

NASCIMENTOS DA PSICOLOGIA: A NATUREZA E O ESPÍRITO

Paul Mengal¹
[p. 355]

RESUMO: *Desde sua constituição como domínio do saber no fim do século XVI, a psicologia divide-se rapidamente em duas tendências com orientações diferentes. A primeira, de inspiração naturalista, situa-se no prolongamento do comentário da Física aristotélica e se desenvolve principalmente nas universidades protestantes de Marburgo e Leiden. Nesses estabelecimentos onde reinava então um espírito humanista, racionalista e tolerante, toma lugar a primeira forma de dualismo da alma e do corpo. Mas na mesma época, em círculos místicos e herméticos, desenvolve-se uma outra concepção da psicologia, cujo método interpretativo inspira-se na exegese bíblica e emprega procedimentos terapêuticos, cuidados [cure] da alma e cuidados magnéticos², sustentados sobre a influência psicológica.*

Hoje frequentemente se discute a questão: a psicologia é uma ciência da natureza? E caso sim, quais devem ou podem ser suas relações com a biologia? O estudo das condições de nascimento da psicologia durante o século XVI pode aclarar o debate: com efeito constata-se, como tentaremos mostrar, que um primeiro nascimento se produz no próprio seio das ciências da natureza, no seio do que se chamava então de filosofia natural ou *Physica*. Mas ao mesmo tempo uma outra psicologia nasce como a imagem invertida da precedente: ela é filha do hermetismo, e não cessará de reivindicar também sua legitimidade.

Enquanto teoria geral do vivo, designada pelo nome de *Psychologia*, nasce no século XVI o projeto de estudar a alma e suas faculdades, tal como os anatomistas estudaram o corpo e seus órgãos. O modelo, a ciência de referência desse projeto é a anatomia, cujo brilhante sucesso nesse século a designou como novo modelo do saber. Portanto, é ao mesmo tempo inspirando-se na anatomia, e se demarcando diante dela, que tal psicologia delimita as fronteiras de seu campo próprio de investigação. [p. 356]

I – SÉCULOS XIII-XIV: O TRATADO DA ALMA DE ARISTÓTELES É UMA PARTE DA FÍSICA

Desde a antiguidade, e essa tradição se perpetua até a época moderna, o *De Anima* de Aristóteles, retomado pelo tomismo (doutrina oficial da Igreja cristã desde o fim do século XIII), integrou-se a um conjunto de textos constituídos como domínio de estudo: a *Physica*. Além dos oito livros da

Física propriamente dita, a *Physica* agrupa o tratado *Do céu*, os dois livros *Da geração e da corrupção*, os *Meteoros*, os três livros *Da alma*, *História dos animais*, *Partes dos animais*, *Do movimento dos animais e da marcha dos animais*, *Da geração dos animais* e enfim os *Parva Naturalia* (que agrupam pequenos tratados discutindo a sensação, a memória, o sono, a vida e a morte e a respiração). A esse conjunto os medievais e renascentistas acrescentam o *De mundo*, um tratado pseudo-aristotélico — na verdade de inspiração neoplatônica —, cuja inclusão na *Physica* permite, ao lado de alguns outros textos, o desenvolvimento de um sincretismo que pretendia considerar platonismo, aristotelismo e estoicismo como momentos privilegiados de um mesmo processo evolutivo culminado na filosofia cristã. Qualquer que seja a composição da *Physica*, constatamos que o discurso sobre a alma é parte integrante de uma ciência da natureza, de uma ciência da vida.

A *Physica* engloba portanto o conjunto das ciências naturais e, desde o aparecimento das primeiras escolas de medicina, ela se torna naturalmente a disciplina preparatória por excelência. O médico, frequentemente designado pelo nome de *Physicus*, é quem estudou o comentário da *Physica*. Quando, a partir do século XIII, as universidades desenvolvem nas faculdades de Artes um ensino filosófico menos diretamente ligado ao da teologia, a *Physica* ocupa ali um lugar cada vez mais importante. Particularmente, o comentário dos tratados de história natural de Aristóteles ganha tamanho lugar que a Igreja tenta diversas vezes, mas sem sucesso, impedir seu ensino³. O ensino do Estagirita é tão popular entre os estudantes que a Igreja acabou preferindo empregar uma estratégia de recuperação, propondo uma interpretação cristã dessa doutrina.

A *Physica* se define como ciência teórica ou contemplativa, não apresentando nenhuma característica que poderia designá-la como ciência [p. 357] experimental. Ocorre o mesmo para os numerosos comentários do *De anima* que circulam na época, e cujo programa segue passo a passo o texto de Aristóteles: depois de estabelecer que a alma é a forma do corpo, examina-se sucessivamente as funções vegetativa, sensitiva e intelectiva da alma. A Igreja é particularmente cuidadosa em preservar a crença em uma alma única, pessoal e imortal, e combate sem descanso qualquer interpretação que criticaria essa posição doutrinal. Uma leitura hábil do texto de Aristóteles e a rejeição categórica de alguns de seus comentadores⁴ permitiram a ela salvaguardar facilmente o dogma cristão.

A *Physica* é uma disciplina propedêutica aprendida nos primeiros anos de estudo, antes de [o ensino] voltar-se à teologia, ao direito ou à medicina. Os cursos são dados mais frequentemente por professores que aspiram a uma cadeira de medicina — mais prestigiada — e se satisfazem com esse ensino (menos bem pago) esperando uma promoção. Isso quer dizer que não cabe considerar esse domínio do saber como uma ciência em pleno desenvolvimento; assim, o comentário do tratado *Da alma* não sofre nenhuma modificação importante até o século XVI. Entretanto, São Tomás de Aquino havia feito notar que seria conveniente reorganizar os estudos de tal modo que as sete artes liberais – que segundo ele não dividiam corretamente a filosofia teórica – incluam a teologia e a *Physica* ou filosofia natural, esta devendo compreender também a medicina⁵. Desse modo, a filosofia natural tendia a ter lugar cada vez mais importante no *cursus* universitário no decorrer da segunda metade do século XIII.

