



A *Revista Theourgós* se dedica àquilo que Wouter J. Hanegraaff descreveu como *o conhecimento rejeitado da cultura ocidental*, o esoterismo enquanto fenômeno histórico, campo epistemológico e via de realização espiritual. Em sua encruzilhada entre ciência, religião e filosofia, o esoterismo constitui uma dimensão fundamental da história intelectual do Ocidente, embora frequentemente negligenciada por preconceitos confessionais, ideológicos ou positivistas. A *Theourgós* emerge, assim, como um espaço editorial onde tradição e crítica se encontram: um lugar em que o pensamento iniciático e o rigor acadêmico não se excluem, mas se iluminam mutuamente.

Inspirando-se nas contribuições fundadoras de autores como Antoine Faivre, Christian H. Bull, Wouter Hanegraaff, Henrik Bogdan e outros, a revista propõe um diálogo entre o saber tradicional, hermético, alquímico, gnóstico, mágico, e os métodos contemporâneos das ciências humanas. Seus artigos contemplam os eixos estruturantes do chamado *esoterismo ocidental*: o hermetismo alexandrino e platônico, o gnosticismo antigo e moderno, a alquimia mágica e operativa, a magia cerimonial, a cabalá cristã, a teosofia, as ordens esotéricas modernas, a literatura dos grimórios, a história dos rituais e das iniciações, e a espiritualidade filosófica-oculta no coração da modernidade. Ao mesmo tempo, a *Theourgós* acolhe reflexões sobre o papel atual dessas tradições em contextos sincréticos, globais e pós-coloniais, como os da Quimbanda, a goécia brasileira, e de outras práticas que renovam o imaginário ocultista no sul global.

Sem se confundir com apologética ou divulgação popular, a proposta da *Revista Theourgós* é a construção de um saber iniciático que não despreza a crítica, e de uma crítica que reconhece o valor epistemológico da experiência espiritual. Nosso horizonte é o reencontro com a via teúrgica, a arte de tornar-se divino pela prática do divino, em sua forma original e em suas reconfigurações contemporâneas. Como nas antigas assembleias de iniciados, este espaço é aberto aos que buscam, aos que estudam, e aos que ousam.

Fernando Liguori,
Editor.

TEURGIA, GOËTEIA E ERRO DE CATEGORIA: NOTAS SOBRE MEDIAÇÃO ONTOLÓGICA E MORALISMO ESPIRITUAL

Por Fernando Liguori
Táta Nganga Kamuxinzela

O presente ensaio toma como ponto de partida a seguinte objeção, formulada nos termos abaixo, que convém reproduzir integralmente para exame rigoroso de sua estrutura argumentativa e pressupostos ontológicos:

Saudações; Sem sacrifício não há Teurgia, antiga.... Com certeza. Mas cobrar por trabalhos, fazer amarrações amorosas, realizar feitiços para ganhos materiais e pessoais, como muita quimbanda faz, também não é e nunca será Teurgia. Para se comungar com os Deuses é necessário uma kathársis profunda e contínua, há a necessidade da purificação da psyché. Aprecio alguns dos seus textos mas outros vão totalmente na contramão do que você fala em outros ... Aparentemente você sabe muito intelectualmente, mas falar de forma rebuscada e filosófica não é realização espiritual. De qualquer forma, faça como quiser. Apenas quis deixar um contraponto. Jâmblico, Proclo, Damascio e Olímpiodoro nunca aceitaram a Goétia como uma arte sacra. Você deve saber bem disso, mas nós seus textos dá a a entender que é tudo a mesma coisa.... E não é... "O sujo não pode participar do limpo", ou você purifica suas emoções, seus pensamentos e suas ações e busca realizar os ritos hieráticos para comungar com os Deuses ou você se afunda na feitiçaria e acha que está comungando com Eles. Respeito seu caminho, mas Teurgia é Divina, não tem nada de feitiçaria.

Do ponto de vista histórico-filológico, o texto condensa um conjunto de pressupostos que, embora se pretendam ancorados em Jâmblico, Proclo, Damascio e Olímpiodoro, derivam em larga medida de uma gramática moral e catequética de matriz cristã tardia.¹ A oposição rígida entre *kathársis profunda e contínua* e *feitiçaria* como esferas mutuamente excludentes, bem como a antítese entre *realização espiritual* e *falar de forma rebuscada e filosófica*, traduz menos a estrutura hierárquica do platonismo teúrgico do que uma transposição, não tematizada, de categorias de pureza interior e autenticidade subjetiva típicas da espiritualidade moderna.² No vocabulário de Jâmblico, a κάθαρσις (*kátharsis*, purificação) não se define primariamente por critérios morais subjetivos, mas pela reordenação ontológica do composto psico-somático e do ὄχημα-πνεῦμα (*óchēma-pneûma*, veículo pneumático da alma) em função da participação proporcional na cadeia causal divina; reduzir esse processo a um ideal de *emoções, pensamentos e ações* interiormente higienizados é, portanto, já operar um deslocamento semântico relevante.

Em segundo lugar, a pretensão do objetor de erigir o seu próprio modelo de *pureza* em critério de validade teúrgica, declarando que *Teurgia é Divina, não tem nada de feitiçaria*, ilustra de modo exemplar o erro de categoria que este ensaio se propõe a esclarecer. Ao postular uma separação absoluta entre θεωργία (*theourgía*, operação divina) e γοητεία (*goêteia*, feitiçaria) como se fossem campos ontológicos estanques, e ao associar a segunda, de modo indiferenciado, a *amarrações amorosas e ganhos materiais e pessoais*, o crítico projeta sobre o platonismo tardio uma dicotomia axiológica que não se encontra formulada

¹ Sobre a projeção de categorias morais cristãs na leitura moderna do platonismo tardio, ver Polymnia Athanasiadi. JULIAN AND HELLENISM: AN INTELLECTUAL BIOGRAPHY. Clarendon Press, 1981, 15-45.

