

A experiência religiosa na Teurgia

O numinoso, o miraculoso e o assombro nos *Oráculos Caldeus* e em Jâmblico

Álvaro Hauschild*

Resumo

Neste texto investigaremos a experiência religiosa na teurgia. Primeiramente analisaremos as principais categorias do “numinoso” segundo Rudolf Otto, a saber 1) sentimento de criatura, 2) *mysterium tremendum*, 3) *fascinans* e 4) *sanctum*, observando-as nos *Oráculos Caldeus*. Em seguida estudaremos o “miraculoso” na teurgia jâmbliqueana segundo Emma C. Clarke usando as categorias de Otto; neste momento observaremos aspectos como 1) transcendência da verdade, 2) crença no sobrenatural, 3) inspiração e 4) epifanias. Por fim estudaremos o “assombro” de Dacher Keltner e Jonathan Haidt, composto pela 1) vastidão e pela 2) acomodação, podendo conter 3) ameaça, 4) beleza, 5) habilidade, 6) virtude e 7) sobrenatural; veremos que a teurgia inclui o assombro associado aos demais elementos.

Palavras-chave: Teurgia. Religião. Numinoso. Assombro.

The religious experience in Theurgy

The numinous, the miraculous and the awe in *Chaldaean Oracles* and Iamblichus

Abstract

This paper will research the religious experience in theurgy. First, we will analyze the main categories of “numinous” according to Rudolf Otto, namely 1) feeling of creature, 2) *mysterium tremendum*, 3) *fascinans* and 4) *sanctum*, observing them in *Chaldaean Oracles*. Next, we will study the “miraculous” in Iamblichean theurgy according to Emma C. Clarke using Otto’s categories; here we will observe aspects like 1) transcendence of truth, 2) believe in the supernatural, 3) inspiration and 4) epiphanies. Finally, we will

* ORCID iD <http://orcid.org/0000-0002-7217-7679>. Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS. doutorando em Filosofia Antiga (Neoplatonismo antigo). alvarokh@hotmail.com .

study the “awe” according to Dacher Keltner and Jonathan Haidt, which is constituted by 1) vastness and 2) accommodation and may include 3) threat, 4) beauty, 5) ability, 6) virtue and 7) supernatural; we will see that theurgy includes the awe associated with the other elements.

Key-words: Theurgy. Religion. Numinous. Awe.

La experiencia religiosa en la Teurgia Lo numinoso, lo miraculoso y lo asombro en los *Oráculos Caldaicos* y en Jámblico

Resumo

En este texto vamos a investigar la experiencia religiosa en la teurgia. Primero vamos a analizar las principales categorías de lo “numinoso” según Rudolf Otto, a saber 1) sensación de creatura, 2) *mysterium tremendum*, 3) *fascinans* y 4) *sanctum*, observándolas en los *Oráculos Caldaicos*. En seguida, vamos a estudiar lo “miraculoso” en la teurgia de Jámblico según Emma C. Clarke usando las categorías de Otto; en este momento vamos a observar aspectos como 1) transcendencia de la verdad, 2) creencia en lo sobrenatural, 3) inspiración y 4) las epifanías. Finalmente vamos a estudiar lo “asombro” según Dacher Keltner y Jonathan Haidt, lo cual es constituido por 1) vastedad y 2) acomodación y puede involucrar 3) amenaza, 4) belleza, 5) habilidad, 6) virtud y 7) lo sobrenatural; vamos a observar que la teurgia incluye lo asombro asociado con los otros elementos.

Palabras-clave: Teurgia. Religión. Numinoso. Asombro

Introdução

Neste texto pretendemos explorar a experiência religiosa observada na teurgia dos *Oráculos Caldeus* e defendida pelo filósofo neoplatônico Jámblico. Mais precisamente, tentaremos tornar mais claro, nesta doutrina, o que Rudolf Otto chamou de aspecto “irracional” do sagrado em *Das Heilige* (1927). Já há quem tenha defendido uma tese similar a respeito da teurgia jâmbliqueana: Emma C. Clarke, em *Iamblichus’ De Mysteriis: a manifesto of the miraculous* (2001), com avidez ataca o contínuo esforço dos estudiosos para “racionalizar” a teurgia, e aponta para o que ela chama de “miraculoso” como o aspecto central da doutrina teúrgica, uma característica que prescinde da racionalidade e, por isso, estaria no âmbito do religioso e não no meramente filosófico.

Nosso objetivo aqui não é tomar partido do irracionalismo, muito menos como sendo o fundamento último da teurgia, mas tão somente explorar o fenômeno que Otto tentou descrever como “irracional”, feliz ou infelizmente. O que nos interessa, mais precisamente, é o caráter do “terrível” ou do “totalmente outro” intrínsecos ao conceito de “irracional” ottoniano, e já discutidos por Clarke de um modo que podemos definir como

a “experiência do sobrenatural”¹. Irracional ou não, é verdade que podemos encontrar na teurgia uma inspiração pelo sagrado e pelo profundamente religioso, e além de tudo um apelo para a experimentação do divino. Também há, além do aspecto “misterioso” e “solene”, que são aspectos do “distanciamento” intrínsecos ao sagrado, uma tendência mística de busca por uma união com o divino, de “aproximação”.

O Numinoso em Rudolf Otto

Antes de tudo, compreendamos melhor o sagrado em Rudolf Otto. Para o teólogo, o sagrado é uma categoria composta de aspectos racionais e irracionais; mas, antes de tudo, trata-se de uma categoria *a priori* e universal, que não se modifica historicamente². Nos seus aspectos irracionais, o sagrado não pode ser discutido como um elemento racionalizável, i.e. passivo de ser decomposto em uma análise teórica ou mesmo compreensível enquanto objeto isolado da consciência; ele também não é derivável e não depende de ética, moralidade ou função social³. Assim o sagrado não pode ter uma relação direta com conceitos concretos como “bem” ou estar comprometido com éticas determinadas. O sagrado está muito além de um conceito de Deus ou de uma ética determinada. O sagrado é uma *experiência* muito singular da consciência e que só pode ser discutido com uma certa suspensão conceitual, visando uma maior “aproximação” da consciência em relação ao seu sentido, mas nunca uma definição estrita. Estes aspectos irracionais do sagrado, em contraposição ao aspecto conceitual ou racional (por exemplo em teologia, filosofia, antropologia religiosa etc.), é designado por Otto como o “numinoso”⁴.