Em 1399, a universidade de Pádua se divide em dois estabelecimentos autônomos: a *Universitas iuristarum* e a *Universitas artistarum*. Os *artista*, que se consagram a Tomás de Aquino (canonizado em 1323), são formados nas artes liberais, dentre as quais a *Physica* ocupa um lugar cada vez mais preponderante. Considerando o papel decisivo que a universidade de Pádua desenvolverá na formação dos médicos nos séculos XV e XVI, pode ser interessante seguir a evolução da filosofia natural ocorrida ali.

Essa evolução se efetua conforme duas direções principais: a importância crescente da observação, conduzindo ao questionamento das autoridades quando as observações não coincidem com os textos, e a [p. 358] nova forma de considerar as relações entre fé e razão, sublinhando a independência de uma diante da outra e contestando sua feliz harmonia construída pelo empreendimento tomista. Como Siger de Brabant já sublinhara:

En effet, nous cherchons seulement, ici, l'intention des philosophes et surtout celle d'Aristote, même dans le cas où le Philosophe serait d'une autre opinion que ce qu'affirment la vérité et la sagesse par la révélation au sujet de l'âme et qui ne peut être découvert par les raisons naturelles⁶

Doutrina da verdade dupla, diz-se; talvez, sobretudo, uma afirmação da independência metodológica da filosofia e da teologia. A influência dessa nova atitude se mede pelo desenvolvimento de uma concepção naturalista da ciência, que limita estritamente o empreendimento científico à pesquisa das causas segundas dos fenômenos observados e reenvia as interrogações metafísicas ao domínio da teologia. A anatomia será a principal beneficiária desse novo estado de espírito.

II – NASCIMENTO DE UMA *PSYCHOLOGIA*, TEORIA GERAL DO VIVO

A – A DESCONSTRUÇÃO DO *TRATADO DA ALMA* POR PHILIPPE MELANCHTHON.

O primeiro a tirar as conseqüências dos trabalhos dos anatomistas padovanos para o conhecimento da alma humana é sem dúvida Philippe Melanchthon (1497-1560), protestante convicto, próximo de Lutero, mas igualmente favorável aos ideais humanistas e grande organizador do ensino na Alemanha reformada. Em 1540, Melanchthon publica um *Commentarius de anima*, cujas numerosas edições atingem o conjunto dos países reformados. Esse texto é verdadeiramente inovador, pois longe de se contentar com o habitual comentário da obra de Aristóteles, ele reserva um lugar de destaque às observações mais recentes sobre a estrutura e o funcionamento do corpo humano. Olhando de perto a organização do texto de Melanchthon, percebe-se que ele revirou completamente o ordenamento tradicional das partes da alma: o *Commentarius de anima* se abre sobre um longo tratado de anatomia, que apresenta as partes do corpo e sua função. Essa inovação nos comentários do *De anima* [p. 359] reintroduz nas concepções da alma um naturalismo que a Idade Média havia de certo modo desfeito. As funções vegetativas e sensitivas são reconduzidas a funções orgânicas, distinguindo-se radicalmente da alma intelectual, imaterial, única a ser considerada como independente de todo funcionamento orgânico. A alma intelectual não é um órgão, mas ela age sobre o corpo por intermédio do cérebro que, na nova anatomia, tende cada vez mais a substituir o coração na realização dessa função hegemônica. Os instrumentos dessa comunicação entre a alma e os órgãos são os espíritos *animais*,

atribuídos de *animar* o corpo, aos quais Melanchthon confere grande importância. Segundo a tradição médica do século XVI, o espírito animal ou *spiritus*, constituído nos ventrículos cerebrais, transmite ao corpo as injunções da alma. Portanto, o *spiritus* é, em sentido estrito, uma ligação entre o espírito (a alma) e a matéria (o corpo), ele próprio sendo composto de uma matéria eminentemente sutil e portanto não observável.

A concepção de Melanchthon desencadeará a desconstrução da clássica representação tripartida da alma, substituindo-a por um modelo dualista que opõe o corpo (com suas funções vegetativas e sensitivas) à alma, sede do pensamento. A ciência da alma deve, portanto, ser reconstruída nessa nova perspectiva.

Não causa espanto que seja no campo dos opositores mais determinados à filosofia de Aristóteles que se desenvolveram as soluções mais ousadas. É Johann-Thomas Freigius (1543-1583), um discípulo próximo de Pierre Ramus (chamado então de *Aristotelomastix*, o algoz de Aristóteles [*le fouet d'Aristote*]), quem vai propor uma nova organização da *Physica* na qual aparece, talvez pela primeira vez⁷, uma *Psychologia* para designar a ciência geral do vivo. Assim, para bem compreender hoje a natureza das relações complexas e difíceis da psicologia contemporânea com a biologia, é preciso insistirmos sobre esse ponto: quando a psicologia se definiu como novo domínio do saber, ela se identificou completamente à ciência geral do vivo.