² Para uma análise da interiorização moderna da pureza e da autenticidade, cf. Charles Taylor. SOURCES OF THE SELF. Harvard University Press, 1989, 211-247; em contraste com a concepção antiga de ἀγνεία (*hagneia*, pureza) como estado relacional objetivo em Robert Parker. MIASMA: POLLUTION AND PURIFICATION IN EARLY GREEK RELIGION. Clarendon Press, 1983), 1-10.

nesses termos nas fontes originais que ele cita.³ Em Jâmblico, a distinção entre operações hieráticas legítimas e práticas *daemônicas* inferiores não se faz por um contraste moral simplista entre *sujo* e *limpo*, mas por critérios de ordem, de proporção e de inserção na *πρόνοια* (*prónoia*, providência), i.e. pela posição efetiva que o rito ocupa na série ontológica que articula deuses, *daimones* e almas. Quando o objetor afirma que *o sujo não pode participar do limpo*, ele mobiliza um enunciado verdadeiro em nível metafísico, mas o aplica de modo moralizante e subjetiva, tomando a sua própria autoimagem de *limpo* e o seu juízo sobre o outro como imediatamente coincidentes com a taxonomia ontológica da tradição.

Por fim, a passagem em que se afirma que *aparentemente você sabe muito intelectualmente, mas falar de forma rebuscada e filosófica não é realização espiritual* revela, talvez com maior clareza, a prepotência epistemológica que subjaz ao conjunto da objeção: o saber filosófico é implicitamente rebaixado a *ornamento retórico*, enquanto a *realização espiritual* é identificada com um ideal de simplicidade expressiva e transparência interior cuja validade ontológica é simplesmente pressuposta.⁴ Ora, tanto Jâmblico quanto Proclo insistem que οὐ γὰρ γνῶσις ἐστὶν ἡ τὴν θεουργικὴν ἔνωσιν ποιοῦσα (*não é o conhecimento o que produz a união teúrgica*), mas nenhum deles deduz daí que ο λόγος (*lógos*, discurso) seja irrelevante ou suspeito em si; ao contrário, a teoria é condição de inteligibilidade da prática, e a prática é consumação daquilo que a teoria contempla, como veremos. A objeção em exame, ao desqualificar ο λόγος *rebuscado* em nome de uma suposta autenticidade espiritual imediata, aproxima-se de uma forma de anti-intelectualismo devocional que não encontra apoio nem em Jâmblico nem em Proclo e que, conquanto revestida de citações pontuais, denuncia um desconhecimento estrutural da ontologia hierática que pretende defender. É precisamente essa confusão entre categorias morais de catequese e categorias ontológicas da teurgia que este ensaio busca desarticular.

Apresento-lhes, assim: CONTRA O BOBOKUS.

³ A crítica moderna à *γοητεία* como *feitiçaria imoral* é em grande parte tributária de recepções cristãs e iluministas; ver Fritz Graf. *MAGIC IN THE ANCIENT WORLD*. Harvard University Press, 1997, pp. 188-205.

⁴ A crítica ao *intelectualismo vazio* é, em si, um tema antigo (cf. Platão, *REPÚBLICA* VII 517b-c), mas a identificação de simplicidade estilística com autenticidade espiritual é um desenvolvimento moderno; ver Pierre Hadot. *EXERCICES SPIRITUELS ET PHILOSOPHIE ANTIQUE*. Albin Michel, 2002, 23-54.



REVISTA THEOURGOS
O CONHECIMENTO REJEITADO DA CULTURA OCIDENTAL

TEURGIA, GOËTEIA E ERRO DE CATEGORIA: NOTAS SOBRE MEDIAÇÃO ONTOLÓGICA E MORALISMO ESPIRITUAL

Por Fernando Liguori
Táta Nganga Kamuxinzela

A objeção examinada no presente artigo apresenta-se como contraponto doutrinal, mas constitui, em sua estrutura lógica profunda, um exemplar clássico do que Gilbert Ryle denominou *category mistake*: o erro que consiste em predicar de uma entidade ou *praxis* as propriedades que pertencem a uma categoria ontológica inteiramente distinta.⁵ O objeto subsume sob um único critério de avaliação, o da pureza moral subjetiva como *condicio sine qua non* da eficácia ritual, práticas que o platonismo teúrgico⁶ distinguiu com rigor terminológico e hierárquico: a θεωργία (*theourgía*, teurgia), a γοητεία (*goēteia*, magia, feitiçaria) e os regimes culturais de outras tradições religiosas, como a Quimbanda afro-brasileira. Antes de proceder à análise das distinções doutrinárias pertinentes, é preciso assinalar que a redução de toda mediação ritual à categoria moral de *limpo* versus *sujo* representa ela própria uma posição teológica determinada, um moralismo espiritual que não encontra respaldo na complexidade das fontes primárias da tradição hierática grega e platônico-teúrgica. A crítica à objeção não implica a dissolução das distinções, mas antes sua recolocação sobre fundamentos ontológicos rigorosos, em lugar dos fundamentos moralizantes que a objeção pressupõe.⁷