A partir disso, o autor tenta descrever alguns fenômenos psíquicos muito singulares que de algum modo fazem parte do significado do numinoso ou estão presentes quando o sagrado se manifesta. O primeiro deles é o “sentimento de criatura”, i.e. o sentimento subjetivo daquele que experimenta o sagrado de se afundar e desvanecer em nulidade perante o que está acima de toda criatura⁵. Traduzindo em termos filosóficos, trata-se do sentimento de estar diante de uma realidade qualitativamente superior na qual toda realidade inferior se esgota; a criatura é derivada do criador e depende

¹ Clarke (2001) 2.

² Otto (2007) 150.

³ Otto (2007) 174.

⁴ Otto (2007) 38-39.

⁵ Otto (2007) 41.

ontologicamente dele. Tudo o que a criatura é apenas expressa o poder do criador, nada restando à criatura em si mesma.

O segundo aspecto do numinoso é o *mysterium tremendum*⁶, i.e. a característica do mistério terrível. Temos aqui dois termos para explicar: primeiramente, o *mistério*, derivado do fato de a divindade experimentada se encontrar para muito além de toda capacidade de compreensão da consciência. E em segundo lugar o *tremendo*: a divindade que a tudo abarca tem um poder imensurável capaz de aniquilar a consciência que a experimenta; para a consciência este fato se apresenta como algo perigoso e terrível e se manifesta no arrebatamento. Nesse aspecto do numinoso Otto inclui a noção do “sobrenatural”, na medida em que se está tratando com uma realidade que ultrapassa toda experiência “mundana”⁷. Em suma, o *mysterium tremendum* exprime a qualidade distanciadora entre o divino e a consciência que o experimenta.

Há, porém, uma qualidade aproximadora entre o divino e a consciência que se traduz pelo aspecto fascinante⁸. Aqui o divino mostra sua atratividade, o maravilhamento, a beleza suprema. Aqui parecem se encontrar, para Otto, as raízes da mística, da possessão e da magia⁹.

Outro aspecto é o *sanctum*¹⁰, que é regido por uma noção de pureza e de sublime, também associado às práticas ascéticas e à separação entre o sagrado e o profano. Diante do divino a consciência se sente impura, indigna, sem valor.

O Numinoso na Teurgia dos Oráculos Caldeus

Todas essas características do numinoso (os aspectos irracionais do sagrado) podem ser encontradas na teurgia dos *Oráculos Caldeus*¹¹. Em um único oráculo¹² conseguimos observar cada um dos quatro aspectos do numinoso, a saber 1) o sentimento de criatura, 2) o *mysterium tremendum*, 3) o *fascinans* e 4) o *sanctum*. Vejamos:

⁶ Otto (2007) 44.

⁷ Otto (2007) 61. Contudo Otto faz ressalvas sobre o uso do termo “sobrenatural”, pois ele se inclina a fornecer uma característica positiva da divindade e, neste sentido, a dar uma definição conceitual; se o mundo é “natural”, Deus seria algo diferente disso – ele não seria natural, mas ele seria *algo* com características analisáveis. O numinoso, como vimos, está por definição para além de toda conceitualização. O numinoso não é coisa alguma.

⁸ Otto (2007) 68.

⁹ Otto (2007) 70.

¹⁰ Otto (2007) 91.

¹¹ O que é diferente de dizer que os *Oráculos* e a teurgia não têm também seu aspecto racional.

¹² OC 1.

E então também eles (a saber, Jâmblico e seus sucessores nos comentários sobre os *Oráculos Caldeus*) testemunham os deuses nos versos que dizem ao teúrgo:

“Pois há um inteligível que tu deves conhecer por meio da flor do intelecto; pois, se inclinares teu pensamento para ele como [ele] sendo uma coisa dentre as demais, não o conheces; pois trata-se da potência da força visível por toda parte e que ilumina [o todo] através de partes inteligíveis. Não é com a brutalidade que se deve conhecer aquele inteligível, mas com a flama totalmente estendida do intelecto que mede todas as coisas exceto aquele inteligível; vir-se-á a conhecer não com forte tensão, mas, mantendo distantes os olhos puros da alma, estendendo o pensamento vazio para o inteligível a fim de apreendê-lo, uma vez que ele subjaz fora do pensamento.”

O sentimento de criatura se apresenta aqui na percepção de que o divino está “por toda parte” e “ilumina a totalidade” (tudo o que ele ilumina é derivado dele, que é como uma luz do qual todas as coisas luminosas partem) e, apesar disso, é inalcançável em si mesmo (mesmo o intelecto que mede todas as coisas não é capaz de medir o divino); o divino mede a todas as coisas sem ser medido, o divino conhece e ilumina todas as coisas sem ser conhecido nem iluminado. O *mysterium tremendum* aparece no fato de o divino ser incognoscível tanto para o pensamento cotidiano (“como ele sendo uma coisa dentre as demais”) quanto para o pensamento inteligível alcançado pela alma em seu transe; o aspecto terrível se faz presente na “potência” e na “força” que há por toda parte, um poder imanente e iminente, portanto perigoso e que requer cuidado; também aparece no “vazio” e no fato de estar “fora do pensamento”, portanto distante, obscuro e, por isso também, assustador. O aspecto fascinante, por sua vez, se mostra pela luminosidade do divino e pela harmonia de suas partes inteligíveis que geram (iluminam) as partes do *κόσμος*; o mundo, a realidade, se mostra bem ordenado por este divino transcendente, como que por fios dourados que interligam todas as coisas do mundo ao divino transcendente. Por fim, o *sanctum* está na reverência com que o oráculo trata o divino, clamando ao espectador que deixe de lado a “brutalidade” (o que provavelmente equivaleria ao bárbaro e à falta de cultivo, sutileza) e passe a tatear em busca do divino com a “flama da alma”, “mantendo distantes os olhos puros da alma”, ou seja, com solenidade, sem tentar dele se aproximar “com roupas de casa”¹³ nem saboreá-lo como

¹³ Esta expressão eu devo a G.W.F. Hegel, *Fenomenologia do Espírito* § 70.

se faz com comidas profanas; os olhos devem estar distantes, sem ousar tocá-lo a não ser com a “flama” íntima ou “por meio da flor do intelecto”, e além disso esses olhos da alma devem estar purificados¹⁴.