Na classificação de Freigius, a categoria do *animatum*, da qual a *Psychologia* deve tratar, compreende o conjunto dos corpos vivos: vegetais, animais e seres humanos. A alma natural é comum a esses três grupos, mas apenas os indivíduos do último grupo possuem uma alma racional. Nessa *Psychologia* deve, então, tomar lugar uma ciência particular que dê conta

dessa dupla natureza do homem, possuidor de um corpo material e de uma alma imaterial: essa ciência particular é a [p. 360] *Anthropologia*⁸, ciência do homem, articulada por sua vez em duas partes, estudando respectivamente o corpo e a alma intelectual.

Essa classificação conhece um grande sucesso nas universidades protestantes e reformadas da Alemanha e dos Países Baixos. Essas novas concepções se desenvolverão principalmente em Marburgo e Leiden. Os dois estabelecimentos apresentam diversas semelhanças: criado em 1527, o primeiro é a primeira universidade protestante da Alemanha; o segundo, inaugurado em 1575, saúda a tomada de poder dos calvinistas nas Províncias Unidas. Junto com a teologia, os dois estabelecimentos desenvolvem um importante ensino médico e acolhem professores formados em Pádua. As duas universidades conhecem também embates da mesma natureza: uma oposição entre aristotélicos e partidários de Pierre Ramus e também, questão mais importante, uma querela duríssima entre humanistas liberais — partidários da tolerância religiosa — e teólogos rendidos aos ideais da teocracia. É nesse clima conflituoso que se desenvolve a *Psychologia*, e onde em breve seu sentido primeiro já vai se infletir.

Construir uma teoria geral do vivo reunindo ao mesmo tempo as plantas, os animais e a parte corporal do homem é provavelmente uma ambição desmesurada para esse fim do século XVI. A teoria dos humores (onipresente no domínio médico), bem como as concepções do processo da geração, impedem a construção de um modelo fisiológico comum às plantas e aos animais. Tão logo formulado, o projeto [de psicologia] se choca, portanto, com dificuldades impossíveis de superar, requerendo então reajustamentos.

B – RUDOLPHUS SNELLIUS, A *PSYCHOLOGIA*, CIÊNCIA DA ALMA

No domínio da *Physica*, outros trabalhos adquirem autoridade nesse fim do século XVI: os de Rudolphus Snellius ou Rudolph Snel van Roijen (1546-1613), um dos mestres de Leiden. Seu modo de articular a nova *psychologia* com a ciência do vivo e a teoria da alma é um pouco diferente de Freigius. Ele, certamente, define a *psychologia* como ciência dos corpos animados, nela incluindo (como seu predecessor) os vegetais, os animais e o homem; mas ele acrescenta em sua definição, por sinédoque e tomando a parte pelo todo, que a *psychologia* é também a ciência da alma.

Não haveria aí contradição ou dificuldade se, na mesma época, uma outra distinção de ordem metafísica não viesse a modificar [p. 361] a maneira de colocar os problemas. Já formulada por Aristóteles⁹ em sua *Metafísica*, essa distinção indicava que existe uma ciência da alma ligada ao corpo, pertencente à *Física*, e uma ciência da alma separada do corpo, reservada à *Metafísica*. Numa breve passagem do *De anima*¹⁰, Aristóteles evoca o caráter separado do intelecto agente e, uma vez separado, sua imortalidade. Em seu cuidado de recuperar o pensamento do Estagirita, o mundo cristão tem interesse em destacar essa distinção, sob seus olhos afeita ao dogma da imortalidade da alma. Ao lado da metafísica, encontra-se portanto uma psicologia, ciência da alma intelectualiva quando esta se une com o corpo, abandonando-se à medicina e à anatomia o discurso sobre as funções psicológicas inferiores. É nesse contexto, em parte teológico e em parte médico, que se deve analisar uma obra de Rodolphus Goclenius de Marburgo, que desde há muito figura como o primeiro livro de psicologia.

C – A *PSYCHOLOGIA* DE RODOLPHUS GOCLENIUS
(1547-1628) OU A QUESTÃO DA ORIGEM DA ALMA.

Publicada em 1590, a *Psychologia hoc est hominis perfectione, animo...*¹¹ é antes de tudo um manifesto a favor da concepção criacionista da alma. O objeto da obra é o *animus*, desde muito tempo oposto à *anima*, tal como a alma se opõe ao espírito ou à razão nas doutrinas inspiradas no estoicismo antigo. A obra de Goclenius, que de fato não passa de uma compilação de escritos de teólogos e médicos favoráveis à tese defendida por ele, opõe o criacionismo ao traducionismo da alma. A primeira doutrina afirma que a alma é uma criação individual renovada por Deus a cada concepção de um ser humano, enquanto a segunda sustenta que a alma da criança provém da alma de seus pais. Essa segunda doutrina, formulada nos primeiros tempos do cristianismo por Tertuliano e retomada por Lutero e alguns teólogos protestantes, foi sempre vigorosamente combatida pela Igreja católica. O perigo é duplo: o traducionismo permite sustentar que o pecado original é um simples mal hereditário, transmitido pelo processo de geração a toda a descendência de Adão; e igualmente, abre-se a porta para todas as interpretações materialistas da alma: se a alma provém da semente, fica fácil sustentar que ela é da mesma substância. Goclenius combate o traducionismo [p. 362] nesses dois *fronts*. Em outras obras¹², ele partilha amplamente as posições dualistas de seu amigo Snellius, posições implicadas pelas opiniões criacionistas.

O dualismo teológico da alma e do corpo se seculariza, portanto, num empreendimento de edificação de uma antropologia bicéfala, dividida em anatomia e psicologia.