A tradição acadêmica reconhece unanimemente que a distinção entre θεωργία e γοητεία é um dos eixos estruturantes do *De Myst.* de Jámblico. Em III:25 (ed. des Places, pp. 175; trad. Clarke-Dillon-Hershbelle, pp. 182-183), Jámblico afirma com toda a nitidez: Ἀλλὰ μηδὲ ταῖς ἀπὸ τῆς γοητείας τεχνικῶς κατασκευαζομέναις φαντασίαις παράβαλλε τὰς ἐναργεστάτας θεωρίας τῶν θεῶν· οὔτε γὰρ ἐνέργειαν οὔτε οὐσίαν τῶν ὁρωμένων οὔτε ἀλήθειαν αὐταὶ ἔχουσιν, ἅχρι δὲ τοῦ δοκεῖν φαντάσματα ψιλὰ προτείνουσιν (*e tampouco compares com as visões mais manifestas dos deuses as imagens fabricadas artificialmente pela*

⁵ G. Ryle. THE CONCEPT OF MIND. Hutchinson, 1949, pp. 17-23, onde o autor define *category mistake* como *the presentation of facts belonging to one category in the idioms appropriate to another* (a apresentação de fatos pertencentes a uma categoria nos idiomas apropriados a outra).

⁶ O termo *platonismo teúrgico*, tal como empregado neste livro, refere-se especificamente à tradição filosófico-ritual desenvolvida por Jámblico de Cálcis (245-325 d.E.C.) e sistematizada por Proclo de Lícia (412-485 d.E.C.). Ao contrário de categorias modernas como *neoplatonismo*, termo que não será adotado nesta obra por sua imprecisão historiográfica, o platonismo teúrgico designa um *desenvolvimento interno da tradição platônica*, no qual a ascensão da alma não se realiza apenas pela contemplação (*theōria*), mas sobretudo por *rituais teúrgicos* que restituem à alma sua participação nas potências divinas.

Enquanto o *platonismo místico* de Plotino e Porfírio definia a união com o *Noûs* como um êxtase puramente interior, sem mediação ritual, o platonismo teúrgico introduziu uma doutrina segundo a qual os deuses se manifestam por meio de símbolos (*sunthēmata*), sinais materiais e operações rituais que permitem ao praticante participar efetivamente da hierarquia divina. Em Jámblico e Proclo, portanto, teurgia não é *magia*, mas uma tecnologia sagrada (uma *técnica divina*) pela qual a alma é elevada, purificada e reintegrada às suas séries ontológicas superiores.

⁷ A distinção entre *moralismo espiritual* e ontologia hierática é examinada em G. Shaw. THEURGY AND THE SOUL: THE NEOPLATONISM OF IAMBlichus. Pennsylvania State University Press, 1995, pp. 3-12, que argumenta que a subordinação da teurgia à pureza moral individual representa uma leitura sob os termos de Porfírio – e não de Jámblico – da hierática.

γοητεία; pois estas não possuem nem a energia, nem a essência das coisas vistas, nem a verdade, mas apenas apresentam simples fantasmas que chegam até o nível do parecer).⁸ O critério da distinção não é de ordem moral subjetiva, a pureza interior do praticante, mas de ordem ontológica objetiva: a presença ou ausência de ἐνέργεια (*enérgeia*, atividade real), οὐσία (*ousía*, essência), e ἀλήθεια (*alétheia*, verdade) nas manifestações produzidas. A goheteia gera φαντάσματα (*phantásmata*, fantasmas, aparências), enquanto a theourgia abre a alma à θεωρία (*theoría*) das realidades divinas genuínas.⁹

O substantivo goheteia (de γόης, *gōēs*, literalmente *aquele que geme* ou *lamenta*, associado ao canto mágico de lamento) possui uma história semântica que precede amplamente o platonismo e remonta à poesia e à prosa áticas do Séc. V a.E.C.¹⁰ Em Platão, REPÚBLICA II.364b-e (ed. Burnet, Vol. IV; trad. Shorey, Vol. I, pp. 138-143), os γόητες (*gōētes*) aparecem como vendedores de purificações rituais (τελευταί, *telestai*) e encantamentos (ἐπωδαί, *epōdai*) que prometem prejudicar os inimigos e beneficiar os amigos mediante ritos que *seduzem os deuses* (θεοὺς πείθοντες, *Resp.* 364c), subvertendo a ordem providencial em favor de interesses particulares.¹¹ Esta caracterização platônica – a goheteia como manipulação das forças divinas em proveito do εἰδικόν (*eidikón*, interesse individual) – é precisamente o que Jámblico retoma e radicaliza no *De Myst.*: a distinção decisiva entre goheteia e theourgia não reside na intenção moral do praticante, mas na *estrutura ontológica* da operação. A goheteia age dentro dos limites da natureza (ἐντὸς φύσεως), manipulando simpatias e antipatias naturais com vistas a resultados particulares; a theourgia age *a partir de e em direção a* realidades que transcendem a natureza, não por iniciativa humana mas por iniciativa divina.¹²

Uma das afirmações mais determinantes do *De Myst.*, e frequentemente negligenciada nas discussões populares, é a inversão de Jámblico da estrutura agentiva da teurgia. Em I:12 (ed. des Places, pp. 59.7-61.9; trad. Clarke-Dillon-Hershbell, pp. 57-61), ele recusa explicitamente a caracterização da theourgia como atividade humana que *compele* ou *constrange* os deuses: Οὐ γὰρ νοήσει συνάπτεται ὁ θεουργός, ἀλλὰ θείοις σημείοις αὐτῶν τῶν θεῶν ἢ τελειοτάτῃ τῆς θεουργίας ἔνωσις ἐπιτελεῖται (*com efeito, o teurgo não se une pelo pensamento [νόησις], mas pelos sinais divinos [θεῖα σημεία] dos próprios deuses a mais perfeita união da teurgia se realiza*). Esta passagem desfaz a premissa implícita na objeção examinada – a de que a theourgia seria uma técnica de acesso ao divino controlada pela disposição moral do praticante – e revela sua estrutura real: a iniciativa pertence aos θεοί, que comunicam sua presença através de σύμβολα e σύνθηματα (*symbola* e *sunthēmata*) inscritos na

