



E D I T O R I A L

A construção do lugar acadêmico dos estudos sobre esoterismo a saída de uma quarentena

Todos estes sinais indicam que após muitos séculos de quarentena epistemológica, o esoterismo está a ser gradualmente regenerado e a ocupar o lugar na História que sempre foi seu por direito. O esforço de académicos dedicados começa a ser sentido, muito embora a abertura que começa a existir por parte da Academia em aceitar de volta este seu filho bastardo, esteja ainda a dar os primeiros passos.

Gabriel Mateus

Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias

Introdução

«Soul and all teachings about soul (...) will be considered not simply laughable but even illusory. But – believe me – whoever dedicates himself to reverence of mind [Nous] will find himself facing a capital penalty. Nothing holy (...) or heavenly things will be heard or believed in the mind.» (Ascl 25)¹

Existem termos e conceitos que dificilmente escapam de uma reação automática, por vezes intensa, por parte do recetor. Em parte, isso deve-se a uma herança histórica e cultural que determina as ideias e as respostas associadas a um conceito. Deus é uma dessas palavras. A palavra é capaz de despertar fortes reações no recetor, reações essas que são determinadas pelas memórias construídas e transmitidas de geração em geração. Para alguém com uma inclinação religiosa ou mística, essa palavra pode despertar sentimentos de bem-estar, de validação ou até de familiaridade. Para outros, a reação pode ser de incómodo ou até mesmo de repulsa, por vezes fruto de uma atitude característica dos últimos séculos, nos quais se privilegiou as funções e competências racionais do ser humano. Essa racionalidade deixou de comportar tudo o que repre-

¹ «Asclepius: *To me this Asclepius is like the sun. A Holy Book of Hermes Trismegistus addressed to Asclepius*», in *Hermetica, The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a new English translation with notes and introduction*, translated by Brian Copenhaver (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), pp. 67-92 (p. 82).



GABRIEL MATEUS

sentasse um afastamento dessa saída da «menoridade», no qual o homem deixa de se suportar de sistemas mais ou menos «primitivos» ou supersticiosos para elaborar um esquema explicativo da vida e do Universo.

Outra dessas palavras que serve de recipiente de um sem número de interpretações mais ou menos automáticas trata-se da palavra «esoterismo». Dificilmente escutaremos este conceito sem quase de imediato formarmos imagens involuntárias de um conjunto de atividades suspeitas, livros de autoajuda, alinhamentos de *chakras* ou mensagens telepáticas de guias espirituais, entre outros fenómenos relacionados com aquilo a que se designa hoje por movimento *New Age*². Muito dificilmente associaremos «esoterismo» a um campo de estudo académico em franco crescimento durante as últimas duas décadas. Tradicionalmente o estudo dos vários aspetos e manifestações do esoterismo Ocidental tem acontecido na forma de um debate e confronto entre os seus apologetas e os seus oponentes³. O meio académico tem por isso mantido uma certa distância deste terreno traiçoeiro, o que por si pode desde já conter uma armadilha e até um contrassenso. Esse contrassenso existe por representar uma tomada de posição que nada tem a ver com uma atitude científica: ao se optar por evitar aspetos fundamentais da nossa própria história estamos a fazer uma escolha subjetiva e por isso a legitimar uma atitude tão pouco isenta quanto a de um entusiasta. A desconfiança tem dado lugar a uma curiosidade inicialmente tímida mas gradualmente mais assumida com uma crescente receptividade por parte das universidades e colóquios internacionais. Hoje assistimos ao nascimento de um novo corpo de conhecimentos, pronto a dar os primeiros passos. Serve este artigo para dar-nos uma visão geral do atual estado da arte do Esoterismo Ocidental.

Um filho indesejado

As tradições esotéricas têm sido cronicamente vistas com muita suspeição, como um filho bastardo de uma cultura que não o quer e que o remete para uma posição de marginalidade imposta. Por outro lado existe também uma característica comum de contracultura associada às correntes esotéricas que facilita e por vezes até promove esta condição. Existe em muitos momentos em algumas dessas correntes um descontentamento com os sistemas e as estruturas da época e a procura por uma realidade menos sujeita aos condicionamentos encontrados nas instituições ou sociedades. A história das ortodoxias é também parte integrante desta dicotomia. Perante os olhares da instituição religiosa que se foi construindo sob o nome de Cristianismo, as heterodoxias eram combatidas e até mesmo perseguidas. Conhecemos bem os intensos e vigorosos debates entre uma ortodoxia emergente, representada por figuras como Irineu de Lyon (ca. 130 - ca. 202) ou Tertuliano (ca. 160 - ca. 220) e as comunidades gnósticas dos primeiros séculos. A identidade da Igreja foi em parte

² Wouter J. HANEGRAAFF, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, SUNY Series, Western Esoteric Traditions (Albany, NY: State University of New York Press, 1998).

³ R. van den BROEK and Wouter J. HANEGRAAFF, eds., *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times*, SUNY Series in Western Esoteric Traditions (Albany: State University of New York Press, 1998), p. viii.



construída por oposição ao que entendia serem as heresias, fortalecendo assim o seu próprio sentido de identidade.

Na Era da Razão muitos séculos mais tarde, assuntos como magia, astrologia ou alquimia passaram a ser vistos como expressões residuais e primitivas de uma irracionalidade sombria, que as luzes alegavam ter o papel de dissipar, em defesa da maturidade do novo ser humano esclarecido. Isso levou a que o Esoterismo Ocidental ficasse remetido a uma «quarentena epistemológica»⁴ até ao séc. XX. Desde a Idade das Luzes que existe uma atitude de desprezo por tudo aquilo que pareça pertencer ao domínio do não-racional. Além dessa atitude naturalmente discriminatória, o afastamento do esoterismo do estudo sistemático académico foi reforçado pelo aparecimento de autores como Éliphas Lévi (1810-1875) ou H.P. Blavatski (1831-1891) que desenvolveram grandes narrativas assentes nas suas interpretações pessoais e leituras esotéricas do mundo⁵. Essa popularização do tema levou a uma ainda mais explícita desconfiança por parte dos meios académicos. Qualquer um que se dedicasse a estudar temas relacionados com o esoterismo corria o risco de ser ele próprio visto como um suspeito praticante e por isso dificilmente poderia ser levado a sério.