O Numinoso na Teurgia Jambliqueana

O grande defensor da teurgia dos *Oráculos* que soube com maestria fundir teurgia e filosofia a partir de então, o filósofo Jâmblico escreveu o *De mysteriis*, ou Mistérios do Egito, que se tornou referência para a sistematização da teurgia inspirada pelos *Oráculos*. Eric Robertson Dodds, *The Greeks and the Irrational* (1951) interpretou o escrito de Jâmblico como um manifesto do irracionalismo, que tentava romper barreiras na tradição filosófica insossa da época. Dodds foi amplamente criticado pelos comentadores posteriores, que tentaram de muitas maneiras resgatar Jâmblico e a teurgia da irracionalidade, buscando com isso legitimar o pensamento e a doutrina no seio do debate filosófico. A única ou a maior exceção foi Emma C. Clarke, em sua tese, que interpretou a obra do filósofo sírio como um manifesto do “*miraculous*”.

Em sua tese, Clarke não apenas defende um olhar mais solícito para o irracional na teurgia, mas concebe a teurgia como irracional e específica o tipo de irracionalidade que mais bem define esta doutrina. A teurgia seria então uma doutrina irracionalista de caráter miraculoso. Clarke define o miraculoso como “graça divina”¹⁵, i.e. a ideia de que o poder de interferir no mundo e no homem, incluindo nisto a salvação do homem, está todo ele na mão das classes divinas que compõem o “sobrenatural” e que revelam por si mesmas sua verdade (a verdade é concedida livremente pelos deuses, não pode ser alcançada pela mera vontade do homem). Com isso Clarke distancia a teurgia da magia vulgar (*goêteia*) e estabelece seu âmbito como sendo o estritamente religioso e piedoso. Tendo anteriormente discutido a teurgia caldaica, a seguir vamos discutir alguns dos principais temas abordados no argumento de Clarke concernente à teurgia jambliqueana.

Nas palavras de Clarke, “o processo da teurgia eu definiria como um ritual religioso que demonstra o poder divino”¹⁶. Nesta definição podemos encontrar também os aspectos do numinoso descritos por Otto. Mas antes precisamos compreender um pouco melhor o argumento de Clarke.

¹⁴ Ver também OC 112 e 116.

¹⁵ Clarke (2001) 2.

¹⁶ Clarke (2001) 19.

Primeiramente, para Jâmblico (segundo Clarke) a verdade é transcendente. Clarke enfatiza os argumentos de Jâmblico contra o discurso e o aprendizado verbal em benefício de um outro tipo de *gnôsis*, oriundo apenas mediante revelação concedida pelos deuses. Mas esta revelação, embora plenamente distante do arbítrio da alma humana, pode ser facilitada por meio de rituais¹⁷ capazes de purificar a alma; a ritualística tem, assim, um papel coadjuvante na revelação da verdade. O que, porém, está totalmente distante dessa verdade é o mero discurso investigativo sobre as “verdades” metafísicas; sem a práxis com vistas à experimentação do divino (que se dá pela revelação) nenhum avanço da alma em direção à verdade é possível.

Em segundo lugar, essa verdade parece se identificar com o próprio processo teúrgico. Jâmblico¹⁸ concebe o ritual teúrgico como sobrenatural e um presente dos deuses aos homens¹⁹. Desse modo a teurgia se torna a própria verdade imanente, que não é outra coisa que a expressão da verdade transcendente identificada à natureza dos deuses. A práxis teúrgica é o próprio aprendizado, a aquisição de conhecimento, esta *gnôsis* “outra” que se contrapõe ao palavreado do discurso meramente conceitual. Quando Jâmblico²⁰ se esforça por distinguir fenômenos doentios de fenômenos genuínos, ele sustenta que o tipo genuíno de transe místico é aquele que tem por causa o sobrenatural em contraposição ao que tem por causa disfunções biológicas. Ademais, o transe genuíno deve de alguma maneira definir a apreensão desse conhecimento superior, que é qualitativamente diferente do conhecimento “natural”. Clarke também enfatiza que a divinação teúrgica não visa, por exemplo, prever acontecimentos do futuro, pois isto não diz respeito ao sobrenatural, mas ao natural; Jâmblico consideraria a premonição vulgar como algo profano; a verdadeira divinação seria o vislumbre do divino²¹.

Clarke sugere que a teurgia jambliqueana se assenta em uma expressão do miraculoso²² e em uma crença no sobrenatural²³ e por isso não se deveria enfatizar tanto o sistema filosófico ou metafísico da doutrina como correntemente se faz nas pesquisas. Assim torna-se preponderante para

¹⁷ DM 43.16-44.10; 221.1-9; 232.1-9; 39.14-40.15; 117.13-123-10.

¹⁸ DM 273.8; 179.1; 149.13-15.

¹⁹ Clarke (2001) 21.

²⁰ DM 159.2-6.

²¹ Clarke (2001) 21-22; DM 100.7-9; 163.5-7; 288.6-7.

²² Clarke (2001) 2.