⁸ Iamblichus. DE MYSTERIIS III:25, texto grego ed. É. des Places, JAMBLIQUE: LES MYSTÈRES D'ÉGYPTE. Belles Lettres, 1996, pp. 175; trad. inglesa E. C. Clarke, J. M. Dillon e J. P. Hershbell. IAMBlichus: DE MYSTERIIS. SBL Press, 2003, pp. 182-183. Doravante referido apenas com o *De Myst.*, *op. cit.*

⁹ A distinção entre φαντάσματα e θεωρία verdadeira corresponde à distinção epistemológica entre δόξα (*dóxa*, opinião) e νόσις (*nósis*, inteligência) que Platão estabelece em REPÚBLICA V.477a-478e (ed. J. Burnet, PLATONIS OPERA. Vol. IV. Clarendon Press, 1902; trad. P. Shorey. Harvard University Press, 1935. Vol. I, pp. 510-521). Jámblico transporta esta distinção epistemológica para o plano da hierática, tornando-a o critério de avaliação ontológica dos ritos.

¹⁰ Para a etimologia e história semântica de γόης/goheteia, cf. F. Graf. MAGIC IN THE ANCIENT WORLD. Harvard University Press, 1997, pp. 20-35; e J.N. Bremmer. *The Birth of the Term «Magic»*. ZEITSCHRIFT FÜR PAPYROLOGIE UND EPIGRAPHIK, No. 126, 1999, pp. 1-12.

¹¹ Platão. REPÚBLICA II.364b-e (ed. Burnet, Vol. IV; trad. Shorey, Vol. I, pp. 138-143): Ἀγύρται δὲ καὶ μάντιες ἐπὶ πλουσίων θύρας ἰόντες πείθουσιν ὥς ἔστι παρὰ σφίσι δύναμις ἐκ θεῶν πορισθεῖσα θυσίαις τε καὶ ἐπωδαῖς... βλάπτειν τ' ἐθέλοντα ἐχθρόν, σμικρῶ δαπανήματι ὁμοίως δίκαιον ἀδίκῳ ὑπουργοῦντες (*charlatões e adivinhos, indo às portas dos ricos, convencem que possuem um poder obtido dos deuses mediante sacrifícios e encantamentos [...] podendo prejudicar um inimigo, prestando igual serviço ao justo e ao injusto por pequeno pagamento*).

¹² Cf. a síntese da introdução de Clarke-Dillon-Hershbell ao *De Myst.*, pp. xxvi-xxvii: *in this lay the definitive difference between theurgy and magic, the latter being a process operating within the bounds of nature, manipulating and exploiting natural forces rather than demonstrating the causative power behind and beyond them* (nisso residia a diferença decisiva entre teurgia e magia: esta última sendo um processo que opera dentro dos limites da natureza, manipulando e explorando forças naturais, em vez de demonstrar o poder causal que está por trás e para além delas). Referência também a *De Myst.* IX:1.

própria estrutura do Cosmos pelo Demiurgo. A κάθαρσις (*kátharsis*) é condição necessária da receptividade, não causa eficiente da presença divina.¹³

A objeção em exame pressupõe uma teoria implícita da κάθαρσις (*kátharsis*) como fundamento absoluto de toda relação com o divino, de modo que a ausência de purificação tornaria qualquer contato com entidades superiores ilusório ou demoníaco (*daemônico*). Esta posição possui respaldo parcial na tradição platônica tardia, mas não no sentido que a objeção lhe confere. Em Proclo, IN ALCIBIADEM 14-18,¹⁴ distinguem-se quatro graus de κάθαρσις correspondentes a quatro níveis da vida filosófica e iniciática, mas em nenhum desses graus a κάθαρσις é descrita como *fundamento causal* da relação com o divino; ela é antes a *condição de adequação* da alma ao nível de manifestação divina a que aspira.¹⁵ Mais significativamente, Jámblico reconhece explicitamente que até mesmo um iniciado de grau inferior pode receber manifestações divinas (*De Myst.* III:6-10): a criança não iniciada utilizada como médium recebe a ἑλλαμψις divina sem que sua pureza moral seja o critério determinante, o que determina a manifestação é a correta disposição do ὄχημα (*óchema*, veículo luminoso da alma) e a ação dos σύμβολα no plano ritual.¹⁶

A objeção evoca implicitamente a distinção entre *daimones* bons (associados à teurgia) e *daimones* maus (associados à γοητεία e à feitiçaria), sugerindo que a Quimbanda e práticas similares lidam exclusivamente com *daimones* inferiores de caráter licencioso. Esta distinção, embora presente na tradição platônica tardia, não opera segundo o critério moral que a objeção pressupõe. Em Jámblico, *De Myst.* III:31 (ed. des Places; trad. Clarke-Dillon-Hershbell, pp. 198-199), os praticantes da γοητεία são descritos como οἱ συνόντες τοῖς ἀπατεῶσι καὶ τοῖς τῆς ἀκολασίας αἰτίοις δαίμοσι, μαχόμενοι δήπου πρὸς τοὺς θεουργοὺς ὑπάρχουσι (*aqueles que se associam com daimones enganadores e causadores de licenciosidade estão em manifesto conflito com os teúrgos*).¹⁷ A distinção não é moral, mas *ontológica e funcional*: os *daimones* enganadores (ἀπατεῶνες) são aqueles que não pertencem a uma σειρά (*seirá*, série, cadeia ou ordem divina) genuína, mas funcionam como entidades que simulam a presença divina sem possuir a ἀλήθεια (*alétheia*, verdade) ontológica das séries superiores. A questão pertinente não é se o praticante é *moralmente puro*, mas se as entidades com que opera pertencem a séries causais que conectam o Cosmos sensível às realidades divinas genuínas, questão que não pode ser respondida por um critério moralista simples.

