se enquadram numa perspectiva junguiana da alquimia, literatura muito frequente durante o período da contracultura.

Dessa forma, a análise nos exigiu uma reflexão sobre o princípio fundamental que norteia a alquimia, ou seja, a ambiguidade entre a natureza material e espiritual. Podemos determinar, a princípio, que ambos os princípios são válidos, uma vez que a importância de cada uma das instâncias é decorrente da expectativa de quem está trabalhando na questão. A perspectiva material da alquimia ainda requer muita pesquisa, não somente das correntes historiográficas ou psicológicas, mas sobretudo sob o prisma técnico, sob a perspectiva de químicos, físicos, bem como de outras disciplinas similares, pois, conforme nos aprofundamos no seu estudo, constatamos que a alquimia fornece indícios da possibilidade de transformação da composição da matéria muito antes que a física nuclear apontasse nesse sentido. De modo que, quanto mais pesquisas surgirem sobre a alquimia e esta se estabelecer como um conhecimento merecedor de crédito, a demanda por sua pesquisa poderá ser atendida e poderemos estar prestes a um conhecimento importante. No entanto, se atermos num estudo sobre a alquimia espiritual, como um instrumento transformador da psique humana, podemos nos deparar com muitos outros estudos e conclusões satisfatórias.

A obra de Agrippa, como base para o estudo da obra de Paulo Coelho, nos permitiu ter como referência mais a noção dos princípios da magia, do que propriamente da alquimia, embora ambas sejam originárias da mesma fonte hermética. *De Occulta Philosophia* nos fornece os parâmetros teóricos e práticos necessários para que um mago possa exercer seu ofício, com destaque para a noção de *Anima Mundi*, a Alma do Mundo, a qual Agrippa aponta que tudo

estaria interligado, o que permitiu que Jung concebesse a noção de inconsciente coletivo.

Uma importante observação que o estudo nos fez refletir diz a respeito da alquimia ser considerada uma magia e ambas serem consideradas uma superstição medieval. Sob essa perspectiva, ambas não mereceriam ser levadas em conta ou submetidas a um estudo. Contudo, como já frisamos acima, Agrippa declarou que a magia poderia ser considerada a ciência verdadeira e ainda disse ser ela a mais completa, pois a magia abrange o estudo do mundo físico e metafísico. Em seu estudo intitulado *Enrico Cornelio Agrippa e la sua magia*, o matemático italiano Arturo Reghini (1878 – 1946) afirma que:

(...) a magia não é a ciência de fazer o impossível; é a ciência integral da natureza, e os milagres que o mago realiza não são, como aqueles atribuídos aos santos e fundadores de certas religiões, uma violação das leis da natureza, mas exatamente o contrário: são o resultado da explicação das forças da natureza, são milagres no sentido etimológico da palavra, ou seja, simplesmente coisas dignas de serem visadas, não mais prodigiosas do que qualquer outro fenômeno.

Magia é a ciência, de fato é ciência, teórica e prática, de natureza física e metafísica, humana e sobre-humana, vista e conhecida tanto externa quanto internamente (REGHINI, 1972, p. 61).

Não obstante, como a magia e a alquimia ainda são consideradas um conhecimento não merecedor de crédito científico, assim como todo conhecimento metafísico, sendo considerados um conhecimento idiossincrático, talvez por isso haja tanta intolerância por parte da academia em relação ao conteúdo da literatura de Paulo Coelho. Mas o que percebemos é que o estudo de *O Alquimista*, nos permitiu fazer diversas indagações e a principal delas é: o que é alquimia? O que é magia? Foram somente tradições remotas que antecederam a ciência experimental? Existe algo além do seu legado com o qual a ciência pode se declinar? A alquimia e a magia podem nos oferecer novas perspectivas para as principais questões da vida, como a cura de todas as doenças, a imortalidade, a prosperidade acessível a todos, o conhecimento do mistério após a morte? Há ainda muitas questões fundamentais para a vida humana que a ciência ainda não tem uma resposta satisfatória. A alquimia e a magia, há muito tempo, têm nos fornecido respostas, pistas, mas, de alguma forma, o conhecimento ortodoxo as mantém ocultas. Agrippa foi o responsável por denominar a magia como uma ciência oculta, pois afirmava que a magia era a ciência das coisas que não eram visíveis aos sentidos humanos. Atualmente,

no entanto, alquimia e magia são consideradas ciências ocultas porque foram encobertas, surrupiadas e tiradas de sua posição. Assim nos lembra Arturo Reghini:

(...) enquanto a ciência moderna, que renuncia a investigar certos campos, para não abandonar seus estreitos critérios materialistas e sua posição de espectadora(...) é apenas uma parte da ciência integral ou magia.

À medida que a ciência se desenvolveu no campo da magia, física e matemática, criou-se o hábito mental de considerar o campo da experiência como necessariamente externo à consciência (REGHINI, 1972, p. 62).

Ou seja, Reghini afirma que, ao contrário da ciência e da religião, a magia não se deixa impor limitações, no campo e nos métodos de suas investigações e conhecimentos, e que a experimentação está atrelada à consciência do experimentador. Desta forma, Reghini nos lembra ainda que: “(...) *neste caso, o organismo do mago ou cientista experimentador torna-se o campo de ação e de experimentação; e o mago é ator e observador, sujeito e objeto da experiência ao mesmo tempo*” (REGHINI, 1972, p. 62).