²³ Clarke (2001) 19.

ela²⁴ também a “inspiração” ou “possessão” (*enthousiasmós*). A inspiração é o fenômeno da recepção de alguma entidade sobrenatural, quando uma alma humana se torna recipiente, veículo ou instrumento de forças sobrenaturais; para Jâmblico, a alma humana é de fato um instrumento dos deuses²⁵, de modo que caberia ao homem se preparar para recebê-los. A relação do homem para com os deuses, nesse sentido, é sempre passiva. Para adquirir conhecimento, o homem deve se limpar das impurezas mundanas para poder receber a luz divina; e quando ele recebe e se torna então in-spirado²⁶ ocorre o arrebatamento como experiência subjetiva do divino. A teoria da inspiração teúrgica está relacionada também com o miraculoso e a crença no sobrenatural na medida em que o divino sempre vem “de fora” e com seu poder imensurável intervém entre as forças da necessidade (*heimarmêne*), rompendo e se apoderando das leis do mundo material²⁷. Subjetivamente, a alma que experimenta esta possessão passa a ser totalmente controlada pela entidade que a possuiu, suspendendo-se sua vontade individual; mas sua mente permanece estável, enquanto a imaginação e os atos são manipulados²⁸.

A revelação (o conhecimento, que é revelado)²⁹ em seu máximo grau obtida pela alma piedosa é a epifania, i.e. a visão dos seres superiores (almas, heróis, *daímones*, anjos, arcanjos, arcontes, deuses). É quando o sobrenatural, de sua transcendência, se torna maximamente cognoscível para as almas que estão presas no mundo material imanente³⁰. É quando a verdade buscada pelo conhecimento se torna maximamente alcançada. Realizar mais do que isso seria impossível, se acompanharmos o raciocínio de Clarke³¹. Nessa revelação as diferenças ontológicas que existem entre as ordens divina e

²⁴ Clarke (2001) 70.

²⁵ *DM* 109.13-14.

²⁶ O termo *enthousiasmós* vem de *en* + *theós*, algo como “estar em deus”. Portanto “in-spiração”, enfatizando a junção “no espírito”, em português talvez a melhor aproximação. O termo “entusiasmo” deve ser usado com muitas ressalvas, pois no sentido usual carece totalmente do sentido sacro.

²⁷ É importante notar que Jâmblico distingue possessões benéficas e maléficas. As segundas acontecem quando não os deuses, mas os *daímones* malignos se apoderam de uma alma (que já tem impurezas e está por isso mais predisposta), fazendo-a degenerar em fraqueza e doença (e.g. *DM* 177.7-12). Enquanto isso, as primeiras, oriundas de possessão divina, tendem a elevar a alma ao que é superior (e.g. *DM* 114.9-12). cf. Clarke (2001) 72; 75.

²⁸ Clarke (2001) 83.

²⁹ *DM* 95.15-96.10.

³⁰ Não apenas as almas possuídas “enxergam” estas epifanias, mas também as que estão próximas (*DM* 104.12; 112.14).

³¹ Clarke (2001) 100.

humana se tornam manifestas³². Em tese, essas classes divinas não têm formas porque elas estão para além de toda forma, de toda limitação; mas, ao se manifestarem no mundo de formas limitadas elas o fazem por meio de formas simbólicas; por exemplo, o *daímon* tende a ser um fogo mais violento e perturbador, enquanto o anjo e o arcanjo tendem a ser mais sutis e luminosos. Nas palavras de Clarke, “a preferência dos caldeus por visões puras e abstratas é relevante para a condenação de Jâmblico da invocação dos *eidôla*, esta arte de *wonder-working*³³ ou *image-making*^{34>35}. Estas epifanias não devem, novamente, ser confundidas com as artes da magia vulgar, que criava “maravilhas” e “produzia imagens”; a epifania é decorrente de um processo de purificação e ocorre de modo passivo para quem obtém as visões, distante então da fabricação ou da maquinação pirotécnica³⁶.

Diante dessa sumária exposição da tese de Clarke, podemos agora discutir os elementos do numinoso segundo Otto que nela se pode encontrar.

O apelo aos meandros obscuros da verdade, associado a uma ênfase pelo distanciamento entre o homem e o divino, entre o imanente e o transcendente, o natural e o sobrenatural, se aproxima muito do *mysterium* de Otto conforme discutido mais acima. Este distanciamento concebido pela teurgia é reforçado por seu sistema metafísico que concebe o homem como uma alma que foi de alguma maneira “deformada” ao longo de sua queda advinda do mundo inteligível, tão deformada a ponto de precisar de intervenção divina para sua salvação ou reconstituição. Uma crítica de Clarke aos comentadores de modo geral é contra o anseio por sistematizar os conceitos jambliqueanos; nesta sistematização se perderia o propósito do “miraculoso” que distinguiria a filosofia de Jâmblico. Este pode ser o caso, por exemplo, de um ponto específico discutido em Jâmblico, que é justamente esse esforço por separar o humano e o divino; a interpretação comum que se

³² Clarke (2001) 102.

³³ *thaumatourgía*, e.g. DM 173.7; 175.13.

³⁴ *eidólōpoiētiké*, e.g. DM 168.14.

³⁵ Clarke (2001) 103.

³⁶ Provavelmente Jâmblico tentava se distinguir de certos fenômenos para-religiosos entre as classes suburbanas (conhecidas genericamente por *goeteia*). Isso não quer dizer que não houvesse algum nível de fabricação estética em sua teurgia. Podemos traçar um paralelo comparando, atualmente, a música do pianista Ludovico Einaudi com o *funk carioca* nas favelas; ambos se utilizam de dispositivos imagéticos para aperfeiçoar a experiência estética da arte, mas um o faz com sutileza e tom sugestivo e o outro o faz com exageros na explicitação das formas. Para Jâmblico, Einaudi estaria mais próximo do teurgo; os outros provavelmente estariam entre os degenerados e adoentados.

faz disso é puramente metafísica, i.e. Jámblico estaria meramente separando hipóstases no grande sistema henológico que ele compartilha com Plotino. Clarke parece abrir caminho para outro tipo de interpretação, resposta que encontramos agora em Rudolf Otto: no impulso por fazer romper o domínio humano e o divino poderia estar simplesmente um intuito de enfatizar a distinção entre sagrado e profano, entre criador e criatura; a separação das hipóstases no âmbito metafísico poderia ser um remanejamento meramente simbólico para exprimir outra coisa; o substrato da filosofia de Jámblico, assim, seria não o sistema metafísico, mas algum modelo de experiência religiosa, que Clarke por vezes define utilizando-se da categoria da crença.