Esoterismo, seus significados

As primeiras utilizações conhecidas do termo «esoterismo» surgem na forma de adjetivo («esotérico»). A primeira utilização é atribuída a Aristóteles, embora na realidade o filósofo utilize em vez disso a expressão «exotérico» (ἐξωτερικός) por oposição a acroamático (ἀκρόαμα, instrução oral). Será mais tarde, através de uma sátira de Luciano de Samosata (séc. II a.C.) que o termo «esotérico» faz a sua primeira aparição. A sátira descreve um mercado no qual Hermes e Zeus estão a vender vários filósofos. Os deuses anunciam que estão a vender dois discípulos de Aristóteles pelo preço de um, em que «um é visto pelo lado de fora, e o outro é visto pelo lado de dentro». Avisam então os possíveis compradores que caso os adquiram não se deverão esquecer de dar ao primeiro o nome de «exotérico» e ao segundo o de «esotérico»⁶.

A primeira vez que «esotérico» é empregue como sinónimo de uma realidade secreta, será com Clemente de Alexandria (150-215): «os discípulos de Aristóteles dizem que alguns do seus tratados são esotéricos, enquanto outros são comuns e exotéricos. Além disso, aqueles que instituíram os mistérios, sendo filósofos, enteraram as suas doutrinas em mitos, para que não fossem óbvios para todos» (*Stromata* V, 58, 3-4).

O significado de esotérico enquanto um corpo de conhecimentos secretos reservados a uma elite surge com Hipólito de Roma (ca. 170 – ca. 236), que descreve os

⁴ Nicholas GOODRICK-CLARKE, *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2008), p. 3.

⁵ Wouter J. HANEGRAAFF, «Esotericism», in *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, ed. by Wouter J. Hanegraaff (Leiden; Boston: Brill, 2006), pp. 336-340.

⁶ Lucian, «The Works of Lucian of Samosata», 2009, bk. Sale of Creeds <<http://ebooks.adelaide.edu.au/l/lucian/works/>> [accessed 19 February 2014].



discípulos de Pitágoras como fazendo parte de dois grupos distintos: um esotérico e outro exotérico (Refutação de Todas as Heresias I, 2, 4).

O termo «esoterismo» enquanto substantivo surge tardiamente na primeira metade do séc. XIX, empregue pela primeira vez pelo historiador Protestante Jacques Matter (1791-1864) na sua obra «*Histoire critique du gnosticisme, et de son influence*» publicado em 1828⁷. O historiador utiliza o substantivo «esoterismo» para definir gnosticismo. De acordo com o autor, os «teósofos gnósticos do Cristianismo» teriam adotado o sistema de progresso ou iniciação espiritual aos mistérios da tradição pitagórica: «*Ces épreuves et cet ésotérisme existaient d'ailleurs dans toute l'antiquité, depuis la Chine jusqu'à la Gaule*»⁸.

Depois de Matter, diversos autores passam a associar a tradição pitagórica a uma tradição esotérica, definindo-a como um conhecimento superior adquirido através de um processo de iniciação aos mistérios. Embora a utilização do termo «esoterismo» constasse já das obras de alguns autores, só viria a ser reconhecida como uma nova palavra em 1852, no *Dictionnaire universel* de Maurice Lachâtre (1814-1900): «*du gr. eisogew. Ensemble des principes d'une doctrine secrète, communiquée seulement à des affiliés*»⁹. O termo seria a partir daí popularizado principalmente através das obras de Éliphas Lévi e do teósofo Alfred Sinnet (1840-1921)¹⁰.

No atual contexto académico, de acordo com Wouter Hanegraaff existem hoje duas perspetivas diferentes em relação à utilização do termo «esoterismo»:

1. Tipológica - de acordo com esta perspetiva, os termos «esotérico» ou «esoterismo» dizem respeito a certos tipos de atividade religiosa, geralmente associadas a uma noção de secretismo, ou a uma dimensão dessas atividades inacessível a não ser por uma elite preparada para a receber. Esse conhecimento secreto assume uma função salvífica, reservado a alguns seletos discípulos iniciados. Esta perspetiva é válida para qualquer contexto religioso, uma vez que a noção de um conhecimento só disponível para uma elite pode ser encontrada em qualquer tempo, região ou cultura. Dentro de uma perspetiva tipológica existe outra noção destes termos na qual as dimensões exotéricas de uma religião são vistas em oposição aos seus níveis interiores, alegadamente mais próximos da sua essência, geralmente de natureza universal. Alguns autores referem-se a esta perspetiva como *perennialista*¹¹ ou *religionista*, sugerindo para as representar autores como Mircea Eliade (1907-1986) ou Henry Corbin (1903-1978). Um autor *religionista* ou *perennialista* tem geralmente uma identificação intelectual com o seu objeto de estudo e tende a promover uma dimensão in-

⁷ HANEGRAAFF, *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, p. xi.

⁸ «Histoire Critique Du Gnosticisme, et de Son Influence...» <<https://archive.org/stream/histoire-critique02matt#page/82/mode/2up/search/esoterisme>> [accessed 20 February 2014].

⁹ Maurice LA CHÂTRE, *Nouveau dictionnaire universel. Tome premier / par Maurice La Châtre* (Docks de la librairie (Paris), 1865), p. 1487 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k506777>> [accessed 20 February 2014].