Como já foi mencionado em capítulos anteriores, no campo das ciências atuais, podemos apontar como a mecânica quântica corrobora com os postulados de Reghini, na medida em que as partículas subatômicas descrevem uma natureza dual, comportando-se ora como partícula, ora como onda. As pesquisas da física quântica revelaram que as partículas se comportam conforme a capacidade do observador em reconhecer como onda ou partícula, pois a substância quântica é, simultaneamente, partícula e onda. O que a física quântica nos mostra é que, através do experimento da dupla fenda, as trajetórias das partículas de elétrons emitidas são influenciadas pelo observador. É a Teoria da Ondulatória também, pois o colapso da função de onda ocorre por determinação do observador. Esta conclusão é exatamente o que Reghini quis apontar no parágrafo anterior, quando disse que o mago (ou o pesquisador; experimentador) é o sujeito e objeto da experiência.

Assim, podemos afirmar, que a magia e a alquimia foram precursoras da ciência não apenas por se dedicarem ao estudo por meio da experimentação e da observação, mas também porque já estavam cientes de que o conhecimento da matéria pode se transformar de acordo com os desejos do experimentador.

Seria importante apontar, nas considerações finais, os fundamentos que Pierre Thuiller apresenta em seu livro *De Arquimedes a Einstein: a face oculta da invenção científica*. Na introdução de seu livro, o autor apresenta três conceitos importantes, no que diz respeito ao pensamento científico. Em primeiro lugar, Thuiller aponta, que apesar do método experimental, através do qual a ciência se apoia, as teorias científicas ainda são ineficazes e estão sujeitas a uma contínua verificação: *“Uma boa teoria não é uma teoria definitivamente irrefutável e absolutamente verdadeira: é uma teoria coerente e que possui uma certa eficácia nas condições vigentes* (THUILLER, 1994, p. 9).

Thuiller prossegue afirmando que, assim como aponta Reghini, a *objetividade científica* é um mito que surge da crença incontestável do método experimental, de que o pesquisador, assim como qualquer outro indivíduo, está sujeito a tomar decisões de acordo com suas preferências e seus pressupostos pessoais. Acreditar que o sábio seja um ser puro, frio e neutro, que trabalha num vazio cultural e ideológico, é um pressuposto que não condiz com a realidade, pois os cientistas não estudam os fatos de modo neutro, enquanto toda observação está implícita um quadro teórico.

Thuiller, por fim, apresenta a premissa que nos fornece um importante pressuposto para a nossa pesquisa, pois questiona se existe uma única racionalidade: *“Existirá uma única racionalidade, esta que se encarna na atividade científica? Ou de se admitir que outros saberes também são ‘racionais’ a seu modo?”* (THUILLER, 1994, p.15). Para Thuiller, tudo o que pode contribuir para o progresso científico é considerado ‘racional’ e válido, enquanto que outras tradições ou saberes são renegados: *“ (...) para as trevas exteriores (mentalidades primitivas, irracionalismo, magia, misticismo, etc.”* (THUILLER, 1994, p. 24). Dessa forma, Thuiller aponta para diversas outras tradições e afirma que a racionalidade científica não é a única racionalidade que deve ser considerada merecedora de crédito incontestável.

Este último postulado é o que sustenta a sedimentação da presente pesquisa, uma vez que Thuiller apresenta, de acordo com o que apresentamos nos capítulos anteriores, que a ciência se engendrou por caminhos mecanicistas, tendo adquirido sua natureza experimental e analítica, para ser instrumentalizada pelos novos processos produtivos. Mas essa capacidade foi adquirida por tradições remotas, como a magia e a alquimia, além de outras

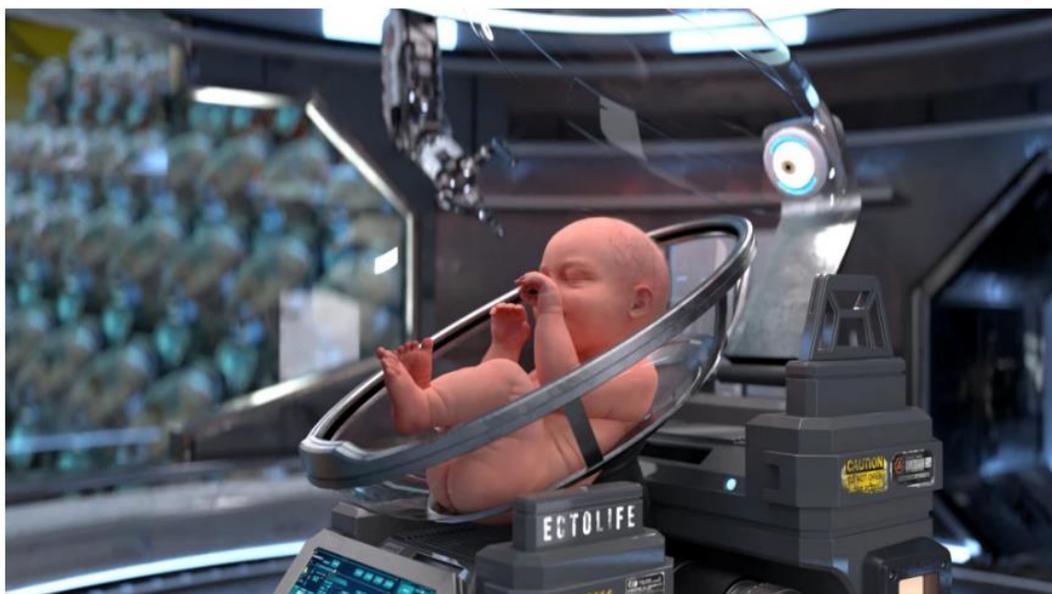
tradições. Todavia, segundo Thuiller: *“Há pensadores que querem a imaculada Conceição da Ciência”* (THUILLER, 1994, p. 27), ou seja, encobrem as contribuições desses outros saberes e aponta que muitos historiadores ainda se envergonham disso. Assim, podemos concluir que a presente pesquisa tem como objetivo principal valorizar outros saberes e tradições, ou racionalidades, como aponta Thuiller, para compor o que acreditamos ser a ciência, ou seja, todo o conjunto de conhecimentos que a humanidade adquiriu. A conformação da ciência como se apresenta na atualidade, foi algo que exigiu muito trabalho, que demandou muito dos pensadores e custou muitas vidas em decorrência da busca pela verdade. Após ter conquistado seu patamar de importância, a ciência deve manter a sua autoridade, mas lembrando que o conhecimento exige mudanças frequentes de paradigmas e que os seus fundamentos remotos, como a sabedoria oculta, estão presentes.