O aspecto *tremendum* da teurgia jâmbliqueana aparece na demonstração do poder divino, um poder que é por natureza sobrenatural, i.e. ultrapassa toda capacidade humana de compreender ou controlar: “o homem não tem poder ou autoridade alguma sobre os deuses ou sobre suas leis; diante da impotência do homem, a imediaticidade dos deuses e sua demonstração de poder é crucial”³⁷. Também está na violência do arrebatamento, na completa entrega da alma aos deuses durante a inspiração, no dom (por exemplo a imunidade à dor do possuído) e nas epifanias, que é quando os seres superiores manifestam seu poder tanto quanto a alma visionária é capaz de testemunhar e suportar.

O sentimento de criatura concebido por Otto está presente no fato de que nessa diferença entre o homem e o divino, entre a verdade humana e a verdade divina, existe um sinal de dependência ontológica do homem em relação ao divino; a verdade da própria alma humana só é encontrada na natureza dos seus superiores; segundo Clarke, “por trás da abordagem de Jámblico se assenta a crença fundamental de que todas as coisas provêm dos deuses”³⁸. A ascensão (*anagoge*) da alma rumo aos deuses, que é o mecanismo pelo qual a alma se salva dos grilhões da matéria, é também um retorno às origens ontológicas da alma. Contudo é de se notar que tanto em Jámblico quanto nos *Oráculos* os elementos de escatologia cósmica são meramente sugestivos e pouco sistemáticos; em suma, a teurgia não parece conceber um fim do mundo, e a alma humana, individualmente, no máximo é capaz de passar eras entre os anjos, ajudando a coordenar o *κόσμος*, dependendo do seu grau de pureza alcançada, pois em tempo ela sempre retorna novamente para a imanência. Em Jámblico a completação ou realização da realidade parece

³⁷ Clarke (2001) 19.

³⁸ Clarke (2001) 19.

ocorrer na própria imanência, deuses, anjos, arcanjos, arcontes, *daímones*, todos estão essencialmente relacionados ao drama que ocorre no *kósmos*, todos os olhares e preocupações de todos os seres, superiores e inferiores, estão dirigidos para cá; o que é diferente, por exemplo, de Plotino, para quem as hipóstases superiores possuem uma certa indiferença em relação às inferiores.

O aspecto fascinante (*fascinans*) da teurgia jâmbliqueana, por sua vez, está no fato de que a salvação humana conforme a teurgia consiste no “único meio para a reascensão ao deus e, assim, o único meio de comunicação com o divino”³⁹. O principal objetivo da teurgia é travar o contato com o divino e se dirigir a ele. Essa salvação é um fenômeno “extraordinário e maravilhoso”, conforme descrito por Clarke. Com ajuda de Otto, podemos compreender que, mais uma vez, essa ascensão pode não significar, como em Plotino, um retorno ontológico às hipóstases superiores. Para Jâmblico, a alma humana não deixa de ser alma humana depois de morrer⁴⁰, permanecendo essencialmente distinta das hipóstases superiores como os deuses, uno etc. A ascensão tem, assim, em grande parte a qualidade de símbolo para algum tipo de fenômeno de experimentação religiosa de caráter místico. Essa experimentação religiosa pode alcançar seu máximo grau com as epifanias, nas quais novamente se apresenta o caráter fascinante da teurgia e por meio das quais os seres superiores manifestam toda a sua beleza, sua luz e seu esplendor sobrenaturais.

Mais uma vez o aspecto *sanctum* observado por Otto no fenômeno do sagrado se encontra aqui na ritualística da teurgia: é por conceber que o divino só pode ser conhecido por um “outro” conhecimento, genuinamente espiritual, portanto de uma maneira velada, cautelosa, solene, respeitosa, que Jâmblico estabelece os rituais como essenciais para a purificação da alma; esses rituais incluem música e celebrações. O poder da purificação é tão profundo que, em certos casos, imuniza certas pessoas a injúrias, faz pessoas caminharem sobre as águas⁴¹ e receberem premonições, e pelo simples fato de frequentarem um templo elas podem se curar de certas doenças⁴². Também podemos observar o aspecto *sanctum* naquilo que já foi dito acima, a saber a separação entre o humano e o divino, entre o profano e o sagrado. Por trás do esforço por separar as hipóstases divina e humana pode não estar exatamente uma preocupação estritamente metafísica, mas a defesa de uma exigência de

³⁹ Clarke (2001) 19.

⁴⁰ e.g. *DA* 376-381 (=fr. 25-30).

⁴¹ *DM* 110.5-15.

⁴² *DM* 108.8-17.

um tratamento especial em relação ao divino, que é qualitativamente distinto da natureza humana, embora possa ser contactado. Talvez isso de fato explique porque, apesar dessa ênfase na separação, Jâmblico conceba como sendo totalmente possível este contato da alma com o reino divino. A intriga dele não é contra aqueles que defendem este contato entre o humano e o divino, mas contra aqueles que acreditam ser isto possível gratuitamente, sem trabalho, sem purificação, sem solenidade, sem sacralidade.

O Assombro na Teurgia

Outro texto que ajuda a compreender a tônica de experimentação religiosa subjacente na filosofia de Jâmblico, nos *Oráculos*, na teurgia, é Dacher Keltner, Jonathan Haidt, “Approaching Awe, a moral, spiritual and aesthetic emotion” (2013). Neste texto os autores tecem reflexões sobre “*awe*”, que vamos traduzir aqui por “assombro”, embora este termo possa ter problemas certamente. O assombro é aquela emoção que nos impacta profundamente, durante a qual tendemos a erguer as sobrancelhas, dilatar o branco do olho e permanecer com a boca entreaberta, muito comum em experiências religiosas, em conversões. O artigo dos autores é basicamente uma compilação de estudos em diversas áreas e uma tentativa provisória de sistematizar o conceito para futuras pesquisas a respeito. Encontraram reflexões sobre o conceito em quatro áreas principais: religião, sociologia, filosofia e psicologia. A partir dos dados coletados, sugeriram definir o assombro como uma emoção (uma experiência da consciência) composta por dois principais fenômenos psíquicos: vastidão (*vastness*) e acomodação (*accommodation*).