¹⁰ HANEGRAAFF, *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, p. 337.

¹¹ Perennialismo consiste na crença de que existe um princípio universal comum a todas as tradições ou filosofias. O conceito surge originalmente com Agustino Steuco (1497-1548) no seu livro *De perenni philosophia* (1540) como uma tentativa de harmonizar todas as tradições com os princípios básicos do Cristianismo. A popularização do termo onde deixou de estar limitado ao Cristianismo para passar a significar um conceito universal, deu-se através de Aldous Huxley com o seu livro «*The Perennial Philosophy*» (1944).



terior das religiões como sendo mais verdadeira por contraste aos seus aspectos «meramente» superficiais ou exotéricos: «*En revanche, pour tous nos ésotéristes, le monde intérieur désigne la réalité spirituelle d'univers suprasensibles qui, en tant que réalité spirituelle, est celle qui cerne et enveloppe la réalité du monde extérieur. (...) Sortir de ce que nous appelons communément le monde extérieur est une expérience non pas subjective, mais aussi objective que possible, même s'il est difficile d'en transmettre l'évidence à un esprit qui se veut moderne.*»¹²

2. Histórica – de acordo com esta perspectiva, «esoterismo» não é entendido como uma dimensão estrutural da religião, mas como uma definição geral para certas correntes específicas da cultura Ocidental que traduzem algumas semelhanças entre si e estão historicamente relacionadas. De forma a realçar esta perspectiva histórica, a maioria dos académicos prefere atualmente falar de «Esoterismo Ocidental», reforçando assim a sua dimensão histórica em detrimento da tipológica. Embora ainda exista algum debate em relação à definição e alcance histórico do Esoterismo Ocidental, existe já algum consenso acerca das principais correntes que fazem parte do seu núcleo central:

- Se restrito ao período moderno e contemporâneo: revivalismo Renascentista do hermetismo e do neoplatonismo, alquimia, paracelsianismo, rosacruzianismo, Cabala Cristã, correntes teosóficas e iluministas, correntes esotéricas ao longo do séc. XIX e XX, inclusive manifestações contemporâneas como o movimento *New Age*.
- Se estendido até à Antiguidade e período medieval: gnosticismo, hermetismo, teurgia neoplatónica, várias ciências ocultas e correntes de magia assimiladas posteriormente durante o Renascimento.

Primeiros passos

Seria durante as primeiras décadas do séc. XX que o estudo sobre o esoterismo passaria a ser visto sem as reservas positivistas do século anterior. Ainda antes da 2.^a Guerra Mundial, historiadores faziam descobertas importantes acerca da herança do Hermetismo e Neoplatonismo para a cultura Ocidental.

A perseguição dos judeus nos anos 30 levou a que um importante centro de académicos historiadores fosse trasladado de Hamburgo na Alemanha para Londres. Conhecido como o *Warburg Institute*, vários nomes ilustres compunham este centro de investigação, incluindo Edgar Wind, Ernst Cassirer, Frances Yates e D. P. Walker. Cada um destes académicos contribuiu para que se pudesse começar a conhecer melhor o papel histórico que certas correntes esotéricas tiveram no desenvolvimento da cultura Ocidental.

Uma das teses que mais marcou o regresso das tradições esotéricas ao debate académico, encontramos no livro seminal de Frances Yates (1899-1981), *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*¹³ (1964). Neste livro, a autora coloca a redescoberta da tra-

¹² Henry CORBIN, *En Islam iranien: aspect spirituels et philosophiques* (Paris: Gallimard, 1991), p. 82.

¹³ Frances A. YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (Chicago [u.a.: Univ. of Chicago Press, 1991).





GABRIEL MATEUS

dição Hermética no Renascimento¹⁴ como sendo um dos acontecimentos mais centrais e importantes para a emergência da Modernidade, contribuindo assim para que a «Tradição Hermética» se tornasse um assunto de interesse académico e popular. Defendeu também que os temas característicos da filosofia hermética, na qual o Homem é descrito como uma criatura divina, plena de poderes criativos e potencialidades infinitas, criaram condições para que a Revolução Científica acontecesse um século depois.

So you must think of god in this way, as having everything – the cosmos, himself, [the] universe – like thoughts within himself. Thus, unless you make yourself equal to god, you cannot understand god; like is understood by like. Make yourself grow to immeasurable immensity, outleap all body, outstrip all time, become eternity and you will understand god. Having conceived that nothing is impossible to you, consider yourself immortal and able to understand everything, all art, all learning, the temper of every living thing. Go higher than every height and lower than every depth. Collect in yourself all the sensations of what has been made, of fire and water, dry and wet; be everywhere at once, on land, in the sea, in heaven; be not yet born, be in the womb, be young, old, dead, beyond death. And when you have understood all these at once – times, places, things, qualities, quantities – then you can understand god. (CH XI.20)¹⁵

Esta tese promoveu um vigoroso debate entre os historiadores da ciência, tendo como tema central o papel que o hermetismo Renascentista teve no advento da modernidade. Embora hoje em dia a tese de Yates não seja mais aceite na sua forma mais radical, não deixa de ser graças a ela que o hermetismo passou a ser um assunto aceitável estudado na história da ciência e filosofia.

Behind the emergence of modern science there was a new direction of the will towards the world, its marvels, and mysterious workings, a new longing and determination to understand those workings and to operate with them. Whence and how had this new direction arisen? One answer to that question suggested by this book is «Hermes Trismegistus».¹⁶

O trabalho de Yates foi precedido por um importante artigo que lançaria o estudo académico do hermetismo do Renascimento, escrito por Paul Oskar Kristeller (1905-1999) em 1938¹⁷. O artigo centra-se no estudo de duas importantes figuras desse período: Marsilio Ficino (1433-1499) e Ludovico Lazzarelli (1447-1500), ambos tradutores dos 17 tratados que compõem o *Corpus Hermeticum*¹⁸.