Para finalizar, podemos fazer mais uma reflexão sobre a importância da alquimia, uma vez que, desde tempos remotos, antes mesmo da ciência moderna, a alquimia apontava para a possibilidade da transmutação da matéria, bem como a capacidade de se criar um homúnculo e ainda de se obter a vida eterna, através do elixir da longa vida. Atualmente, podemos constatar com a radioatividade, que a possibilidade de transmutação dos elementos é algo possível. Como já apontamos acima, foi justamente essa indagação que fez o professor da Universidade da Pensilvânia, Mark Morrison: *“Poderia o elemento Rádio ser a nova Pedra Filosofal?”* (MORRISON, 2007, p. 8).

Em relação ao homúnculo, a alquimia já afirmava que seria possível criar um ser humano em laboratório. Paracelso elaborou até uma receita, na qual apontava ser necessário inserir sêmen humano num recipiente hermeticamente fechado. Atualmente, a ciência também é capaz de criar outro ser humano em laboratório, com a reprodução *in vitro*. Recentemente, um jornal inglês *Metro* (2022), apontou que, no futuro, a gravidez será feita através de úteros artificiais. Com o título: *“World’s first ‘artificial womb facility’ is creepy glimpse of pregnancy in the future”* (A primeira ‘instalação do útero artificial’ do mundo é um vislumbre assustador da gravidez no futuro) a reportagem mostra justamente o resultado de cinquenta anos de pesquisa, demonstrando ser possível produzir um ser humano em um útero artificial. O que impede a produção em série é somente obstáculos éticos. Ou seja, tal possibilidade que, inicialmente, parecia remota,

mas que a alquimia já demonstrava ser possível, tornar-se-á a forma pela qual a humanidade se reproduzirá, através de úteros artificiais.

Figura 31 – “This is what pregnancy could look in the future”



This is what pregnancy could look like in the future (Credits: Hashem Al-Ghaili / SWNS)

Fonte: (É desta forma que a maternidade pode parecer no futuro) – *Metro*, 2022

Figura 32 – Homúnculo alquímico



Fonte: <<https://www.fatosdesconhecidos.com.br/homunculo-o-conceito-da-alquimia-para-criacao-de-vida-artificial/>>. Acesso em: 09 out. 2019.

E no tocante a ao elixir da longa vida, podemos apontar atualmente para a produção de nootrópicos, a engenharia biológica, a engenharia de cyborgs, o transhumanismo, todos são instrumentos que a ciência atual se utiliza para manter a vida humana *ad infinitum*:

A humanidade deve ser profundamente afetada pela ciência e tecnologia no futuro. Prevemos a possibilidade de ampliar o potencial humano superando o envelhecimento, deficiências cognitivas, sofrimento involuntário e nosso confinamento ao planeta Terra.

(Declaração Transhumanista

<https://humanityplus.org/philosophy/transhumanistdeclaration/> apud CARVALHO, SCHENEIDER & SILVA, 2021, p. 98246).

A alquimia, portanto, já apresentava as possibilidades de reverter as limitações humanas desde tempos remotos e, talvez, tenha caído no ostracismo, não por ser um conhecimento arcaico, mas pelo contrário, em tempos longínquos, não havia conhecimento suficiente para que a humanidade pudesse compreender todas as possibilidades que a alquimia oferecia. Dessa forma, diante de todos esses postulados, consideramos que a alquimia seja a representação da própria ciência em sua gênese, nos fornecendo os parâmetros de seus objetos de estudo, seus métodos, bem como nos aponta para todas as possibilidades que a humanidade um dia possa alcançar.

Figura 33 - Um Alquimista no seu trabalho



WYCK, Thomas. **Um Alquimista no seu trabalho**. Séc. XVII. Óleo sobre tela, 19,69 x 24,13 cm. Eddleman Collection – Science History Institute (PA/EUA)

Referências Bibliográficas

AGRIPPA de NETTESHEIM, Henrique Cornélio (Compilação e Comentários de Donald Tyson). **Três Livros de Filosofia Oculta**. São Paulo: Madras, 2008.

ALFONSO - GOLDFARB, Ana Maria. **Da Alquimia à química**. São Paulo, Landy, 2005.

_____. **O que é História da Ciência**. São Paulo, Brasiliense, 1994. (Coleção Primeiros Passos, 286).

ALMÁSY, Aleksander. **Alchemy Deciphered. Statistically Significant Evidence Identifying a Unified Procedure and Philosophy of Alchemy**. (www.alchemy.ws)

ALMEIDA, Rogério Miranda. **Arte, superstição e filosofia no Renascimento**. Revista de Filosofia Aurora, Curitiba, vol. 27, n. 42, set; dez, 2015, pp. 895-916.

ANDRADE, Janilto. **Por que não ler Paulo Coelho...** Rio de Janeiro: Calibán, 2004.

ARANTES, Jose Tadeu. **Ciência e espiritualidade. Bacon e Newton: em busca da alma do mundo**. São Paulo: Mostarda, Terceiro Nome, 2005 (PUC).