A vastidão decorre da percepção de estar diante de algo muito maior do que o sujeito, e quase sempre envolve a categoria de poder. É quando o sujeito se depara com algo capaz de aniquilá-lo e que pode ou não se tornar uma ameaça⁴³. A acomodação é um empréstimo de Piaget⁴⁴, conceito que define o processo segundo o qual a mente se esforça por se ajustar a uma realidade ainda desconhecida. Diante de algo que ultrapassa as potencialidades do sujeito, a mente se surpreende com algo que ainda não é capaz de abarcar, de onde então o assombro e até mesmo a curiosidade⁴⁵. Ambos os sentimentos podem incluir tanto uma tonalidade positiva, que é, por exemplo, quando esse poder superior é experimentado em sua capacidade de elevar, iluminar

⁴³ K & H (2003) 303.

⁴⁴ Piaget & Inhelder (1966/1969).

⁴⁵ K & H (2003) 304.

e proteger o sujeito, quanto uma tonalidade negativa, quando se experimenta sua capacidade destrutiva e seu aspecto terrível, gerando medo, etc.

Embora os autores não identifiquem o assombro à categoria da religião, na medida em que alocam o fenômeno em categorias como o social, o físico e o cognitivo⁴⁶, reservando o termo “religião” para os fenômenos observados estritamente nos escritos canônicos e considerando que estes fenômenos da religião são derivados de impulsos primitivos que melhor seriam compreendidos pela biologia evolutiva⁴⁷, podemos tomar emprestado o conceito deles (que traduz uma experiência da consciência) para identificar paralelos na teurgia no que diz respeito à *experimentação* do sagrado.

Na teurgia, a vastidão aparece na experiência do sujeito ao tratar com seres que o superam qualitativamente e são, por isso, sobrenaturais, como deuses, *daímones* etc. São seres imprevisíveis e que estão para além de toda força material; como eles interferem ativamente no mundo material com seu poder, é perigosa a lida com eles, uma vez que podem trazer benefícios, mas também podem trazer malefícios. Lidar com o sobrenatural é se abrir para o que é imensurável, ilimitadamente vasto, tão vasto que o método cognitivo usual é incapaz de compreendê-lo. Exige-se um “outro” tipo de conhecimento encontrado apenas nas maiores profundezas da alma humana⁴⁸, o único elemento que detém de uma natureza sobrenatural e que, por isso, é capaz de compreender, em alguma medida, o que ultrapassa a condição material. Não é o silogismo, mas um tipo muito especial de intuição que conhece, porque “revela” o divino; e essa mesma intuição não decorre da mera vontade humana porque são os próprios seres superiores que se revelam a si mesmos, dependendo, é claro, da pureza da alma que recebe, pureza que funciona como um dispositivo ou potencialidade de fazer “ligar-se” com o transcendente; purificar-se é limpar-se daquilo que prende para baixo e ofusca o “olho da alma”, de modo que, na economia simpática do *κόσμος*, isso gera resultados estruturais.

A acomodação, por sua vez, decorre do tipo de relação que a alma tem com essas forças sobrenaturais. O perigo é sempre iminente, então requer aprendizado, processos contínuos de purificação, cautela constante⁴⁹. Não

⁴⁶ K & H (2003) 305.

⁴⁷ K & H (2003) 311.

⁴⁸ Geralmente chamado de “flor do intelecto” pelos *Oráculos*, e de “uno da alma” por Jâmblico. cf. Hauschild (2019) 43-45; 107-109.

⁴⁹ O aprendizado e a purificação são de maneira mais detalhada discutidos por Jâmblico na *Summa pitagórica*; em um de seus livros, o *Vita pitagórica*, o filósofo descreve os métodos utilizados e a maneira de viver de Pitágoras e de seus seguidores; em outro livro, o *De communi mathematica scientia*, Jâmblico propõe métodos pedagógicos capazes de elevar o neófito, ao longo de um processo, do mundo material até o mundo divino.

se trata, contudo, de uma cautela meramente moral como por exemplo em relação aos “pecados” ou a um certo desvio em relação aos “mandamentos”; na teurgia não há tábulas de leis rígidas, todos os fenômenos são tratados em si mesmos, os caminhos para o alcance do divino podem ser distintos de pessoa para pessoa; contudo o fenômeno em si deve ser o mesmo, o divino é um só e tem características universais, o que permite distinguir se alguém está mais próximo ou mais distante do divino, se está possuído por deuses ou por *daímones* malignos⁵⁰.

A vastidão e a acomodação são os dois elementos essenciais do assombro, mas existem ainda elementos adicionais que podem ou não estar presentes quando alguém experimenta este fenômeno. São eles a ameaça, a beleza, a habilidade, a virtude e o sobrenatural⁵¹. Ameaça inclui o perigo destrutivo em se deparar com algo muito superior em poder, por exemplo diante de uma autoridade, um ditador; a beleza inclui o sentimento estético, por exemplo diante de uma tempestade; a habilidade diz respeito ao assombro que acontece quando estamos diante de algo superior que, ultrapassando nossa capacidade de compreender, beira a impressão de magia, o que pode ser um fenômeno natural ou mesmo a inteligência luminosa de um Napoleão; a virtude se inclui quando nos assombamos com uma pessoa de virtude excepcional, por exemplo o próprio Cristo; por fim, o sobrenatural se relaciona com o assombro quando estamos diante de um fenômeno que, para nós, parece fisicamente inconcebível, o que pode ocorrer em visões místicas. Para todos estes elementos há exemplos que não incluem os outros essenciais do assombro e que, portanto, não devem ser considerados incitadores de assombro; por exemplo, estar no paredão de fuzilamento não necessariamente inclui vastidão e acomodação, embora nos cause sensação de ameaça; uma bela paisagem não necessariamente precisa ser vasta ou despertar a acomodação mental, embora nos cause prazer estético; um habilidoso cientista não necessariamente nos assombra, embora possa nos causar admiração; uma pessoa comum com rígidos princípios morais igualmente nos desperta admiração, mas não necessariamente assombro; uma ilusão de ótica pode nos fazer questionar as leis da física, mas sem com isso nos fazer experimentar a vastidão.