Essa antropologia opera (já!) o primeiro deslocamento do objeto da psicologia, no qual a alma não é mais somente o princípio de animação comum aos seres vivos, mas uma substância imaterial e imortal sobrevivendo ao corpo: *anima separata*. A *psychologia* é, portanto, a ciência dessa alma quando ela é conjunta ao corpo, e a metafísica a ciência da alma quando ela se separa dele através da morte.

III – A POSTERIDADE DA *PSYCHOLOGIA*

As escolas de Marburgo e Leiden não parecem ter conhecido uma posteridade claramente afirmada, caso se julgue a escassa referência feita a elas logo em seguida. Goclenius foi o único a não cair totalmente no esquecimento, por ter redigido o primeiro dicionário de filosofia. Mas suas outras obras e as de seus contemporâneos evocadas por nós são desconhecidas, livros raros, às vezes de único exemplar. Entretanto, as razões desse esquecimento devem ser buscadas nas lutas da época e seu resultado, e não na indiferença atual pela história das ciências do homem. Os filósofos humanistas de Marburgo e Leiden perderam a batalha na qual estavam engajados a favor da tolerância religiosa e da racionalidade filosófica. Desse modo, em Leiden, as decisões do sínodo de Dordrecht, que pôs fim em 1618 à controvérsia entre arminianos e gomaristas¹³, provocaram a derrota do partido liberal que lutava por essa tolerância. Mas, não contentes com a vitória no plano teológico, os calvinistas mais rigorosos se opuseram à distinção clara, reclamada pelos liberais, entre as competências da Igreja e as do Estado. Em Marburgo, as querelas teológicas entre os luteranos e os filipistas¹⁴ ou

“cripto-calvinistas” abertos à reunificação das Igrejas cristãs, seguiram a favor dos primeiros e desencadearam o declínio da universidade. Mas, mais do que nos Países Baixos, o enfraquecimento desses liberais racionalistas se acentuou no momento em que a Alemanha vivenciou a guerra dos Trinta Anos, afundando [p. 363] na desordem e na guerra civil. Essa violência foi acompanhada de um forte retorno da irracionalidade, colocando brutalmente fim à edificação da psicologia, cujos momentos decisivos retraçamos brevemente.

Malgrado essa derrota dos ideais liberais que serviam como seus vetores, os ensinamentos dos filósofos de Marburgo e Leiden deixaram alguns rastros detectáveis no pensamento do século XVII. Pensamos que eles exerceram uma influência decisiva em duas direções principais: a primeira contribuiu para com a distinção entre movimento e vida; a segunda favoreceu a substituição da relação clássica entre matéria e forma pela [relação] que liga o órgão e a função.

Na tradição escolástica, a alma é um princípio de animação, isto é, de movimento. Certamente Snellius, Goclenius e outros não renegam esse princípio, mas eles tendem com sua linguagem a distinguir entre movimento — empregado por eles preferencialmente para falar de astronomia e cosmologia — e vida — utilizada para tratar os fenômenos relativos às plantas, animais e ao homem. Sabe-se que Wittenberg, no mesmo lugar onde Melanchthon ensinou durante vários anos, acolheu favoravelmente as ideias de Copérnico e contribuiu para a difusão da nova cosmologia. Esse interesse pela nova mecânica celeste provavelmente contribuiu para dissociar os domínios da cosmogonia e o das ciências da vida, até então estreitamente unidos na *Physica*. Portanto, as próprias

renovações teóricas no interior desse domínio contribuíram para seu colapso.

Por sua vez, os progressos da anatomia fizeram as relações entre forma e matéria passarem para o segundo plano. Numa perspectiva anatomo-fisiológica, os Padovanos e seus numerosos alunos estrangeiros rapidamente propagaram uma nova maneira de conceber a relação entre as partes do corpo e seu funcionamento. O caráter eminentemente analítico da decomposição anatômica do organismo permitiu colocar em relação cada parte ou órgão com o exercício de uma função particular. Esse novo modo de ver foi empregado no estudo da alma. Bem mais do que concebê-la como uma forma organizadora da matéria corporal, o método analítico, por analogia, inclina a tentar decompor a alma em suas diversas faculdades, que por sua vez se colocariam em relação com as partes do cérebro. Para a época, esse programa é impossível de realizar sobre as duas dimensões da estrutura e da função. Sobre a dimensão da função, ver-se-á esse projeto se completar parcialmente, no momento da edificação de uma psicologia das faculdades por Otto Casmann (?-1607)¹⁵, um aluno de Goclenius. Edificação depois continuada por Leibniz e Christian Wolff. [p. 364]

IV – TERRITÓRIOS E FRONTEIRAS

Definida como ciência geral do vivo e englobando os mundos vegetal, animal e humano, a *Psychologia* pretendia unificar domínios tão vastos quanto a botânica, a zoologia e a antropologia. É claro que os meios de realizar essa ambição falharam amplamente. Reconduzindo seu projeto

a proporções bem mais modestas, as de uma antropologia dividida em anatomia e psicologia, ela restringiu os limites de seu território apenas ao estudo da alma racional, abandonando à medicina e à fisiologia o estudo das funções orgânicas não mentais, pelo menos na perspectiva da época. Portanto, definindo seu novo território a psicologia se choca com a metafísica, que por sua vez pretende se apropriar do discurso sobre a alma racional.