ARAÚJO, Susana de Azevedo. **Paradoxos da Modernidade: a crença em bruxas e bruxarias em Porto Alegre**. 2007. Dissertação (Doutorado em Antropologia Social). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social UFRS, Porto Alegre.

ATROCCH, Tiago José Cavalcanti. **A visão do cosmo no “Tratado da Magoa” de Giordano Bruno**. Dissertação (Mestrado em História Cultural) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012.

ATWOOD, Mary Anne. **A suggestive Inquiry into The Hermetic Mystery**. Belfast: William Tait, 1918.

AURORA CONSURGENS. <https://archive.org/details/AuroraConsurgens/page/n11/mode/2up>. Acesso em: 24 nov. 2021.

BALL, Phillip. **The Devil's Doctor. Paracelsus and the world of Renaissance magic and science**. New York, Farrar, Straus and Giroux, 2006.

BARBAULT, Armand. **Gold of thousand mornings**. London, Neville Spearman, 1975.

BARRETT, Francis. **The Magus**. London: Lackington, Alley and Co., 1801.

BELTRÁN, Antonio. **Revolución científica, Renacimiento e historia de la ciencia**. Madrid, Siglo XXI, 1995.

BÍBLIAON. Bíblia Sagrado Online. Disponível em: <https://www.bibliaon.com/>. Acesso em: 24 mai. 2019.

BOAS, Marie. **The Scientific Renaissance, 1450 – 1630**. New York, Harper & Brothers, 1962.

BURCKHARDT, Titus. **Alquimia. Ciência do cosmos, ciência da alma**. Kentucky, Fans Vitae, s/ data. Disponível em: [file:///C:/Users/User/Downloads/Titus%20Burckhardt%20-%20Alquimia,%20a%20Ci%C3%Aancia%20do%20Cosmo%20e%20Ci%C3%Aancia%20da%20Alma%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/User/Downloads/Titus%20Burckhardt%20-%20Alquimia,%20a%20Ci%C3%Aancia%20do%20Cosmo%20e%20Ci%C3%Aancia%20da%20Alma%20(1).pdf). Acesso em: 7 dez. 2022

BURCKHARDT, Jacob. **The civilization of the Renaissance in Italy: the birth of modernity**. Viena: The Phaidon Press, 1937.

BRUCE-MITFORD, Miranda. **The illustrated book of Digns & Symbols**. New York, DK Publishing Book, 1999.

CHAMBERS, Isaac. **The metaphysical world of Isaac Newton. Alchemy, Prophecy and the search for lost knowledge**. Toronto: Destiny Books, s/ data.

BURLAND, Cottie Arthur. **Le savoir cache des alchimistes**. Paris: Robert Laffont, 1969.

BURTT, Edwin Arthur. **Los fundamentos metafísicos de la ciencia moderna**. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1960.

CALAZANS, Diogo de Lima. **Alquimia, Sonhos e Imaginação: Uma análise de Jung no Campo da História da Ciência**. (Mestrado em História da Ciência). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, p. 81. 2012.

CĂLIAN, George-Florin. *Alkimia Operativa and Alkimia Speculativa: some modern controversies on the historiography of alchemy*. **Annual of Medieval Studies at CEU (Central European University)**, Budapeste, vol.16, p. (166-190), 2010.

CAPRA, Fritjof. **O tao da física. Uma exploração dos paralelos entre a física moderna e o misticismo oriental**. Lisboa, Editorial Presença, 1983.

CARVALHO, G. N.; SCHNEIDER, H. N. & SILVA, J. F. **Para além do humano: modelagem tecnocientífica para a correção das imperfeições humanas.** *Brzilian Journal of Development*, 7(10), 98240 -98259.

CASTELO BRANCO, Anselmo Caetano Munhoz de Abreu e. **Ennoea ou Aplicação do entendimento sobre a pedra filosofal.** Lisboa: Fundação Caluste Gulbenkian, 1987.

CASTILHO, Roberto Barbosa de. A teoria dos 4 elementos através da história e sua influência no desenvolvimento da Química. *In: DUARTE, Alessandro Bandeira & GUITARRARI, Robinson (org). Lógica e Racionalidade Científica.* Seropédica, RJ: PPGFIL – UFRRJ, 2019. (p. 170 – 179).

CAVALLI, Thom. **Psicologia Alquímica.** São Paulo: Cultrix, 2005.

CLAINCHAR, Jean Pierre. **Jung e a Alquimia.** Disponível em: <<https://balaiodeideias.blogspot.com/2010/05/jung-e-alquimia.html>>. Acesso em: 24 out. 2019.

CLUCAS, Stephen. **Magic, memory and natural philosophy in the Sixteenth and Seventeenth centuries.** Cornwall, Ashgate, 2011.

CHEAKS, Aaron. **Alchemial Traditions. From Antiquity to the Avant-garde.** Melborne, Numen Books, 2013.

CHERUBIN, A. **Alchemy the black Art.** T.G.D., 1994.

COCKREN, Archibald. **Alchemy Rediscovered and Restored.** Filadélfia, 1941. Disponível em: <[https://www.labirintoermetico.com/01alchimia/Cockren_Alchemy_Rediscovered_and_restored\(1941\).pdf](https://www.labirintoermetico.com/01alchimia/Cockren_Alchemy_Rediscovered_and_restored(1941).pdf) (www.horuscentre.org)>. Acesso em: 10 jun. 2021.

COELHO, Paulo. **O alquimista.** Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

COELHO, Rafael & SILVA, Teresinha Vânia Zimbrão. **O Lobo e o Mago: uma leitura dos caminhos espirituais de Hermann Hesse a Paulo Coelho.** Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo, v.11, nº 1, pp. 9 – 21, jan/jun – 2015.