⁵⁰ Lembrando que nem todo *daímon* é maligno para Jâmblico; na verdade eles são a exceção. De modo geral, os *daímones* têm uma função benéfica no *kásmos*, que é a de manter a ordem divina no mundo material. Apenas nos *Oráculos* a tendência geral, mas que também não serve de regra, parece ser a de considerar os *daímones* como forças inconvenientes. cf. *In Alc.* fr 7.

⁵¹ cf. tabela em K & H (2003) 305.

A teurgia, por sua vez, parece incluir todos estes elementos, mas regidos pelo assombro. Provavelmente o numinoso e o assombro presentes na teurgia sejam elementos-chave para distanciá-la da magia vulgar. Os elementos mágicos presentes na teurgia estão sempre a serviço de uma experiência religiosa mais profunda. E a teurgia inclui tanto a ritualística mais “ativa”, que tende a incluir atividades mais coletivas, quanto a ritualística mais “contemplativa”, que inclui a própria leitura, a oração introspectiva⁵². Não importam muito os “meios”, muito embora os fins salvíficos permaneçam incólumes. Por isso se discute muito a natureza do ritual na teurgia e pouco consenso até hoje se alcançou (tanto nos *Oráculos* quanto em Jâmblico), sendo este um dos principais motivos que fazem comentadores ora aproximá-la da magia vulgar, ora da religião canônica, ora de um certo idealismo mais “plotíniano”, ora mais ao cristianismo, ora mais ao paganismo, ora mais ao Oriente e ora mais à Grécia clássica. O que parece estar mais próximo de um consenso, contudo, é que a teurgia se distancia da magia vulgar, tendo, portanto, um projeto sério a defender, o que inclui a construção de uma comunidade (no caso dos *Oráculos*) e de uma civilização (no caso de Jâmblico)⁵³.

Em suma, podemos observar na teurgia estes elementos adicionais do assombro nos seguintes termos. A sensação de ameaça acontece precisamente no perigo que há em lidar com os seres superiores; afinal eles também poderiam punir aqueles que a eles se dirigem com uma alma impura ou impulsionada por interesses não genuínos⁵⁴. A beleza⁵⁵ está na essência da “religiosidade” neoplatônica e tanto nos *Oráculos* quanto em Jâmblico não é diferente; quanto mais superior é um ser, mais belo ele é, por isso os deuses são mais belos que os arcanjos, estes que os anjos, e estes que

⁵² cf. Hauschild (2019) 40-45; 96-107.

⁵³ O projeto “civilizatório” de Jâmblico é uma intuição mais particularmente minha, mas apoiada nas pesquisas de Gregory Shaw, que descobriu preocupações “sociais” na filosofia de Jâmblico, e nas pesquisas de Polymnia Athanassiadi, que soube relacionar a filosofia jambliqueana com as reformas do imperador Juliano. cf. OC 107, o que parece ser uma admoestação contra as artes vulgares, que inclui tendências da astrologia e premonições supersticiosas.

⁵⁴ cf. DM 182.12-13; 194.5; DA 379.6-380.24 (= fr. 27-30); cf. Hauschild (2019 B), artigo sobre a ordem em Jâmblico no qual se discute a justiça, o bem, o mal, a ascensão, a punição etc. cf. OC 35; 36; 38; 135; 149; 153; 154; 155; 156; 157; 159; 160; 161; 162; 163; 164; 166; 171; 172.

⁵⁵ cf. e.g. OC 34; 42; 44; 55; 71; 108; 137; 146; 148, passagens com intenso e positivo apelo estético.

os heróis, arcontes e *daímones*, e as almas humanas que são mais puras e divinas também são mais belas que as impuras. A habilidade⁵⁶ talvez seja o que mais distingue a teurgia das demais doutrinas neoplatônicas (como a de Plotino), pois ela envolve *trabalho*, habilidade sobre a simpatia do *kósmos*, conhecimento sobre os vínculos que ligam as muitas partes da realidade; o teurgo é, assim, uma imitação do próprio demiurgo, e assim como este reina sobre o mundo, o teurgo reina sobre os homens, detendo do conhecimento elementar daquilo que ontologicamente constitui os homens. A virtude⁵⁷ também está presente na estrutura metafísica: conforme se adquire mais virtude se ascende na hierarquia cósmica. E, por fim, o sobrenatural⁵⁸ já foi até discutido anteriormente, sendo parte fundamental da tese de Clarke sobre o miraculoso em Jámblico: o teurgo está o tempo todo lidando com forças que ultrapassam a compreensão naturalista do mundo.

Conclusão

Ao longo deste texto pudemos analisar os aspectos religiosos da teurgia, e para isso levamos em consideração tanto os *Oráculos Caldeus* quanto os escritos de Jámblico. Primeiramente, estudamos como as categorias utilizadas por Rudolf Otto em *O Sagrado* se aplicam à teurgia. O numinoso, isto é, o conjunto de aspectos “irracionais” do sagrado, é facilmente observável; incluem-se no numinoso 1) o sentimento de criatura, 2) o *mysterium tremendum*, 3) o *fascinans* e 4) o *sanctum*.

Além de Rudolf Otto, analisamos a tese de Emma C. Clarke, *Iamblichus’ De Mysteriis: A manifesto of the miraculous*. Neste texto a autora defende que a teurgia jâmbliqueana é essencialmente religiosa e visa promover uma atitude pia diante do “sobrenatural”. Vimos como os principais elementos por ela elencados estão relacionados com as categorias já expostas por Rudolf Otto, e são eles 1) a concepção de que a verdade é transcendente, 2) a crença no sobrenatural, 3) a inspiração e 4) as epifanias.

Por último incluímos um breve paralelo entre o que já vínhamos discutindo e o conceito de assombro (*awe*) em Dacher Keltner e Jonathan Haidt, *Approaching Awe, a moral, spiritual, and aesthetic emotion*. Vimos como os elementos de 1) vastidão e 2) acomodação, essenciais para o assombro, estão presentes na teurgia, mas também os outros principais elementos adicionais

⁵⁶ cf. e.g. OC 33; 39; 119; 133; 144; 151.