¹⁴ A redescoberta de textos atribuídos a *Hermes Trismegistus* teria um forte impacto nos meios humanistas do Renascimento. Seria em 1471 que a primeira edição do *Corpus Hermeticum* veria a luz do dia, traduzido por Marsilio Ficino.

¹⁵ «Corpus Hermeticum XI: Mind to Hermes», in Brian Copenhaver, pp. 49-54 (p. 41).

¹⁶ Yates, p. 448.

¹⁷ O artigo inicialmente escrito em italiano seria reeditado no livro *Studies in Renaissance Thought and Letters I* [1956], 221-247, pelo mesmo autor. Em 1955 foi compilado a primeira coleção de textos “herméticos” do Renascimento, editada por E. Garin, M. Brini, C. Vasoli e P. Zambelli (*Testi umanistici su l’Ermetismo*, 1955).

¹⁸ O *Corpus Hermeticum* consiste numa coleção de 17 textos atribuídos a Hermes Trismegistus, compilados no Império Bizantino e levados para Florença pelas mãos de um monge em 1460. A pedido de





Outra das figuras notáveis do séc. XX responsáveis pelo retorno do Esoterismo à Academia é Henry Corbin. Este filósofo e professor na Universidade de Sorbonne passou muitos anos na Turquia e no Irão a assimilar e a estudar espiritualidades Persas e Sufi, contribuindo para o estudo académico do misticismo islâmico. Corbin tentou definir uma fenomenologia dos estados místicos e da espiritualidade através da comparação entre as teosofias cristãs, judaicas e islâmicas. Dessa forma contribuiu para que se estudasse o esoterismo pelas suas características intrínsecas em vez de o fazer a partir de uma perspetiva de exclusão de uma religião dominante.

A primeira vez que o esoterismo entra no currículo oficial de uma Universidade acontece em 1965 com o título «História do Esoterismo Cristão»¹⁹. A cadeira criada era parte integrante da secção de Estudos Religiosos da *Ecole Pratique des Hautes Etudes* na Sorbonne. O primeiro diretor seria François Secret (1911-2003), um especialista em Cabala Cristã. Em 1979 a cadeira passaria a ser dirigida pelo seu sucessor, Antoine Faivre, passando a designar-se por «História das Correntes Esotéricas e Místicas na Europa Moderna e Contemporânea». Faivre assimilou o conceito de Corbin sobre a imaginação criativa²⁰ para o seu próprio trabalho sobre o esoterismo e desenvolveu uma definição filosófica do esoterismo enquanto um «padrão de pensamento»²¹.

De acordo com Faivre, as tradições esotéricas do Ocidente têm as suas origens em diferentes formas de filosofia helénica, em particular o Gnosticismo, Hermetismo e Neoplatonismo, os quais por sua vez deixaram traços vitais nas três religiões abraâmicas²². Estas correntes e as suas ciências tradicionais (alquimia, magia e astrologia) chegaram ao mundo ocidental medieval através das culturas Islâmica e Bizantina.

No Renascimento a redescoberta destas correntes foi acompanhada de uma tendência estética de convergência e concordância numa tentativa de criar um sistema abrangente e universal, tendo sido acrescentado a este cruzamento de tradições a Cabala judaica. Um dos principais promotores desta mundividência de síntese seria o fulgurante Pico della Mirandola (1463-1494) com o seu apelo à «Dignidade do Homem»²³. Seria um dos autores seminais de uma emergente tendência de procura de «filosofias perenes» e tradições ancestrais.

As correntes Neoplatónicas e Herméticas sobreviveram durante a Idade Média, especialmente através dos textos de Pseudo-Dionísio (circa. 500) e mais tarde através nos mundos imaginários de Avicena (980-1037). As suas perspetivas acerca da imaginação criativa, anjos e hierarquias, tão influentes no pensamento de Henry Corbin, seriam no entanto eclipsadas pela filosofia de Averróis (1126-1198), cuja visão Aristotélica passaria a dominar no pensamento medieval. Desta forma, o Neoplatonismo

Cosimo de Medici os primeiros 14 textos (C.H. I-IV) foram traduzidos por Marsilio Ficino em 1463 e editados em 1471. Mais tarde Ludovico Lazzarelli traduziu os restantes 3 tratados (C.H. XV-XVIII) contidos num manuscrito diferente do utilizado por Ficino.

¹⁹ Antoine FAIVRE, *Access to Western Esotericism*, SUNY Series in Western Esoteric Traditions (Albany: State University of New York Press, 1994), p. ix.

²⁰ Vid. Henry CORBIN, *Creative Imagination in the Sūfism of Ibn ʿArabī*, Princeton/Bollingen Paperbacks, 91 (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1981).

²¹ Faivre, p. 6.

²² Faivre, p. 7.

²³ Paul Oskar KRISTELLER, *Eight Philosophers of the Italian Renaissance* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1964), pp. 66-67.



GABRIEL MATEUS

e o Hermetismo passaram a ocupar um lugar fora da teologia dominante, embora mantendo ligações com formas empíricas da filosofia natural, encontrando expressão na astrologia, alquimia e medicina²⁴.

As características do esoterismo

A partir da convergência renascentista entre o Neoplatonismo, Hermetismo e a Cabala, juntamente com a astrologia, alquimia e magia, Antoine Faivre definiu 6 características do «padrão de pensamento» esotérico. De acordo com autor, devemos encontrar pelo menos quatro dessas características de forma a podermos classificar um sistema filosófico-religioso como sendo esotérico. Essas quatro características são intrínsecas, o que significa que terão de estar sempre presentes, às quais se adicionam duas que embora possam ser consideradas secundárias, ou seja, não sendo fundamentais, são frequentemente encontradas nestes sistemas²⁵.