O verdadeiro critério platônico-teúrgico de avaliação da autenticidade de uma manifestação ritual não é a pureza moral do praticante, mas a presença verificável da tríade ontológica οὐσία (*ousía*, essência) – δύναμις (*dýnamis*, potência) – ἐνέργεια (*enérgeia*, atividade) nas entidades manifestadas.¹⁸ Proclo, *Elem. Theol.*, Prop. 169,¹⁹ demonstra que toda entidade divina genuína manifesta as três dimensões desta tríade de modo inseparável; uma entidade que manifesta apenas a aparência (φαινόμενον) sem a atividade real e a essência correspondente é, por definição, não divina. É exatamente nestes termos, e não em termos de pureza moral, que Jámblico distingue a θεουργία da γοητεία em III:25: a γοητεία produz φαντάσματα que chegam ἄχρι δὲ τοῦ δοκεῖν (*até o nível do parecer*), enquanto a θεουργία opera com realidades que possuem ἐνέργεια e οὐσία genuínas. A pergunta filosófica correta não é *o praticante está purificado?*, mas *as entidades manifestadas possuem a tríade ontológica que caracteriza a realidade divina genuína?*

¹³ A distinção entre *conditio* (condição de receptividade) e *causa efficiens* (causa eficiente) da presença divina na teurgia é analisada em detalhe por G. Shaw. *THEURGY AND THE SOUL*, pp. 74-112.

¹⁴ Ed. L. G. Westerink. *PROCLUS DIADOCHUS: COMMENTARY ON THE FIRST ALCIBIADES OF PLATO*. North-Holland, 1954; trad. W. O'Neill. *PROCLUS: ALCIBIADES I*. Nijhoff, 1965, pp. 11-15.

¹⁵ Para os quatro graus de κάθαρσις em Proclo, cf. também Plotino. *ENÉADAS I.2 (Peri Aretōn)* §§ 3-5 (ed. P. Henry e H.R. Schwyzer. *PLOTINI OPERA*. Vol. I. Clarendon Press, 1964, pp. 34-40.

¹⁶ Iamblichus. *De Myst.* III:6-10, *op. cit.*, pp. 132-141.

¹⁷ Iamblichus. *De Myst.* III:31, *op. cit.*, pp. 198-199.

¹⁸ A tríade οὐσία-δύναμις-ἐνέργεια como estrutura formal de toda realidade no sistema de Proclo é analisada em F. Liguori. *HIERATIKÉ PAIDEIA*. Vol. I, 2026, Clube de Autores.

¹⁹ Ed. e trad. E.R. Dodds. *PROCLUS: THE ELEMENTS OF THEOLOGY*. Clarendon Press, 1963, pp. 146-147.

A objeção cita com autoridade Jâmblico, Proclo, Damáscio e Olimpíodoro como garantes de uma distinção rígida e moralmente fundada entre teurgia e γοητεία. Importa examinar com rigor o que estes autores efetivamente afirmam. Damáscio, IN PHAEDONEM II, § 93,²⁰ discute os diferentes tipos de almas que praticam ritos, sem jamais reduzir a validade dos ritos à pureza moral do praticante como critério exclusivo.²¹ Olimpíodoro, IN ALCIBIADEM,²² comenta a ignorância (ἀγνοία, *agnoia*) de Alcibíades como o fundamento de sua necessidade de orientação filosófica, sem qualificar essa ignorância em termos morais, mas em termos epistêmicos: é a ausência de autoconhecimento (γνῶθι σαυτόν, *gnōthi sautón*) que torna a alma incapaz de reconhecer sua própria σειρά e as entidades que a habitam.²³ Nenhum destes autores propõe o moralismo purificatório como critério único e suficiente de distinção entre teurgia e não-teurgia; todos operam com critérios de natureza ontológica, hierárquica e funcional.

Um dos argumentos estruturantes do *De Myst.* de Jâmblico, frequentemente negligenciado nas discussões que reduzem a teurgia ao contexto exclusivamente helênico-platônico, é precisamente a afirmação de que as operações hieráticas de outras tradições (egípcia, assíria, caldéia) podem ser igualmente válidas, desde que operem dentro de uma estrutura de mediação ontológica genuína.²⁴ A persona literária do texto, o sacerdote egípcio Abamão respondendo à carta de Porfírio, não é meramente um recurso retórico, mas encarna a convicção de Jâmblico de que a sabedoria sagrada (ἱερατικὴ σοφία, *hieratiké sophía*) não é exclusividade da tradição filosófica grega, mas uma realidade transversal às grandes tradições sacerdotais da Antiguidade. Neste contexto, a exclusão *a priori* de uma tradição afro-brasileira como a Quimbanda do campo de possibilidades da mediação ontológica genuína não encontra fundamento no próprio Jâmblico – demandaria uma demonstração ontológica (não moral) de que as entidades com que a Quimbanda opera não possuem ἐνέργεια e οὐσία genuínas –, demonstração que a objeção analisada simplesmente não fornece.