CONSTANTINOS. **The book of the secrets of alchemy.** Leiden, New York: E. J. Brill, 1990.

COSTA, Frederico. **Relações entre ciência e magia no nascimento da ciência moderna.** (Monografia de Filosofia). Brasília (DF), Unb, 2011.

COULIANO, Ioan P. **Eros and Magic in the Renaissance.** Chicago: The University of Chicago, 1987.

CULLETON, A. 17º Colóquio Anual Direito e Natureza na primeira e segunda escolástica – Sociedade Internacional para Estudos da Filosofia Medieval. **Rev. do Inst. Humanitas Unisinos**, nº 342, Ano X, p. 5, 2010.

DAVIS, Barrie. **Jung, Aquinas and the Aurora Consurgens: establishing a relationship with God**. 2010. Dissertação (Mestrado em Artes de estudos religiosos). School of Art History, Classics and Religious Studies. Victoria University of Wellington.

DEBUS, Allen George. **The chemical promise: experiment and mysticism in the chemical philosophy, 1150-1800**. Sagamore Beach: Science History Publications, 2006.

_____. **The chemical dream on the Renaissance**. Cambridge: W. Heffer & Sons Ltd, 1968.

_____. **Chemistry, Alchemy and New Philosophy, 1550 – 1700. Studies in the History of Science and Medicine**. London: Variorum Reprints, 1987.

DEE, John. **The secrets of Doctor John Dee: being his alchemical, astrological, qabalistic, and Rosicrucian Arcana**. Edmonds, WA: Holmes Publishing Group, 1995.

DELUMEAU, Jean. **A Civilização do Renascimento**. Lisboa, Estampa, 1994.

DOBBS, Betty Jo Teeter. **The Janus faces of genius: the role of alchemy in Newton's thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

_____. **Alchemical Death & Resurrection**. Washington: Smithsonian Institution Libraries, 1990.

DUBUIS, Jean. **Mineral Alchemy (A Practical Course)** _____, Triad Publishing, 2000.

_____. **The fundamentals of Esoteric Knowledge**. _____, Triad Publishing, 2000.

EAMON, William. **The professor of secrets. Mystery, medicine and Alchemy in Renaissance Italy**. Washington, National Geographic.

FLAMEL, Nicolas. **Nicolas Flamelhis exposition of the hieroglyphicall figures (1624)**. New York, Garland, 1994.

ELIADE, Mircea. **Herreros Y Alquimistas**. Madrid, Alianza Editorial, 1983.

EVOLA, Julius. **A tradição hermética. Nos seus símbolos, na sua Doutrina e na Sua Arte Régia**. Lisboa, Edições 70, 1971.

FAIVRE, Antoine. **Western Esotericism. A concise history.** New York, State University, 2010.

FARA, Patricia. **Uma Breve História da Ciência.** São Paulo; Fundamento Educacional, 2014.

FARIAS, Robson Fernandes de. **História da alquimia.** Campinas, Átomo, 2007.

FERNÁNDEZ, Luiz. **Breve História de la alquimia.** Madrid, Nowtilus, 2010.

FIDELIS, Daniel. 8 Regras de Alberto, o Grande aos Alquimistas. – Comentados por Daniél Fidélis. In: **Alquimia Operativa**, 23/08/2021. Disponível em: <https://alquimiaoperativa.com/8-regras-alberto-o-grande-aos-alquimistas/>. Acesso em: 14 out. 2019.

FITZHARRIS, Lindsay A. **Magic, mysticism and modern medicine the influence of alchemy on seventeenth-century England.** Illinois, April 2004.

FLAMEL, Nicolas. **El deseo deseado. Nicolas Flamel. Formula y metodo para perfeccionar los metales viles, Janus Lacinius Therapus.** Barcelona: Indigo, 1997.

FRANZ, Marie-Louise Von. **Alquimia. Introducción al simbolismo.** Barcelona, Inner City Books, 1980.

FRATER ALBERTUS. **The Alchemist's handbook. (Manual for Practical Laboratory Alchemy).** New York, Samuel Weiser, 1974.

FULCANELLI. **Las Moradas Filosofales.** Plaza & Janés, 2000.

_____. **O Mistério das Catedrais.** Lisboa, Edições 70, 1986.

GARIN, E. *et alii*. **O Homem Renascentista.** Lisboa, Presença, 1991.

GONZAGA, C. A. **Paulo Coelho em cena: a construção do escritor pop star.** (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-graduação em Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

GARSTIN, Edward John Langford. **Teurgia ou A Prática Hermética.** London, Rider & Co., 1930.

GEBER. **The Summa perfectionis of Pseudo-Geber: a critical edition.** Leiden: E. J. Brill, 1991.

GUERRIERO, Silas. **A influência da nova era nas religiões tradicionais. Sociabilidades religiosas: mitos, ritos e identidades.** XI Simpósio Nacional das Histórias das Religiões, 25 a 27 de maio de 2009, Goiânia, UFG, Campus II.

GONZAGA, Cláudia Assumpção. **Paulo Coelho em Cena: a construção do escritor pop star**. (Tese para obtenção de grau de Mestre). Rio de Janeiro, PUC, 2007.

_____. **A diversidade religiosa no Brasil. A nebulosa do esoterismo e da Nova Era**. Revista Eletrônica Correlatio, n. 3, Abril de 2003, 128 – 140. <<https://doi.org/10.15603/1677-2644/correlatio.v2n3p128-140>>.

GRAY, Ronald. **Goethe, the alchemist. A study of alchemical symbolism in Goethe's literary and scientific works**. Cambridge, Cambridge University Press, 1952.