1. Correspondências: todas as partes do Universo, visíveis ou invisíveis, estão interligadas através de uma série de correspondências ou analogias. O Universo é percebido como um anfiteatro de espelhos, no qual cada parte reflete a sua correspondente. O velho adágio que se pode ler na *Tabula Smaragdina* (atribuído a Hermes Trismegistus), «tanto em cima como em baixo»²⁶, traduz esta mundividência de simetrias universais e metafísicas. Tanto os textos neoplatônicos (nomeadamente os de Plotino) como os herméticos contêm na sua base esta visão do cosmo. O Universo é assim um autêntico hieróglifo, pronto a ser decodificado através do sistema de analogias. Tudo é um signo e vela um segredo que apenas uma verdadeira hermenêutica poderá revelar. No Neoplatonismo, em particular na filosofia de Plotino (204-270), este sistema de analogias está bem presente na sua conceção do universo: «*all teems with symbol; the wise man is the man who in any one thing can read another*»²⁷. Os princípios da causalidade linear são aqui substituídos pela sincronicidade. Vários níveis e escalas do universo passam assim a estar relacionados por princípios comuns. De acordo com Faivre existem assim dois tipos de correspondência: *a)* as que existem na natureza (visível e invisível), tal como os 7 planetas e os 7 metais, entre os planetas e plantas, e entre estas e partes do corpo humano ou caráter. A astrologia baseia-se nestes princípios; *b)* correspondências entre a Natureza e a História ou mesmo textos revelados, tal como existe na Cabala e várias variantes de «física sagrada». De acordo com esta visão «concordante», a Escritura e a Natureza estão em harmonia e ajudam-se mutuamente na decodificação uma da outra.

²⁴ GOODRICK-CLARKE, p. 7.

²⁵ FAIVRE, p. 10.

²⁶ Stanton J. LINDEN, *The Alchemy Reader: From Hermes Trismegistus to Isaac Newton* (New York: Cambridge University Press, 2003), pp. 27-28.

²⁷ «The Internet Classics Archive | The Six Enneads by Plotinus»: <<http://classics.mit.edu/Plotinus/enneads.2.second.html>> [accessed 23 February 2014].

2. **Natureza Viva:** o cosmo é percebido como sendo uma entidade animada por uma alma ou energia, complexa, plural e hierarquizada. Pelo facto de ser viva e uma fonte de conhecimento divino, a Natureza deverá ser lida como se de um livro de tratasse, pleno de segredos acerca do divino. A ideia de que a natureza está viva em todas as suas partes, habitada por uma luz ou fogo oculto, remete para a utilização da magia enquanto conhecimento das simpatias ou antipatias que ligam as coisas naturais e da forma de operar e manipulá-las. O *magus* é assim capaz de investir talismãs com os poderes da natureza e dessa forma conseguir restabelecer a harmonia psíquica ou física de si próprio ou de terceiros. Esta visão do mundo caracteriza a obra de Paracelsus²⁸ (1493-1541) e estende-se a manifestações mais contemporâneas tal como a filosofia da Natureza (*Naturphilosophie*²⁹) germânica.
3. **Imaginação e Mediações:** A terceira característica de Faivre remete-nos diretamente para o conceito de Imaginação Criativa de Henry Corbin³⁰. Faivre fala de um tipo de «órgão da alma» a partir do qual é possível estabelecer uma relação cognitiva e visionária com um mesocosmo (*mundus imaginalis* de Corbin), um mundo de hierarquias e intermediários espirituais que ligam o micro ao macrocosmo. Faivre sugere também que esta noção de mediação diferencia a tradição mística da esotérica. De acordo com o autor, o místico aspira a uma supressão de todas as imagens e intermediários, uma vez que estes acabam por ser obstáculos à sua união com Deus. O esoterista parece ter um especial interesse nos intermediários revelados pela sua imaginação criativa. Evidentemente esta separação é artificial e muitas vezes estas fronteiras são muito pouco claras. Embora a noção de imaginação enquanto acesso a mundos intermédios seja de certa forma uma influência de filósofos árabes (Avicena ou Ibn Arabi), autores ocidentais como Paracelsus desenvolveram categorias comparáveis. O próprio *Corpus Hermeticum* aponta para uma prática semelhante quando Hermes Trismegistus ensina a interiorizar e representar o mundo na nossa mente, de forma a podermos conhecer a sua essência. Entendido desta forma, a imaginação (cuja palavra está semanticamente relacionada com «magia») é um instrumento de conhecimento de si e do mundo. Esta imaginação, que coloca a ênfase na experiência da visão e da certeza em detrimento da fé, é precursora de uma filosofia visionária, observável em autores como Paracelsus, Jacob Boehme (1575-1624) ou Emanuel Swedenborg (1688-1772).

²⁸ Conhecido por Paracelsus, o seu nome de nascimento é *Phillipus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim*. As reformas que promoveu na prática da Medicina valeram-lhe títulos como o de «Lutero da Medicina». Paracelsus desenvolveu uma teoria da matéria na qual uma força vital imanente determina a natureza de um objeto por oposição aos seus componentes visíveis. O conhecimento sobre o mundo poderia ser obtido de forma direta ao ser possível ler a «assinatura» presente na estrutura de um objeto. Um dos conceitos centrais da mundividência de Paracelsus, «a luz da Natureza», baseia-se na ideia de uma interconetividade entre toda a natureza viva.

²⁹ De 1790 a meados de 1820, o Romantismo Alemão deu origem à *Naturphilosophie*, na qual a natureza era concebida como um texto vivo e espiritual decifrável através das correspondências, harmonias e analogia (GOODRICK-CLARKE, p. 180.)