A objeção menciona especificamente *amarrações amorosas* como uma das práticas que configurariam γοητεία e que seriam incompatíveis com a θεωργία. Esta afirmação merece exame cuidadoso. Porfírio, VITA PLOTINI 10.1-15,²⁵ narra o famoso episódio em que Olímpio de Alexandria tenta destruir Plotino mediante um ataque mágico (γοητεία), e Plotino não apenas resiste, mas retorna o ataque: ἀλλ' ὁ Πλωτῖνος αἰσθόμενος ἔφη γίγνεσθαι αὐτοῦ τοῦ σώματος ἐσφίγγεσθαι τε τὰ μέλη (*Plotino, percebendo [o ataque], disse que seus membros ficavam contraídos*).²⁶ A posição de Plotino, e de Porfírio, que o narra com admiração, não é que a γοητεία seja impossível ou que o sábio seja imune a ela por razões morais, mas que o sábio que vive no nível do νοῦς não pode ser *dominado* por ela, pois seu centro de existência transcende o nível em que as φίλτρα (*phíltra*, filtros amorosos) e as operações sobre o ὄχημα operam. A magia amatória, i.e. erótica, não é negada em sua eficácia; é antes hierarquicamente situada em relação ao nível de existência que a θεωργία visa.²⁷

²⁰ Ed. L.G. Westerink. THE GREEK COMMENTARIES ON PLATO'S PHAEDO. Vol. II. North-Holland, 1977, pp. 155.

²¹ Para o contexto geral da posição de Damáscio sobre a hierarquia de práticas rituais, cf. L.G. Westerink, Introd. A THE GREEK COMMENTARIES ON PLATO'S PHAEDO. Vol. I. North-Holland, 1976, pp. 1-55.

²² Ed. L.G. Westerink. OLYMPIODORUS: COMMENTARY ON THE FIRST ALCIBIADES OF PLATO. North-Holland, 1956, pp. 1-8.

²³ A noção de dupla ignorância (διπλῇ ἄγνοια), não saber e não saber que não se sabe, em Olimpíodoro remonta a Platão, ALCIBIADES I 117a-118b (ed. Burnet, Vol. II; trad. N. Denyer, PLATO: ALCIBIADES. Cambridge University Press, 2001, pp. 120-123): ΑΛΚ. Τί δαί, ὦ Σώκρατες; / ΣΩ. Ὅτι οἱ μὲν ἀγνοοῦντες αὐτό, ὃ ἀγνοοῦσι, τοῦτο οὐκ οἶονταί γε ἀγνοεῖν. / ΑΛΚ. Πῶς λέγεις;» (ALC. *Como assim, Sócrates?* / SOC. *Que os que ignoram a própria coisa que ignoram não acreditam que a ignoram.* / ALC. *O que queres dizer?*). O erro da objeção analisada é precisamente este: não reconhecer que o critério de distinção entre θεωργία e γοητεία é epistêmico-ontológico, não moral.

²⁴ Jâmblico, *De Myst.* I:1-2, onde o sacerdote Abamão (persona do próprio Jâmblico) afirma que *a raça dos sacerdotes, em razão de sua superioridade, tem acesso à contemplação dos deuses* sem limitar esta prerrogativa à tradição grega. Cf. a análise desta dimensão em A. Uzdavynys. PHILOSOPHY AND THEURGY IN LATE ANTIQUITY. Angelico Press, 2014, pp. 12-38.

²⁵ Ed. e trad. A.H. Armstrong. PLOTINUS. Harvard University Press, 1966, Vol. I, pp. 30-33.

²⁶ O episódio é analisado detalhadamente em A.H. Armstrong. *Was Plotinus a Magician?* Em PHRONESIS, No. 1, 1955-1956, pp. 73-79.

²⁷ Para a eficácia admitida da magia amatória no pensamento platônico tardio e sua situação hierárquica, cf. F. Graf. MAGIC IN THE ANCIENT WORLD, pp. 89-134; e C. Faraone. ANCIENT GREEK LOVE MAGIC. Harvard University Press,

Uma das pressuposições mais problemáticas da objeção examinada é a de que a participação na θεωργία requer uma κάθαρσις tão radical e contínua que a maior parte dos praticantes rituais, em qualquer tradição, ficaria necessariamente excluída de qualquer forma de mediação genuína. Esta posição contradiz a própria estrutura da οίκονομία (*oikonomía*) cósmica tal como Jámblico a descreve no *De Mys.* IX:6 (ed. des Places, pp. 280.12-281.4; trad. Clarke-Dillon-Hershbell, pp. 301-303): a administração *daemônica* opera em *todos* os seres humanos, incluindo os não iniciados, fornecendo-lhes τὰς ἀρχὰς τῶν λογισμῶν (*os princípios dos raciocínios*) e governando suas ações até que a iniciação hierática substitua o regime *daemônico* pelo regime teúrgico.²⁸ A κάθαρσις profunda e contínua é o caminho para a θεωργία propriamente dita, mas a ausência dessa κάθαρσις não implica ausência de mediação ontológica, implica apenas um modo diferente (e hierarquicamente inferior) de participação na estrutura mediadora do Cosmos. A afirmação de que *o sujo não pode participar do limpo* possui uma leitura platônica precisa, a de que diferentes graus de purificação correspondem a diferentes graus de participação (μέθεξις, *méthexis*) na realidade divina, mas não autoriza a conclusão de que apenas os estritamente purificados têm acesso a qualquer forma de mediação divina.