HAANING, Aksel. Jung's quest for the *Aurora Consurgens*. **Journal of analytical psychology (Oxford)**, vol. 59, p. 8 – 30, 2014.

HADOT, Pierres. **O véu de Ísis. Ensaio sobre a história da ideia de natureza**. São Paulo, Edições Loyola, 2006.

HELLER, Agnes. **O homem do Renascimento**. Lisboa, Presença, 1982.

HELMOND, Johannes. **Alchemy Unveiled**. Canada, Merker Publishing, 1996.

HENRY, John. **The Fragmentation of Renaissance Occultism and the Decline of Magic's History of Science**, *Edinburgh Research Explorer*, Edinburgh, v. 46, Part 1, n. 151, pp. 1-48, 2008.

HOLMYARD, Eric John. **Alchemy**. New York, 1990.

HOFFMANN, Cintia Roberta Ribeiro. **Unus Mundus: os graus da Coniunctia do alquimista Gerardud Dorneus, as fases alquímicas e suas relações com o ritmo ternário dos processos psíquicos e a busca da totalidade quaternária, segundo C. G. Jung**. (Tese para obtenção de Grau de Mestre). São Paulo: PUC, 2006.

HUIZINGA, Johan. **O Outono da Idade Média: estudo sobre as formas de vida e de pensamentos dos séculos XIV e XV na França e nos Países Baixos**. São Paulo: Penguin – Companhia das Letras, 2021.

HUTIN, Serge. **A tradição alquímica. A pedra filosofal e o elixir da longa vida**. São Paulo, Pensamento, 1979.

JUNG, Carl G. **A natureza da Psique. Obras completas de C.G. Jung, vol. VIII/2**. Petrópolis, Vozes, 2000.

_____. **Psicologia e Alquimia**. Petrópolis, Vozes, 1990.

KING, Francis. **Magia. A tradição ocidental**. Madrid, Ediciones del Prado, 1996.

KOYRÉ, Alexandre. **Estudos de História do Pensamento Científico**. Rio de Janeiro: Ed.Forense Universitária; Brasília, Ed. Universidade Brasília, 1982.

LEHRICH, Christopher I. **The language of demons and angels. Cornelius Agrippas`s Occult Philodophy**. Leiden – Boston; Brill, 2003.

LEMBERT, Alexandra & SCHENKEL, Elmar. **The Golden Egg. Alchemy in Art and literature**. Glienicke/Berlin; Cambridge/Mass; Galda und Wilch, 2002. (Leipzig exploration in literature and culture; n.4).

LEUENBERGER, Hans-Dieter. **História do Esoterismo Mundial. Da Atlântida aos Dias Atuais**. São Paulo, Pensamento, 2009.

LIMA, Erick Calheiros. **Relações entre ciência e magia no nascimento da ciência moderna**. Brasília; DF: Monografia de Filosofia (UnB), 2011.

LINDEN, Stanton J. **The alchemy reader. From Hermes Trismegistus to Isaac Newton**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

LIPSCOMB, Suzannah. **A history of magic, witchcraft & the occult**. London, Penguin Random House, 2020.

LOPEZ PEREZ, Miguel. **Lecturas prohibidas: la alquimia en las bibliotecas de la Espanha Moderna**. Burgos: Universidad de Burgos, 2003.

_____ & PÉREZ PARIENTE, Joaquín. **Alquimia: ciência y pensamiento através de los libros**. Madrid: Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense de Maadrid, 2006.

LOY, David. **Nonduality: a study in comparative philosophy**. New Jersey: Yale University Press, 1988.

MAESTRI, Mário. **Por que Paulo Coelho teve sucesso**. Porto Alegre, AGE, 1999.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **O Brasil da Nova Era**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2000.

_____. O Neo-esoterismo na cidade. **Revista USP**, São Paulo, n. 1, p. (7 – 15), mar/mai, 1989.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Magia, Ciencia y Religión**. Madrid, Planeta-Agostini, 1948.

MARSHALL, Peter. **The magic circle of Rudolf II. Alchemy and Astrology in Renaissance Prague**. New York, Walker & Company, 2006.

MARTIN, Sean. **Alchemy & Alchemists**. Harpenden, Pocket Essential, 2001.

MARTINÓN-TORRES, Marcos. Some recente developments in the historiography of alchemy. **Ambix** (London), vol. 58, n. 3, p. 215-37, 2011.

MATOS, Luís de. **Quero saber - Alquimia**. Nihil Obstrat, Hermetic Institute. (www.ihshi. com)

MATTON, Sylvain. **Philosophie et Alchimie à Is Renaissance et à l'âge classique. Scolastique et Alchiie (XVI – XII siècles)**. Paris/Milan, S.É.H.A/Archè, 2009.

MENDONÇA Jr., Francisco de Paula Mendonça de. **Artífice do Segredo. O abade Johannes Trithemius (1462 – 1516) entre o magus e o secretarium do princeps**. Santa Maria: FACOS – UFSM, 2020.

METRO. **World's first 'artificial womb facility' is creepy glimpse of pregnancy in the future**. 2002. <https://metro.co.uk/2022/12/13/artificial-womb-facility-is-a-glimpse-of-pregnancy-in-the-future-17926466/>

MINOIS, Georges. **História do Futuro**. Dos Profetas à Prospectiva. Lisboa: Teorema, 1996.

MIRANDOLLA, Giovanni Pico Della. **Las 900 Tesis**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.

MORAES, Reginaldo Carmello Correa de. **Alquimia: Isaac Newton Revisitado**. São Paulo, Transformação, 20:39-44, 1997.

MORAIS, Fernando. **O mago**. São Paulo: Planeta, 2008.