³⁰ De acordo com Henry Corbin, a imaginação representa uma dimensão autónoma de intermediários (*mundus imaginalis*), onde as visões, aparições, anjos e hierarquias ocorrem independentemente de um sujeito que as perceba. Vid. CORBIN, *Creative Imagination in the Sūfism of Ibn 'Arabi*, p. 4.



GABRIEL MATEUS

4. A experiência da transmutação: uma das características fundamentais do esoterismo é a sua dimensão prática cujo derradeiro objetivo passa pela transformação radical do indivíduo. Se esta quarta característica não fosse essencial, o esoterismo passaria a ser um discurso especulativo. Aquilo que o afasta dessa dimensão discursiva encontramos na própria descrição de gnose: um conhecimento especial acompanhada de uma modificação essencial na percepção do indivíduo. Esoterismo por isso não representa um conhecimento especulativo do cosmo mas uma compreensão direta que fundamentalmente transmuta o sujeito. As descrições comuns de processo iniciático ou transmutação em sistemas como o da alquimia aponta para essa experiência de modificação essencial do praticante. De acordo com Faivre, a palavra transformação não traduz fielmente esse acontecimento uma vez que não significa a passagem de um plano para outro, nem a sua metamorfose profunda. Transmutação é mais adequada ao que aqui se descreve. O que as correntes esotéricas do Ocidente descrevem como gnose representa um conhecimento iluminado que leva a um «segundo nascimento»: «(...) *Father, I see the universe and I see myself in mind. This, my child, is rebirth: no longer picturing things in three bodily dimensions*» (CH XIII.13)³¹. Uma parte importante da obra alquímica, principalmente desde o início do séc. XVII, centra-se menos em experiências de laboratório e mais numa dimensão figurativa ou espiritual³² do operador em que cada uma das suas etapas refletem estágio vividos pelo sujeito ao longo do seu próprio processo de transmutação espiritual³³.

A estas quatro características essenciais do esoterismo, Faivre adicionou mais duas que embora não sejam condições obrigatórias para definir um sistema como esotérico, são muito comuns em conjunto com as primeiras.

5. A prática da concordância: o período histórico vivido a partir do séc. XV é marcado pela tendência de se procurar uma visão abrangente e de convergência entre duas ou mais diferentes tradições. Os intelectuais do Renascimento dedicaram-se a procurar pontos de encontro e semelhança entre correntes como o Neoplatonismo, Hermetismo e a Cabala, na esperança de identificarem um conhecimento superior perene e transmitido ao longo de uma corrente de sábios cuja fonte era atribuída a uma autoridade religiosa, origem de uma suposta teologia ancestral (*prisca theologia*). O objetivo deste exercício de concordância passa por obter acesso a uma unidade essencial entre todas as tradições, que pode neste contexto ser designada por *gnose*. No séc. XIX com a emergência de uma nova disciplina académica de comparação entre religiões assim como a inclusão do conhecimento de religiões orientais, essa visão abrangente adquiriu novo vigor e contornos na forma de uma Teosofia moderna, a qual postula a existência de uma Tradição Primordial.

³¹ «Corpus Hermeticum XIII: A secret dialogue of Hermes Trismegistus on the mountain to his son Tat: On being born again, and on the promise to be silent», in Brian Copenhaver, pp. 49-54 (p. 52).

³² Lawrence PRINCIPE, «Alchemy I: Introduction», in *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, ed. by Wouter J. Hanegraaff (Leiden; Boston: Brill, 2006), pp. 13-14.

³³ Karen-Claire VOSS, «Spiritual alchemy: Interpreting Representative Texts and Images», in Broek and Hanegraaff, pp. 147-181 (p.151).





6. Transmissão: várias tradições esotéricas assentam na ideia de que um conhecimento especial só poderá ser adquirido através de um processo de transmissão de mestre para discípulo, através de mecanismos pré-estabelecidos. Associados a essa transmissão deverá fazer parte a filiação a uma tradição ou ordem, a partir da qual o discípulo poderá ser apto a receber esse conhecimento na forma de uma iniciação. Estas condições tornam-se particularmente importantes na gênese e desenvolvimento de sociedades secretas no Ocidente.

Estes seis componentes propostos por Antoine Faivre que caracterizam um sistema de pensamento esotérico, ou um «padrão de pensamento» utilizando uma expressão do autor, oferecem um instrumento que possibilita a comparação sistemática entre diferentes tradições e também identificar aquelas que possam ser designadas de esotéricas. Outros autores sugeriram mais definições ao longo dos últimos anos. Uma das primeiras preocupações e também motivos de debate entre os académicos que estudam Esoterismo Ocidental passa pelos diferentes graus de identificação pessoal com o objeto de estudo. Esta aliás é uma área de discussão que atravessa muitas outras ciências sociais e humanas. Wouter Hanegraaff, atualmente o diretor do Centro de História da Filosofia Hermética e Correntes Relacionadas na Universidade de Amesterdão, defende uma metodologia estritamente histórica ou empírica, assinalando a importância de uma abordagem o mais neutra possível por parte do investigador³⁴.

Hanegraaff é particularmente crítico em relação a abordagens a que chama de «religionistas», nas quais se observa uma identificação por parte do estudioso adotando por vezes uma postura apologista em relação ao seu objeto de estudo. A essa abordagem émica, na qual se adota a perspetiva do objeto de estudo, Hanegraaff reforça uma abordagem ética, de natureza mais crítica e com ênfase na dimensão histórica do estudo do esoterismo.