Eis então a psicologia, desde seus começos, fragmentada entre dois objetivos: seja o de se instalar no centro da ciência do vivo e buscar analisar as faculdades da alma como a anatomia o fez com os órgãos do corpo, seja pertencer à metafísica e especular sobre a alma humana, como se faz sobre Deus e os anjos. Ora, esse último empreendimento pertence sobretudo ao discurso teológico, considerando a alma não como um objeto de ciência mas como objeto próprio de uma doutrina da salvação. Para distinguir a *Psychologia* de uma interpretação metafísica da alma, Snellius isola em uma de suas obras¹⁶ uma disciplina metafísica, a *Pneumatologia*, nomeada por ele assim para acentuar a diferença com a *Psychologia*: com efeito, o *pneuma*, que é traduzido por *spiritus* segundo certo uso teológico antigo, exprime a natureza incorporeal da razão; mas essa tradução não faz mais do que aumentar a confusão terminológica, visto que *spiritus* também se refere aos espíritos animais.

A divisão da antropologia em anatomia (ciência do corpo), e psicologia (ciência da alma unida ao corpo) se perpetuará ao longo do século XVII e mesmo além, até se tornar lugar comum do discurso, permitindo introduzir comodamente diversos tratados de anatomia. [p. 365]

Ao lado dessa concepção naturalista da psicologia persiste, sob o nome de *pneumatologia* ou *pneumatica*, uma ciência da alma separada do corpo que permanece sendo no domínio de competência dos teólogos. Encontramos a clara expressão dessa divisão na metafísica de Scipion Dupleix:

Or l'asme peut estre considerée en deux manieres. L'une avec relation à la nature et comme forme qui avive le corps tant en ceste vie qu'après la resurrection. L'autre à part soy et sans nulle relation à la matiere, ains plutost comme une substance separée d'icelle. L'asme considerée en la premiere sorte est de l'object de la Physique, à cause qu'elle est une partie d'un tout naturel: aussi en avons-nous discoursu amplement en la Physique, là où nous avons descrit toutes ses facultez ou puissances avec leurs objects, les organes, fonctions, proprietz, conditions et circonstances d'icelles. Mais l' asme estant prinse en la seconde maniere, est purement de l' object de la Metaphysique, parce que nous la considerons simplementet absoluëment en soy, hors de la matiere et hors de la contagion des choses naturelles, estant par ce moyen une chose toute spirituelle et surnaturelle¹⁷

Quando se trata de abordar as faculdades da alma separada, Scipion Dupleix indica que apenas falará sobre as faculdades intelectivas, pois a potência [*puissance*] vegetativa e o sentimento não sobrevivem à morte:

Car elle [l'âme] a deux facultez ou puissances qui ont tant de commerce avec les organes du corps, que sans iceux elles ne sçauroient nullement exercer leurs fonctions; c'est à sçavoir la faculté vegetative et sensitive avec celles qui sont comprises sous elles¹⁸

Nesse texto, encontramos bem a distinção estabelecida pelos filósofos de Marburgo e Leiden: as faculdades vegetativa e sensitiva pertencem aos órgãos corporais diante dos quais não passam de funções, sendo apenas as faculdades intelectivas independentes de qualquer órgão. Pode-se então compreender mais facilmente as razões do conflito que não tardará a irromper, quando a psicologia tentará se reapropriar do estudo das funções sensoriais, do sentido comum [*du sens commun*], da imaginação e da memória, isto é, de tudo o que dependia da faculdade sensitiva. Ela se chocará então com o domínio médico, e mais tarde biológico, ao qual ela havia deixado toda a competência sobre esses assuntos.

As guerras de reconquista são difíceis, e a psicologia de hoje precisou com muita dificuldade delimitar para si própria terrenos comuns, designados pelo nome [*p. 366*] genérico e composto de psicofisiologia, para indicar que eles pertencem a dois proprietários.

V – ABERTURA DO CAMPO: UM OUTRO NASCIMENTO

A – TRADIÇÃO HERMÉTICA E PSICOLOGIA

A psicologia que vimos se desenvolver no quadro da *Physica* é de inspiração naturalista e racionalista. Mas esse fim do século XVI vê florescer igualmente uma filosofia hermética que constituirá uma outra fonte de inspiração. Fortemente tingido de neoplatonismo, esse movimento se propagou nos primeiros tempos do humanismo por filósofos como Marsílio Ficino e João Pico della Mirândola, que fazem o mundo ocidental conhecer o *Corpus Hermeticum*, cuja

inspiração remontava, conforme se dizia, ao deus Hermes em pessoa. O hermetismo renascente integra no *Corpus Hermeticum* igualmente elementos de Cabala, e Pico della Mirândola se destaca propondo uma versão cristã da Cabala judaica. Mais tarde, acrescenta-se a essa tradição uma dimensão mágica, difundindo-se a ideia de que a filosofia, assim concebida, não serve unicamente para compreender e reconstruir racionalmente o mundo e o homem, mas ela pode igualmente conferir poderes a quem a pratica. Nesse espírito, a medicina de Paracelso convida o praticante a agir não apenas sobre o corpo, mas também sobre a imaginação dos pacientes para obter sua cura [*guérison*]. Em Marburgo, é o sucessor de Rodolphus Goclenius à cadeira de filosofia quem propaga uma doutrina muito próxima do hermetismo. Esse sucessor é o próprio filho de Goclenius (igualmente chamado Rodolphus, o que faz aumentar a confusão); ele se constitui como defensor ardente dos tratamentos [*cures*] magnéticos¹⁹ e engaja, no terreno já estabelecido por Paracelso²⁰, uma longa controvérsia com o jesuíta Jean Robert.