MORAN, Bruce T. **Distilling knowledge: alchemy, chemistry, and the scientific revolution**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005.

MORRISON, Mark. **Modern Alchemy, Occultism and the Emergence of Atomic Theory**. Oxford—New York: Oxford University Press, 2007.

MUTUS LIBER. O Livro mudo da Alquimia. La Rochelle, 1677. (Sociedade das Ciências Antigas).

MULINARI, Filicio. **Do cosmos aristotélico ao mundo-máquina newtoniano: as bases metafísiccas da ciência moderna**. *Revidta Ideação*, n. 29, p. (147-164), jan/jun, 2014.

NAUERT, Charles G. **Agrippa and the crisis of Renaissance thought**. Urbana, University of Illinois, 1965 (Illinois Studies in the Social Sciences, 55).

NEWCOMB, Ellsworth. **Da alquimia ao átomo**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1963
NEWMAN, William. **Promethean ambitions: alchemy and the quest to perfect nature**. Chicago, NY: University of Chicago Press, 2004.

_____. Robert Boyle, **Transmutation, and the History of Chemistry before Lavoisier**. A Response to Kuhn. *Osiris*, v. 29, pp. 63-80, 2014.

_____. **The Unkown Newton. The Problem of Alchemy**. *The New Atlantis. A Journal of Technology and Society*, Winter, 2015. https://www.thenewatlantis.com/docLib/20150715_TNA44Newman.pdf

_____. **What have we learned from the recent historiography of alchemy?** *Isis*, vol. 102, n. 2 (June 2011), pp. 313 – 321.

NÖTH, Winfried. Semiótica da magia. *Revista USP*, São Paulo, n. 1, p. (30 – 41), mar/mai, 1989.

NUÑEZ, Manuel Mañas. *Cornelio Agripa, Declamación sobre la incertidumbre y vanidad de las ciencias y las artes*. Cáceres, Universidad de Extremadura, 2013.

OSBURN, Lynn. **Better living through alchemy**. Vol. I - Origins of Alchemy http://www.alchemylife.org/Pages/bltav1_wpf/bltav1_wpf.html#_Toc30574487

OLIVEIRA, A.P. **Entre caboclos, preto-velhos e cores: a imersão dos sujeitos no universe místico-religioso do Vale do Amanhecer**. 2011. Dissertação (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Sociologia – UFPE, Recife.

PAPUS. **Tratado de ciências ocultas: a magia, a cabala, os espíritos, a pedra filosofal, a maçonaria**. São Paulo: Editora Três, 1973.

PAIRÓ, Núria Solsona. **Redefinir y resignificar la História de la alquimia: Marie Meurdrac**. *Ensenanza de las Ciencias*, 33. 1 (2015): 225-239.

PARACELSO. **A chave da alquimia**. Rio de Janeiro, Editora Três, 1973.

PASI, Marco. Theses de magia. Tradução de Emmanuel Ramalho. *Religare*, vol. 13, n. 1, julho de 2016, pp. 266 – 276.

PAUWELS, Louis & BERGIER, Jacques. **O despertar dos mágicos**. São Paulo, Difel, 1981.

PICATRIX. Orã: Marcelino Villegas, 1978.

PIN, Adriana. **A recepção da obra de Paulo Coelho pela crítica literária e pelo leitor**. 296 p. (Dissertação de Doutorado) Universidade Federal do Espírito Santo - Centro de Ciências Humanas e Naturais. Programa de Pós-Graduação em Letras. Vitória, 2014.

POWELL, Neil. **Alchemy, the Ancient Science**. Londres, Aldus Books, 1976.

PRINCIPE, Lawrence Michael. **The aspiring adept: Robert Boyle and his alchemical quest: including Boyle's "lost" Dialogue on the transmutation of metals.** Princeton: Princeton University, 1998. REDGROVE, Herbert Stanley. *Alchemy Ancient and Modern.* (www.Abika.com)

PRINCIPE, Lawrence & NEWMAN, W. R. Some Problems with the historiography of alchemy, *In: NEWMAN, William R. & GRAFTON, Anthony. Secrets of Nature. Astrology and Alchemy in early modern Europe.* Cambridge: MIT Press, 2001, p. 385 – 431. Disponível em: <[http://file:///C:/Users/User/Downloads/Newman-Grafton%20-%20Secrets%20of%20Nature%20\(MIT\).pdf](http://file:///C:/Users/User/Downloads/Newman-Grafton%20-%20Secrets%20of%20Nature%20(MIT).pdf)>. Acesso em: 20 mai. 2021.

PRINCIPE, Lawrence & DeWITT, Lloyd. **Transmutations: Alchemy in Art. Selected works from the Eddleman and Fischer Collections at the Chemical Heritage Foundation.** Philadelphia, Chemical Heritage Foundation, 2002.

RAMPLING, Jennifer M. John Dee and the alchemists: practising and promoting English alchemy in the Holy Roman Empire. **Studies in History and Philosophy of Science** (Cambridge), vol. 43, p. 498 – 508, 2012.

_____. **The secrets of alchemy.** Chicago, The University of Chicago Press, 2013.

_____. **The End of Alchemy? The Repudiation and Persistence of Chrysopoeia at the Académie Royale des Sciences in the Eighteenth Century.** Osiris, vol. 29, Kingston, 2014.

REDGROVE, Herbert Stanley. **Alchemy, Ancient and Modern.** (www.Abika.com)

REGHINI, A. **Enrico Cornelio Agrippa e la sua magia.** [S.l.] [1947]. Disponível em: <http://reghini_arturo_enrico_cornelio_agrippa_e_la_sua_m.pdf>. Acesso em: 20 out. 2021.