Arthur Verluis, professor na Universidade Michigan State e editor da revista académica online *Esoterica*, por outro lado defende aquilo que define como «empirismo simpatético», ou seja, uma posição intermédia entre as duas abordagens ética e émica, que consiga extrair em termos metodológicos o melhor de ambas. Para o professor é importante equilibrar uma visão académica objetiva no estudo do esoterismo Ocidental com uma abordagem que procure perceber empaticamente o sujeito estudado. Para nos ajudar a perceber o seu ponto de vista, o autor descreve a mesma questão no contexto da antropologia:

«Anthropologists have long understood the importance of balancing etic and emic approaches, of on the one hand entering into a culture in order to understand it while on the other hand retaining the status of observer and analyst. If the vice of a too emic position is that of becoming an apologist, the vice of a too etic position is if anything greater: a failure to understand and accurately convey what one is studying. If the vice of the extreme emic approach is too great a sympathy, that of the extreme etic approach is ignorance

³⁴ International Association for the History of Religions, *Western Esotericism and the Science of Religion: Selected Papers Presented at the 17th Congress of the International Association for the History of Religions, Mexico City, 1995*, ed. by Antoine Faivre and Wouter J. Hanegraaff, *Gnostica*, 2 (Leuven, Belgium: Peeters, 1998), pp. 42-43.





GABRIEL MATEUS

of and hostility to one's subject, even if under the guise of a studied neutrality.»³⁵

Verluis propõe que se acrescente à lista de características fundamentais do esoterismo ocidental de Faivre, um elemento para ele fundamental: a gnose. De acordo com o autor, se estendermos o estudo do esoterismo desde a Antiguidade até aos dias de hoje, é a gnose que se mantém central ao longo de todo o período. Verluis distingue dois tipos de gnose:

1. Cosmológica: intuição direta sobre os aspetos escondidos ou esotéricos do cosmo. A gnose cosmológica contém aspetos de dualismo sujeito-objeto, revelando correspondências entre partes do universo.
2. Metafísica: intuição espiritual sobre a dimensão transcendente do universo. A gnose metafísica pode ser entendida como não-dual.

Verluis argumenta que a gnose não pode ser excluída do esoterismo, representando o processo pelo qual o esoterista tem acesso ao conhecimento superior e escondido acerca do cosmo e da sua transcendência. Este tipo especial de conhecimento não deverá ser confundido com um exercício racional mas o resultado de um acontecimento espiritual. Esta centralidade da gnose podemos também encontrar em Gilles Quispel (1916-2006), académico que se dedicou ao estudo do Gnosticismo, sugerindo que a cultura Ocidental assenta fundamentalmente em três pilares: racionalidade, fé e gnose. Para Verluis não é possível estudar de forma adequada o esoterismo sem em alguma medida conseguirmos ter uma atitude minimamente empática por se tratar de um território não familiar a uma visão estritamente racionalista.

*E*soterismo hoje

Seria em 1992, durante uma conferência em Lyon que Hanegraaff e Antoine Faivre se conheceriam pessoalmente, dando assim origem a uma longa e produtiva colaboração na consolidação académica do estudo sobre o esoterismo³⁶. Desse encontro surgiria a convicção em ambos da necessidade de se criar um pódio para o estudo do esoterismo Ocidental. Em 1995 uma série de apresentações foram feitas sobre o tema na conferência pentanual da *International Association for the History of Religion* (IAHR). Desde então tem crescido o número de colóquios e conferências internacionais dedicados ao tema. Pouco depois, em 1999 seria criado o Centro de História da Filosofia Hermética e Correntes Relacionadas (HHP) na Universidade de Amsterdão, dando-se assim os primeiros passos na criação de um programa completo académico para o estudo do esoterismo. Inicialmente consistindo em apenas 3 módulos, em 2002 passaria a oferecer um programa integral composto por licencia-

³⁵ «Methods in the Study of Western Esotericism» <<http://www.esoteric.msu.edu/VolumeIV/Methods.htm>> [accessed 9 February 2014].

³⁶ Wouter J. HANEGRAAFF and Joyce PIJNENBURG, *Hermes in the Academy Ten Years' Study of Western Esotericism at the University of Amsterdam* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009), pp. 17-18 <<http://public.eblib.com/EBLPublic/PublicView.do?ptiID=474255>> [accessed 24 February 2014].





tura e mestrado. Nesse mesmo ano, Antoine Faivre seria substituído por Jean-Pierre Brach na direção da cadeira «História de Correntes Esotéricas na Europa Moderna e Contemporânea». Embora outras universidades ofereçam programas similares, o HHP na Universidade de Amsterdão continua a ser o único a oferecer um programa completo.

Atualmente podemos encontrar os seguintes programas:

- A *Ecole Pratique des Hautes Etudes* (Sorbonne, Paris) tem uma cadeira de «História de Correntes Esotéricas na Europa Moderna e Contemporânea» com um programa de pós-graduação desde 1966. Teve até hoje três diretores (por ordem): François Secret, Antoine Faivre e Jean-Pierre Brach (atual diretor).
- Desde 1999 que a Universidade de Amsterdão oferece um programa em Esoterismo Ocidental. Atualmente, o Centro de História da Filosofia Hermética e Correntes Relacionadas é o único a oferecer um programa completo desde a licenciatura até ao doutoramento, sob a direção de Wouter Hanegraaff.
- Em 2005 o *Exeter Center for the Study of Esotericism* foi criado na Universidade de Exeter (Reino Unido) oferecendo um programa de Mestrado e Doutorado em «Esoterismo Ocidental» sob a direção do falecido Prof. Nicholas Goodrick-Clarke.
- A Universidade de Groningen na Holanda criou em 2012 um novo Mestrado com o título «Conhecimento Escondido: Gnosticismo, Esoterismo e Misticismo».
- A Universidade Rice (Houston, EUA) oferece um programa de Mestrado com o título «Gnosticismo, Esoterismo, Misticismo».