Essa tradição filosófica, cujos numerosos adeptos se mostram insensíveis à destruidora crítica de Isaac Casaubon²¹ ao *Corpus Hermeticum*, se interessou por um dos conceitos “psicológicos” chave [*p. 367*] do hermetismo, a imaginação, desenvolvendo sobre ela uma teoria bastante diferente da noção tradicional de *phantasia*. Em Aristóteles e nos escolásticos, a *phantasia* é uma função da alma sensitiva, que oferece ao intelecto (e sua função abstrativa) imagens ou representações elaboradas a partir de informações sensoriais. Os hermetistas preferem considerar a *imaginatio* como um meio pelo qual a alma humana pode agir sobre a alma do

mundo, na medida em que a *imaginatio* de Deus depositou em cada ser da criação um *signo* ou *assinatura* que deve ser pesquisado, interpretado ou utilizado para agir sobre os seres.

Entre os signos que se oferecem a essa interpretação, a linguagem [*langage*] ocupa evidentemente lugar destacado. Assim, em um de seus documentos fundamentais²², os Rosa-Cruz difundem a ideia de que o mundo entra no ciclo planetário de Mercúrio, identificado por eles como a era da linguagem [*langue*]. Eles são partidários fervorosos da reconstrução de uma língua [*langue*] adâmica, a *Ursprache*, conhecida não apenas pelo primeiro homem mas igualmente pelos animais e plantas. Essa língua é evidentemente motivada, isto é, nela as relações entre os signos e os referentes não são arbitrárias. A partir do conhecimento dessa língua original, torna-se possível ao homem decifrar os signos do divino, que preenchem a natureza. Encontra-se aqui um dos princípios fundamentais da mística, segundo a qual o mundo físico é apenas a figura representativa, a tradução exterior do mundo invisível. Nessa representação, a parte escondida tem certamente maior importância do que a parte visível.

Nessa misteriosa correspondência do patente e do latente, ao lado da imaginação, a simpatia desempenha um papel bastante destacado. É a simpatia ou participação que assegura um vai e vem incessante entre as representações mentais construídas pela imaginação e os movimentos mais sutis da matéria, garantindo assim o poder sobre os fenômenos naturais e as representações das outras pessoas. Sobre esse modelo interativo do sujeito e da matéria, fundam-se as práticas divinatórias e premonitórias. Por exemplo, as imagens do sonho influenciam realmente os acontecimentos que lhe sucederão, e assim os eventos sonhados se produzirão na realidade.

Nesse sistema hermenêutico complexo, a alegoria desempenha um papel particularmente importante. Diretamente transferida do neoplatonismo ao [p. 368] domínio da hermenêutica bíblica, depois secularizada pelos filósofos hermetistas, a alegoria forma por si mesma um verdadeiro método de interpretação, pois permite reconduzir à unidade a diversidade do sensível. Com efeito, cada elemento particular do sensível não passa, no fim das contas, de uma das figuras possíveis da totalidade do Um. Para utilizar um vocabulário mais psicológico e mais contemporâneo, cada elemento do patente é apenas o *sintoma* de um latente, gerador único. Para reconhecer a fonte, para reconduzir a diversidade dos signos ao Um originário, o iniciado deve colocar-se em estado de receber a iluminação, efetuando um retorno a si e renunciando às ilusões do sensível. Esse procedimento se exprime frequentemente pela alegoria mística do itinerário espiritual, mas também por aquela, mais médica, do *cuidado das almas*²³ [*cure des âmes*]. O luteranismo estende aos laicos essa técnica de direção espiritual, até então reservada aos religiosos sob o nome de *Seelsorge*. Do lado da Reforma, as *Cartas de direção* de João Calvino preconizam um procedimento bastante parecido e, na análise feita por J. B. Benoit, sustenta-se que a direção espiritual “não passa da manifestação no domínio religioso de um fato essencialmente humano, [que] ela é uma aplicação particular da lei de influência”²⁴.

Se o método se seculariza, é porque o objeto ao qual ele se dirige — a alma — e o projeto que o justifica também se secularizaram. O *cuidado da alma* [*cure d'âme*], dirigido pela perspectiva da salvação eterna, transforma-se em reflexão sobre si mesmo. Essa constituição autônoma do si [*du soi*] está no centro da teosofia de Jacob Boehme: retemos dela

principalmente as *Quarante questions de l'âme* (1620), cuja tradução latina carrega o título revelador de *Psychologia Vera*²⁵. É nessa obra que Boehme introduz o termo *Ungrund* — traduzido diversamente por “absoluto indeterminado”, “nada indeterminado” ou “infundado” —, e que se encontra colocado na origem de um sistema teosófico tomado de empréstimo, ao mesmo tempo, da exegese do Gênesis, da medicina alquímica de Paracelso, da Cabala e da mística da Renânia. Aqui, nos contentaremos em insistir sobre o papel desse termo negativo de *Ungrund*, fundamento último, mas igualmente ponto de partida do processo de evolução [p. 369] do ser que culmina na verdadeira consciência de si. O *Ungrund* se confunde com o Deus de antes da revelação, da manifestação ou do desvelamento. Deus realiza esse desvelamento por uma exteriorização identificada com a palavra de seu Filho. É sobre o mesmo princípio de diferenciação por superação dos opostos que se constituem paralelamente a natureza e a pessoa humana. É preciso que a morte do eu [*moi*] fictício se realize, para que o homem reencontre a si mesmo:

L'aneantissement, le renoncement au “moi”, à la *Selbheit*, à l'égoïsme qui separe l'ame de son fondement divin; l'abandon du monde dont l'ame “se sépare” pour retourner en elle-meme, pour se replonger dans son fond incréé (l'*Ungrund* éternel): le thème de la *Entleerung* [évacuation, vidange] par laquelle l'homme se détruisant lui-meme (détruisant la fausse individualite qui appartient à ce monde) fait en lui-même le rien, le vide, retrouvant ainsi dans ce néant de soi-meme le Néant éternel de Dieu qui, se substituant à l'individualité disparue, en prend la place²⁶.