A objeção afirma que *falar de forma rebuscada e filosófica não é realização espiritual*, opondo implicitamente saber intelectual (λόγος) e realização prática (πρᾶξις). Esta oposição possui raízes genuínas na tradição platônica. *De Myst.* II:11 afirma que Οὐ γὰρ γνῶσις ἐστὶν ἡ τὴν θεωργικὴν ἔνωσιν ποιοῦσα (*não é o conhecimento [γνῶσις] o que produz a união teúrgica*), mas a distinção de Jámblico não é entre saber e práxis no sentido em que a objeção a emprega.²⁹ Em Proclo, a distinção entre θεωρία (*theoría*, contemplação) e θεωργία (*theourgía*) não é uma oposição entre atividades incompatíveis, mas uma hierarquia de atividades complementares: a θεωρία é a condição de inteligibilidade da θεωργία, e a θεωργία é a realização concreta daquilo que a θεωρία contempla. O crítico que opõe *saber rebuscado a realização espiritual* reproduz inadvertidamente a posição de Porfírio, a de que a filosofia contemplativa é suficiente para a salvação da alma sem os ritos hieráticos, que é precisamente a posição contra a qual Jámblico escreve o *De Myst.*³⁰

1999, pp. 28-69, que documenta a tradição dos φίλτρα no contexto das práticas rituais greco-romanas sem que nenhum autor antigo negue sua eficácia *em princípio*.

²⁸ Iamblichus. *De Myst.* IX:6, *op. cit.*, 280.12-281.4; trad. Clarke-Dillon-Hershbell, pp. 301-303): καὶ ὅσα λογίζομεθα, αὐτοῦ τὰς ἀρχὰς ἡμῖν ἐνδιδόντος διανοοῦμεθα, πράττομέν τε τοιαῦτα οἷα ἂν αὐτὸς ἡμῖν ἐπὶ νοῦν ἄγῃ, καὶ μέχρι τοσοῦτου κυβερνᾷ τοὺς ἀνθρώπους, ἕως ἂν διὰ τῆς ἱερατικῆς θεωργίας θεὸν ἔφορον ἐπιστήσωμεν καὶ ἡγεμόνα τῆς ψυχῆς (*e tudo o que deliberamos, deliberamos porque ele [o daimōn] nos fornece os princípios dos raciocínios; e praticamos as ações que ele mesmo nos traz à mente; e assim governa os homens até que, mediante a teurgia hierática, estabeleçamos um deus como supervisor e guia da alma*).

²⁹ O contexto completo da passagem é: Οὐ γὰρ γνῶσις ἐστὶν ἡ τὴν θεωργικὴν ἔνωσιν ποιοῦσα· τί γὰρ ἂν ἐκώλυε τοὺς κατὰ φιλοσοφίαν θεολογοῦντας ἔχειν τὴν πρὸς τοὺς θεοὺς θεωργικὴν ἔνωσιν (*não é o conhecimento que produz a união teúrgica; pois o que impediria os que fazem teologia conforme a filosofia de possuir a união teúrgica com os deuses?*). Ed. des Places, pp. 96.1-98.8; trad. Clarke-Dillon-Hershbell, pp. 91-95).

³⁰ A pretensão implícita do objeto de avaliar o *nível de realização espiritual* de um interlocutor a partir de critérios morais subjetivos ou de uma concepção idiossincrática de pureza interior configura, em termos estritamente filosóficos, uma extrapolação de categoria destituída de fundamento ontológico. No horizonte do platonismo teúrgico, a distinção entre θεωρία (*theoría*, contemplação) e θεωργία (*theourgía*, operação divina) não autoriza a conversão da primeira em índice negativo de autenticidade espiritual, nem legitima a elevação de disposições morais individuais ao estatuto de critério universal de validação ontológica. A tradição teúrgica de Jámblico e Proclo, ao afirmar que a ἔννοια (*énnoia*, conceituação) ou a γνῶσις (*gnōsis*, conhecimento) não produzem por si a união teúrgica, não desqualifica o λόγος (*lógos*) enquanto instrumento de inteligibilidade, mas circunscreve sua função na hierarquia das atividades da alma e na economia das σεῖραι θεῶν (*seirai theōn*, cadeias divinas). Converter essa delimitação funcional em juízo normativo sobre a realização espiritual de outrem implica deslocar categorias técnicas de ordem ontológica para o campo da avaliação moral privada, confundindo níveis de análise que a própria tradição distingue com rigor. Acresce que a suposição segundo a qual determinados critérios morais gozariam de validade ontológica automática equivale a reinstaurar, sob forma espiritualizada, uma epistemologia subjetivista na qual a interioridade individual se torna medida da verdade metafísica – posição alheia tanto a Jámblico quanto a Proclo. No regime teúrgico, a autenticidade não se deixa aferir por autoavaliação moral nem por juízo externo de *pureza*, mas pela inserção efetiva do operador na série ontológica que lhe corresponde e pela presença verificável de ἐνέργεια (*enérgeia*), οὐσία (*ousía*) e ἀλήθεια (*alétheia*) nas operações realizadas. A avaliação do estado interior de um praticante, sobretudo por um observador externo

A menção específica à Quimbanda na objeção introduz uma dimensão de pluralismo teológico que merece reflexão filosófica independente. A Quimbanda, como sistema religioso de matriz africana desenvolvido no Brasil, opera com uma ontologia de entidades intermediárias, os Exus e Pombagiras que, estruturalmente, ocupam uma posição análoga à dos *daimones* e heróis na cosmologia platônica tardia: entidades que mediam entre o plano divino transcendente e o humano encarnado, exercendo funções de orientação, proteção, gestão dos destinos individuais e transmissão de forças cósmicas. A afirmação de que estas entidades são *impuras* ou *feiticeiras* por natureza não constitui uma posição teológica estabelecida pela tradição platônica, pois esta não teve acesso ao corpus da Quimbanda, mas uma posição dogmática derivada de pressupostos teológicos extrínsecos (frequentemente de origem cristã ou de um helenismo normativo que desconhece o problema). A questão filosófica pertinente seria: as entidades com que a Quimbanda opera possuem a tríade ontológica (οὐσία, δύναμις, ἐνέργεια) que caracteriza a mediação genuína? Esta questão não pode ser respondida por decreto moral.