Em 2005 seria também criada a *European Society for the Study of Western Esotericism* (ESSWE), sendo atualmente a maior organização internacional dedicada ao avanço do estudo académico do esoterismo Ocidental. A conferência bianual da ESSWE é o acontecimento mais importante neste campo a decorrer na Europa. Sob os auspícios da ESSWE são publicados a revista especializada *Aries: Journal for the Study of Western Esotericism* (desde 2001) e os livros da *Aries Book Series* (desde 2006). Além da ESSWE existe também a *American Association for the Study of Esotericism* (ASE) o que significa que atualmente são duas as organizações profissionais que reúnem académicos dedicados ao estudo do esoterismo, as quais promovem grandes conferências anuais.

Conclusão

Todos estes sinais indicam que após muitos séculos de quarentena epistemológica, o esoterismo está a ser gradualmente regenerado e a ocupar o lugar na História que sempre foi seu por direito. O esforço de académicos dedicados começa a ser sentido, muito embora a abertura que começa a existir por parte da Academia em aceitar de volta este seu filho bastardo, esteja ainda a dar os primeiros passos. Talvez por isso mesmo um sentimento de frescura e de vigor seja sentido por quem se interesse e dedique ao seu estudo. Tal como no Renascimento, existe todo um território por descobrir não porque seja um conhecimento especial ou de elites, mas por-



GABRIEL MATEUS

que faz parte da nossa construção e evolução natural enquanto cultura. O desafio passa agora por produzir conhecimento sólido, de qualidade, alinhado com os padrões definidos por pioneiros como Faivre e todos os outros que em conjunto ajudam a criar e a delimitar um novo território de conhecimento. Talvez Portugal que sempre teve jeito para as descobertas, sinta o impulso de soltar a âncora, abandonar resistências antigas e explorar esses continentes exóticos, por vezes labirínticos, mas porventura inspiradores, pois afinal:

Everything is permitted him [human]: heaven itself seems not too high, for he measures it in his clever thinking as if it were nearby. No misty air dims the concentration of his thought; no thick air obstructs his work; no abysmal deep of water blocks his lofty view. He is everything, and he is everywhere. (Ascl 6)³⁷

Bibliografia

- BROEK, R. van den, and Wouter J. HANEGRAAFF, eds., *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times*, SUNY Series in Western Esoteric Traditions (Albany: State University of New York Press, 1998).
- LA CHÂTRE, Maurice, *Nouveau dictionnaire universel. Tome premier / par Maurice La Châtre* (Docks de la librairie (Paris), 1865) <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k506777>> [accessed 20 February 2014].
- COPENHAVER, Brian P, *Hermetica the Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English Translation, with Notes and Introduction* (Cambridge [England]; New York, NY, USA: Cambridge University Press, 1992).
- CORBIN, Henry, *Creative Imagination in the Sūfism of Ibn 'Arabī*, Princeton/Bollingen Paperbacks, 91 (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1981).
- _____, *En Islam iranien: aspect spirituels et philosophiques* (Paris: Gallimard, 1991).
- FAIVRE, Antoine, *Access to Western Esotericism*, SUNY Series in Western Esoteric Traditions (Albany: State University of New York Press, 1994).
- GOODRICK-CLARKE, Nicholas, ed., *Paracelsus: Essential Readings* (Berkeley, CA: North Atlantic Books, 1999).
- GOODRICK-CLARKE, Nicholas, *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2008).
- HANEGRAAFF, Wouter J., and Joyce PIJNENBURG, *Hermes in the Academy Ten Years' Study of Western Esotericism at the University of Amsterdam* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009) <<http://public.eblib.com/EBLPublic/PublicView.do?ptiID=474255>> [accessed 24 February 2014].
- HANEGRAAFF, Wouter J., ed., *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism* (Leiden; Boston: Brill, 2006).
- _____, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, SUNY Series, Western Esoteric Traditions (Albany, NY: State University of New York Press, 1998).
- «Histoire Critique Du Gnosticisme, et de Son Inf...» <<https://archive.org/stream/histoire-critique02matt#page/82/mode/2up/search/esoterisme>> [accessed 20 February 2014].

³⁷ «Asclepius: To me this Asclepius is like the sun. A Holy Book of Hermes Trismegistus addressed to Asclepius», in Brian COPENHAVER, pp. 67-92 (p. 70).



- International Association for the History of Religions, *Western Esotericism and the Science of Religion: Selected Papers Presented at the 17th Congress of the International Association for the History of Religions, Mexico City, 1995*, ed. by Antoine Faivre and Wouter J. Hanegraaff, *Gnostica*, 2 (Leuven, Belgium: Peeters, 1998).
- KRISTELLER, Paul Oskar, *Eight Philosophers of the Italian Renaissance* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1964).
- LINDEN, Stanton J, *The Alchemy Reader: From Hermes Trismegistus to Isaac Newton* (New York: Cambridge University Press, 2003).
- LUCIAN, «The Works of Lucian of Samosata», 2009 <<http://ebooks.adelaide.edu.au/l/lucian/works/>> [accessed 19 February 2014].
- «Methods in the Study of Western Esotericism» <<http://www.esoteric.msu.edu/VolumeIV/Methods.htm>> [accessed 9 February 2014].
- PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, *Oration on the Dignity of Man: A New Translation and Commentary* (New York: Cambridge University Press, 2012).
- SALAMAN, Clement, and HERMES, *The Way of Hermes: New Translations of The Corpus Hermeticum and the Definitions of Hermes Trismegistus to Asclepius* (Rochester, VT: Inner Traditions, 2004).
- STUCKRAD, Kocku von, *Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge* (London; Oakville, CT: Equinox Pub, 2005).
- «The Internet Classics Archive | The Six Enneads by Plotinus» <<http://classics.mit.edu/Plotinus/enneads.2.second.html>> [accessed 23 February 2014].
- YATES, Frances A., *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (Chicago [u.a.: Univ. of Chicago Press, 1991).