A fortuna da filosofia de Boehme será grande na Alemanha. Em suas *Lições sobre a história da filosofia*²⁷, Hegel o saúda como o *Philosophus teutonicus* e, se o qualifica de filósofo *bárbaro*, ele também o considera como um dos fundadores da filosofia alemã. À filosofia de Boehme faltava-lhe o conceito, e Hegel se encarregará de introduzi-lo. Os românticos alemães o farão de herói, esse que foi um dos primeiros a encarnar o espírito de independência e de revolta²⁸. É em Boehme que eles buscarão os argumentos que permitem afirmar sua germanidade contra o universalismo das Luzes. Enfim, Carl Jung se inspirará amplamente na teoria do *Ungrund* para construir sua noção de inconsciente coletivo²⁹.

Em relação ao modelo da *Psychologia* dos filósofos de Marburgo e Leiden, a *Psychologia Vera* de Boehme constitui uma ruptura completa. Escrita em alemão numa época em que os intelectuais formados na universidade escreviam em latim, a obra de Boehme marca uma clara rejeição de toda a tradição escolástica tardia. Ela propõe uma psicologia que resolutamente se distancia das ciências da natureza, buscando sua inspiração nas referências teológicas e filosóficas marginais. Sobre o plano epistemológico, a tradição mística e teosófica propaga uma teoria do [p. 370] conhecimento que descarta toda origem empírica do saber e ao mesmo tempo nega o poder da razão de conduzir à verdade. Reencontra-se aí a distinção entre o que Renaudet, comentando Charles de Bovelles, chamava de filosofia racional e de filosofia intelectual³⁰. A primeira é feita para organizar nossa relação com o mundo, enquanto a segunda visa a relação a si; a primeira formula conjecturas, a segunda conduz à verdade; a primeira é lógica, a segunda analógica. Sobre o plano institucional, os místicos e os teósofos mostram-se relutantes quanto aos sistemas clássicos da certificação universitária. Às relações distantes entre mestre e

alunos, eles preferem as relações mais fusionais do profeta ou do mago com seus adeptos pouco numerosos. Os grupos místicos que se assentam frequentemente nas fronteiras da heterodoxia criam facilmente novas heresias, provocando por sua vez novas exclusões. Desse modo, as tendências são tão numerosas que é sempre imprudente falar da mística ou da teosofia como uma teoria geral.

B – A PSICHOLOGIE DE NOËL TAILLEPIED

À margem das tradições naturalista e hermética, o fim do século XVI vê surgir uma psicologia da qual apenas se pode constatar alguns traços esporádicos no curso dos séculos XVII e XVIII; conforme desenvolvido no texto de F. Parot apresentado neste mesmo volume (p. 417-443³¹), ela conhecerá entretanto um extraordinário desenvolvimento desde a segunda metade do século XIX sob o nome de espiritismo. O próprio título da obra de Tallepied referida aqui é bastante revelador: *Psychologie, ou traité de l'apparition des esprits, à sçavoir des âmes séparées, fantosmes, prodiges et accidents merveilleux qui précèdent quelquesfois la mort des grands personnages ou signifient changement de la chose publique* (1588)³². Desconcertante para o leitor contemporâneo, esse texto reúne escritos maravilhosos onde almas de célebres defuntos mudam o curso da história ou anunciam acontecimentos importantes. Conforme à doutrina da Igreja, essas almas separadas não apenas sobrevivem ao corpo depois da morte, mas podem também interagir com o mundo dos vivos. Tais prodígios não estão ao alcance de qualquer alma: como os corpos que as hospedaram durante a vida terrestre, somente as almas bem nascidas e possuidoras de seu quinhão de nobreza dispõem dos poderes evocados no título do livro de Tallepied. [p. 371]

Noël Taillepied é um religioso formado em teologia, do qual também se conhece as *Oeuvres de philosophie*, um resumo sucinto da *Dialética*, da *Física* e da *Ética* de Aristóteles redigido para uma dama da nobreza. Se o resumo é às vezes tão sucinto que beira a caricatura, a fidelidade ao pensamento de Aristóteles é bastante assegurada, e os únicos desvios da doutrina do Estagirita são comandados pelo respeito à fé cristã. Em sua breve exposição sobre o *Tratado da alma*, Taillepied sublinha até o excesso a unicidade e imortalidade da alma racional, apoiando-se no texto aristotélico para mostrar o quanto essa doutrina é compatível com o cristianismo.

Na margem da primeira página desse livro encontra-se uma lista de nomes que provavelmente nos indicam as fontes de sua *Psychologie*. Dentre outros nomes, com efeito lê-se ali os de Melanchthon, Pierre Ramus e J. T. Freigius, isto é, os fundadores da *Psychologia*. É portanto verossímil que Taillepied tenha tomado emprestado deles esse novo nome para designar a ciência da alma, se bem que o projeto de nosso religioso seja bem diferente. O projeto de Taillepied ultrapassa aqueles da *Pneumatologia* ou da *Metafísica*, que se limitam em afirmar a existência das almas separadas do corpo pela morte e sua capacidade de exercer as funções intelectivas. As obras de pneumatologia ou de metafísica geralmente não se aventuram no terreno delicado da intervenção das almas separadas na vida dos vivos.