A objeção menciona o *cobrar por trabalhos* como um dos elementos que desqualificaria as práticas da Quimbanda e de praticantes semelhantes como θεουργία. Esta questão possui uma dimensão doutrinária específica na tradição hierática que merece exame. Em Jâmblico, *De Myst.* V:26 (ed. des Places, pp. 238.3-240.11; trad. Clarke-Dillon-Hershbell, pp. 267-271), discute-se a distinção entre ritos que visam *bens materiais* (τὰ ὑλικά ἀγαθά) e ritos que visam a salvação da alma e a união com o divino, sem que os primeiros sejam declarados inexistentes ou ilegítimos, apenas hierarquicamente inferiores aos segundos. A crítica de que *cobrar por trabalhos* desqualificaria a legitimidade da mediação ritual não encontra fundamento platônico direto: Jâmblico não condena o sacerdote que recebe honorários, mas o praticante que *substitui* os objetivos superiores da θεουργία pelos objetivos inferiores da γοητεία. A distinção é qualitativa e ontológica, não econômica.³¹

Essa distinção só se torna plenamente inteligível quando se introduz a categoria que, nos projetos DAEMONIUM: A ARTE HIERÁTICA e HIERATIKÉ PAIDEIA, denominei *economia do sagrado*, i.e. a estrutura proporcional pela qual a mediação ritual exige contrapartida vital (ἀναλογία, *analogía*) correspondente ao nível da operação pretendida. No platonismo teúrgico, nada opera gratuitamente no plano da γένεσις (*devir*), pois toda descida (κατάβασις) da potência divina requer suporte material adequado e toda elevação (ἐπιστροφή) implica custo ontológico real; é nesse sentido que a θυσία (sacrifício) – *leia-se trabalho feito* – não é transação comercial, mas mecanismo de estabilização da presença (παρουσία) e de conservação da μωνή (permanência) da potência no sensível. A remuneração sacerdotal insere-se na dimensão sociológica dessa economia (manutenção do ofício, tempo dedicado, estrutura cultural) e não constitui critério para julgar a natureza ontológica da operação realizada. Confundir economia ritual com mercantilismo é ignorar que, historicamente, templos, sacerdotes e mistérios sempre estiveram inseridos em circuitos materiais de sustentação, sem que isso anulasse a hierarquia de fins entre τὰ ὑλικά ἀγαθά (bens materiais) e os bens superiores da ἔνωσις (união). O que desqualifica uma prática não é a existência de troca material, mas a ruptura da proporcionalidade hierárquica que ordena meios e fins; a economia do sagrado, corretamente compreendida, não submete o divino ao cálculo, mas impede que o rito se reduza a abstração espiritual desancorada da realidade vital.

O presente artigo demonstrou que a objeção examinada, ao invocar a autoridade de Jâmblico, Proclo, Damáscio e Olimpíodoro para fundamentar uma distinção moralmente orientada entre teurgia e γοητεία, comete o erro de categoria que tentou imputar ao interlocutor: toma critérios que pertencem à *axiologia moral subjetiva* – pureza de emoções, pensamentos e ações – e os emprega para resolver um problema que, para os próprios autores

que toma seus próprios hábitos éticos por normativos, não constitui critério filosoficamente legítimo para determinar a estrutura ontológica das mediações em que esse praticante se inscreve.

³¹ Para o paralelo histórico do sacerdócio pago na Antiguidade, e a ausência de condenação platônica desta prática, cf. W. Burkert. *HOMO NECANS: THE ANTHROPOLOGY OF ANCIENT GREEK SACRIFICIAL RITUAL AND MYTH*. University of California Press, 1983, pp. 43-82; e J. Scheid. *AN INTRODUCTION TO ROMAN RELIGION*. Indiana University Press, 2003, pp. 27-62.

citados, é de natureza *ontológica objetiva*. A distinção platônica entre *θεουργία* e *γοητεία* repousa sobre a presença ou ausência de *ένέργεια* e *οὐσία* genuínas nas entidades manifestadas; sobre a pertença ou não pertença a séries causais (*σειραί*) que conectam o Cosmos sensível às realidades divinas; e sobre a iniciativa divina (e não humana) que caracteriza a operação teúrgica. Uma *fenomenologia ontológica da mediação ritual*, na linha do pensamento de Jâmblico, demandaria critérios de discernimento de natureza filosófica, hierárquica e iniciática, não a simples verificação da pureza moral do praticante ou a rejeição categórica de tradições extra-helênicas com base em pressupostos normativos. A *κάθαρσις* continua sendo condição necessária da ascensão hierárquica, mas não o único critério de validade da mediação ritual; e a pluralidade de formas de mediação cósmica, documentada tanto pela diversidade das tradições antigas como pela abrangência da *οίκονομία* de Jâmblico, resiste à redução a um único modelo cultural de acesso ao divino.³²

³² A posição aqui defendida converge com a análise de E.C. Clarke. IAMBlichus' DE MYSTERIIS, que demonstra que o *De Myst.* funciona como *manifestação de uma teologia da mediação universal* e não como código de exclusão cultural; cf. também A. Uzdavinys. PHILOSOPHY AND THEURGY IN LATE ANTIQUITY, pp. 185-230, sobre os fundamentos transculturais da hierática platônica tardia. Para a relação entre *κάθαρσις* e *μέθεξις* como graus hierárquicos, e não como fronteiras absolutas, cf. A.C. Lloyd. THE ANATOMY OF NEOPLATONISM. Clarendon Press, 1990, pp. 54-68.



www.theourgós.com.br
www.goeteia.com.br