⁵⁷ cf. Hauschild (2019) 96-101, sobre Jámblico; e.g. OC 118; 121; 137.

⁵⁸ cf. e.g. OC 30; 43; 112; 116; 142; 152; 165; 169; 176.

que geralmente acompanham o assombro, a saber 3) a ameaça, 4) a beleza, 5) a habilidade, 6) a virtude e 7) o sobrenatural.

Diante de uma tal análise um tanto “fenomenológica” sobre a teurgia, sobressaltam os aspectos genuinamente religiosos presentes não apenas de modo coadjuvante, mas como elementos fundamentais da teurgia tanto caldaica quanto jambliqueana. Na teurgia não está em jogo apenas uma estrutura metafísica, mas também uma concepção experimental do divino e do drama cósmico. Na teurgia o homem se vê como sujeito no interior de um vasto drama cósmico repleto de forças e entidades obscuras. A resolução desse drama se dá na busca do divino, e a metafísica fornece a substância teórica para um anseio místico, a busca pela fusão com a luz transcendente.

Emma C. Clarke defendeu que esse impulso religioso subjacente à teurgia coloca-a não apenas fora do escopo da magia vulgar (*goeteia*), mas também fora da racionalidade filosófica⁵⁹. Mas este é um ponto controverso, difícil, e talvez até indesejável. Temos que ter em mente a possibilidade de a religiosidade e a filosofia estarem de algum modo borradas no conceito da teurgia; não podemos esquecer que somos nós, estudiosos do século XXI, que fazemos a clara distinção entre religião (“irracional”) e filosofia (“racional”), uma divisão que pode se tornar anacrônica se aplicada ao contexto dos *Oráculos Caldeus* e de Jâmblico. Assim como podemos encontrar elementos “religiosos” na teurgia podemos encontrar elementos “filosóficos” em seu sistema metafísico, em sua ética, em sua consciente preocupação social etc. E, mais do que isso, o que afinal é o “racional” e o “irracional”? Críticas muito similares às dos neoplatônicos contra uma certa “racionalidade” são encontradas também em G.W.F. Hegel em seu ataque ao que ele chamou de “pensamento raciocinante”⁶⁰, e nem por isso Hegel deixa de ser um dos mais importantes filósofos da história. Afinal, então, o que é a filosofia?

Bibliografia

Jâmblico

DE ANIMA. DILLON, J.M. & FINAMORE, J. (ed., trad. e com.), Leiden: Brill, 2002

DE MYSTERIIS. DILLON, J.M.; CLARKE, E.C.; HERSHBEL, J. (ed., trad. e introd.), Leiden: Brill, 2003

⁵⁹ Em sua conclusão ela enfatiza este ponto com um “*Farewell to philosophy*” (p. 119).

⁶⁰ *Fenomenologia do Espírito* §§ 49, 59, 60, 64, 67.

In **Platonis Dialogos Commentariorum Fragmenta**. Dillon, J.M. (ed., trad. e com.), Tese de Doutorado, 1973

SUMMA PITAGORICA (: Vita pitagorica; De communi mathematica scientia; Theologoumena arithmeticae). Romano, F. (ed. e trad.), Milão: Il Pensiero Occidentale, 2002

Oráculos Caldeus

HAUSCHILD, Á.K. **A Doutrina do Trabalho Divino: A Influência da Teurgia dos Oráculos Caldeus Sobre a Filosofia de Jâmblico**, Dissertação de Mestrado, 2019 anexo.

Secundária

ATHANASSIADI, P. “The Chaldaean Oracles: Theology and Theurgy”, **Pagan Monotheism in Late Antiquity**, Polymnia Athanassiadi e Michael Frede (eds.), New York: Oxford University Press, 1999, 149-184

_____, **La lutte pour l’orthodoxie dans le platonisme tardif: de Numénius à Damascius. L’Âne d’Or: Collection dirigée par Alain Segonds**. Paris: Les Belles Lettres, 2006

_____, **Julian: An intellectual biography**, New York: Routledge, 2014 (original 1981)

CLARKE, E.C. **Iamblichus’ De Mysteriis: A manifesto of the miraculous**, Tese de Doutorado, Ashgate, 2001

DODDS, E.R. **The Greeks and the Irrational**, Berkeley e Los Angeles: California University Press, 1951

HAUSCHILD, Á.K. “Universalidade Cósmica: uma reflexão sobre a ordem em Jâmblico”, **Razão e Verdade: entre o alvorecer antigo e o crepúsculo moderno**, André Correia, Matheus Gadelha, Ray Rennan, Wesley Renner (eds.), Porto Alegre: Fi, 2019 B, 12-37

HEGEL, G.F.W. **Fenomenologia do Espírito**, Paulo Meneses (trad.), 9ª ed., Petrópolis/RJ: Vozes, 2002

KELTNER, D.; HAIDT, J. “Approaching Awe, a moral, spiritual and aesthetic emotion”, **Cognition and Emotion** 17 [2] 2013, 297-314

OTTO, R. **O Sagrado: os aspectos irracionais da noção do divino e sua relação com o racional**, São Leopoldo: Vozes & Unisinos, 2007

PIAGET, J.; INHELDER, B. **The psychology of the Child**, H. Weaver (trad.), New York: Basic Books, 1969 (original 1966)

SHAW, G. “The Geometry of Grace: A Pythagorean Approach to Theurgy”, **The Divine Iamblichus: Philosopher and Man of Gods**, H. J. Blumenthal e E. G. Clark (eds.), Londres: Bristol Classical Press, 1993, 116-137

_____. **Theurgy and the Soul: the Neoplatonism of Iamblichus**. Philadelphia: The Pennsylvania State University Press, 1995

_____. “The Role of *aesthesis* in Theurgy”, **Iamblichus and the Foundations of Late Platonism**, Eugene Afonasin, John Dillon e John Finamore (eds.), Leiden: Brill, 2012, 91-112.