REUCHLIN, Johann. **On the Art of the Kabbalah. De Arte Cabalistica.** Nebraska, University of Nebraska Press, 1983.

RESSETTI, R. Roney. **A Alquimia.** (veele.files.wordpress.com/2009/07)

ROBERTS, Gareth. **The mirror of alchemy: alchemical ideas and images in manuscripts and books: from antiquity to the seventieth century.** Toronto: University of Toronto Press, 1994.

ROCHA, Gustavo Rodrigues. **Uma história cultural do reencatamento do mundo pela Teoria Quântica.** 2015. Tese (Doutorado em História das Ciências) – Programa de Pós-Graduação em Ensino, Filosofia e História das Ciências, Salvador.

ROLA, Stanislas Klossowski. **The arcane doctrine of alchemy**. London: Thames & Hudson, 1973.

ROOB, Alexander. **Alquimia e Misticismo. El Museu hermético**. Alquimia & Mística. Londres, Taschen, 1997.

ROSSI, Paolo. **Francis Bacon. Da magia à ciência**. Londrina, UFPR; Eduel.

_____. **O nascimento da ciência moderna na Europa**. Bauru; SP, Edusc, 2001.

_____. **Naufração sem espectador: a ideia de progresso**. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

RUSSELL, Jeffrey & ALEXANDER, Brooks. **História da Bruxaria**. São Paulo, Aleph, 2019.

SANTOS, Otávio Tavares de Lemos. **Transmutação Alquímica na Obra de Roger Bacon**. (TCC). Brasília, Unb, 2011.

SEVCENKO, Nicolau. **O Renascimento**. São Paulo, Atual, 1994.

SHAPIN, Steve. **The scientific revolution**. Chicago; London: the University of Chicago Press, 1998.

SHIRLEY, John W. & HOENIGER, F. David. **Science and the Arts in the Renaissance**. Washington: Folger Books, 1985.

SHUMAKER, Wayne. **The occult sciences in the Renaissance. A study in intellectual patterns**. California, University of California Press, 1972.

SINGLETON, Charles. **Art, Science and History in the Renaissance**. Baltimore/London; Johns Hopkins Press, 1970.

SOUZA, José Cavalcante. **Os Pré-Socráticos**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

SZEGHYOVA, Blanka. **The hole of magic in the past. Learned and popular magic, popular beliefs and diversity of activities**. Bratislava; Presov: ProHistoria, 2005.

TERZETTI FILHO, Celso Luiz. **Um bruxo e seu tempo. As obras de Gerald Gardner como expressões contraculturais**. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

THOMAS, Keith. **Religião e o Declínio da Magia**. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

THORNDIKE, Lynn. **A History of magic and experimental science. During the first thirteen centuries of our Era**. Vol. I. New York, Columbia University Press, 1923.

THUILLER, Pierre. **A face oculta da invenção científica. De Arquimedes a Einstein.** Rio de Janeiro, Zahar Editor Ed., 1994.

TRISMEGISTUS, Hermes Mercurius. **Divine Pimander.** Londres: George Redway, 1884.

UCHOA, Maria Lygia. **O quinto elemento.** Disponível em: <https://marialygiauchoa.blogspot.com/2014/12/o-quinto-elemento.html>). Acesso em: 8 out. 2019.

VARGAS, Nairo de Souza. Aspectos históricos da alquimia. **Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica**, vol. 35, p. 69 – 76, 2017.

VICKERS, Brian. **Occult and scientific mentalities in the Renaissance.** Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

WAITE, Arthur Ed.; SPENCE, Lewis & SWAINSON, W. P. **Three famous alchemists.** London: Rider & Co. Paternoster House, s/ data.

WALKER, D. P. **Spiritual & Demonic Magic. From Ficino to Campanella.** Pensilvânia: The Pennsylvania State University Press, 2000.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo.** São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

WEBSTER, Charles. **De Paracelso a Newton. La magia en la creación de la ciencia moderna.** Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1982.

WESTCOTT, William Wynn. **Coletânea Hermética: uma introdução ao Universo da Magia, da Cabala, da Alquimia e do Ocultismo.** São Paulo, Madras, 2003.

WESTFALL, Richard. **Never at rest: a biography of Isaac Newton.** Cambridge: Cambridge University, 1980.

WIGHTMAN, W. P. D. **Science and the Renaissance. An Introduction to the study of the emergence of the sciences in the Sixteenth Century. Vol. I.** Aberdeen: University Press, 1962.

WILSON, Colin. **The occult: a history.** New York, Random House, 1971.

YATES, Francis. **Giordano Bruno e a tradição hermética.** São Paulo: Cultrix, 1964.

_____. **The Occult Philosophy in the Elizabeth Age.** New York: Taylor & Francis e-Library, 2004.

_____. **El Iluminismo Rosacruz.** Madrid: Fondo de Cultura Economica, 1972.

YOUNG, J. T. **Faith, medical alchemy and natural philosophy. Johann Moriaen, reformed intelligencer, and the Hartlib circle.** Aldershot: Ashgate, 1998.

ZALBIDEA, Victor. **Alquimia e ocultismo: seleção de textos.** Lisboa, Edições 70, 1972.

ZAMBELLI, Paolla. **White magic, black magic in the European Renaissance. From Ficino, Pico, Della Porta do Trithemius, Agrippa, Bruno.** Leiden; Boston: Brill, 2007.

ZANDONAI, Júlio C. **Renascença e História da Ciência. Uma análise comparativa de tendência historiográficas e a contribuição de Antonio Beltrán.** 2016. 136 p. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

ZOHAR, Danah. **O ser quântico.** São Paulo, Best Seller, 1990.