As histórias de Taillepied não são exatamente histórias de diabos como são, por exemplo, as de Pierre Le Loyer³³ publicadas em 1586, mesmo que se possa estabelecer pontos comuns entre os dois gêneros de relatos. Nos testemunhos relatados por Taillepied, os espíritos não são nunca celestes ou infernais; são almas humanas de qualidade que se manifestam aos vivos, seja de modo sensível ou durante os sonhos. Portanto,

encontramos aqui uma psicologia no limite da *Pneumatologia* e de uma ciência das manifestações das almas separadas ou dos signos enviados por elas, que devem se tornar objeto de uma interpretação. Essa concepção de psicologia permanece bastante marginal; temos como prova nada menos do que o desaparecimento da palavra psicologia na reedição da obra de Taillepied em 1600.

Desde suas origens, os territórios da psicologia já estão divididos: dois objetos, dois métodos e dois projetos estão em concorrência.

O primeiro projeto, oferecendo-se como teoria geral do vivo, deve logo em seguida revisar suas ambições por baixo, inscrevendo-se rapidamente [p. 372] em um novo saber sobre o homem, a *anthropologia*. Esse homem é duplo, formado de um corpo e uma alma, e assim é preciso fazer duas vezes a ciência: anatomia e psicologia, mas com um mesmo método analítico que tenta detalhar as faculdades da alma tal como são separadas as partes do corpo no teatro anatômico. Entretanto, como objeto primeiro para uma ciência nova, essa alma é disputada pelos teólogos com os *Psychotomists or Anatomists of Souls*, tal como os qualifica Samuel Haworth³⁴, que propõe em 1680 uma *Anthropology* dividida em *Somatology* e *Pneumatology*, para melhor afirmar que a natureza imaterial e espiritual da alma deixa ela imprópria a qualquer dissecação. Um compromisso será encontrado: a psicologia fará a ciência da alma unida ao corpo; e a pneumatologia, a da alma separada. Essa visão naturalista da psicologia opera, então, principalmente sobre o plano do método, pois os filósofos de Marburgo e de Leiden jamais questionam a imaterialidade da alma racional³⁵.

O segundo projeto é aquele inspirado na mística e no hermetismo. À alma racional, os místicos opõem a

proeminência da intuição ou *intellectus* em um sistema não mais dualista, mas de três níveis: corpo, razão e espírito, analogia trinitária evidente. Esses objetos irreduzíveis apenas podem se aproximar por métodos diferentes: diante da abordagem empírica e racional dos naturalistas, opõe-se o itinerário místico em direção à iluminação. Ao postulado dos primeiros, de transparência do mundo, responde o princípio de opacidade dos segundos, cego à vista dos não iniciados. Frente à razão discursiva dos primeiros, apreendida pelo *entendimento*, os segundos preferem a compreensão imediata pela *visão interior* ou *intuição*.

Diferindo tanto pelo objeto quanto pelo método, essas psicologias apenas podem nutrir projetos diferentes. A transparência do corpo anatomizado impõe a transparência das almas e de toda uma sociedade. Goclenius sublinha várias vezes o quanto a psicologia é útil ao direito, à medicina, à teologia, enfim, ao governo dos homens. A mística não cultiva nada de tais intenções; o itinerário do iniciado é uma questão antes de tudo pessoal. O caminho não se percorre senão na solidão, no máximo com a ajuda discreta do diretor de consciência, mas [p. 373] cedo ou tarde será preciso romper essa relação. Os místicos vivem às margens das comunidades, portanto não espanta que a psicologia desenvolvida por eles tenha estabelecido suas vizinhanças às bordas da psicologia institucional.

NOTAS

¹Traduzido de Mengal, Paul. *Revue de synthese* : IV^o S. N^o 3-4, julho-dezembro de 1994, por Marcio Luiz Miotto (UFF-RPS) e revisado por Pedro Cattapan (UFF-RPS). Autor e revista recomendaram a conservação da numeração original das páginas.

²No texto, “*cure d’âme et cure magnétique*”. A proximidade presente no texto com o *Sorge* alemão ou o *cura animarum* latino, mencionados adiante, conduziu à opção de traduzir ora por “cuidado”, ora por “tratamento”, mantendo a palavra original entre colchetes. O mesmo recurso dos colchetes foi utilizado no emprego de outras palavras, quando oportuno (N. do T.)

³A história dessas disputas é contada na obra de Fernand VAN STEENBERGHEN, *La Philosophie au XIII siècle*, Louvain, Publications universitaires, 1966

⁴Os comentários combatidos pela Igreja são sobretudo os de Alexandre de Afrodísia e Averrois. O primeiro permitia afirmar a morte da alma com a morte do corpo, e o segundo sustentava o caráter coletivo do intelecto agente, o que contradizia a afirmação cristã segundo a qual cada homem tem uma alma pessoal.

⁵Cf. *Expositio super librum Boethii de Trinitate*, ed, Bruno DECKER, Leiden, E. J. Brill, 1955, p. 163 e 165 : “Communiter dividitur philosophia in septem artes liberales, inter quas neque naturalis, neque divina continetur. [...] Septem liberales artes non sufficienter dividunt philosophiam theoreticam. [...] Scientia medicina pars physicae est”. [Tradução livre: “Em geral divide-se a filosofia em sete artes liberais, entre as quais não constam nem as naturais e nem a divina. (...) As sete artes liberais não dividem adequadamente a filosofia teórica. (...) A ciência médica é parte da física”. Na Idade Média, as Sete Artes Liberais, divididas em *trivium* (lógica, gramática e retórica) e *quadrivium* (aritmética, geometria, música e astronomia), dedicavam-se à completa formação humana, para além das preocupações simplesmente técnicas do mundo cotidiano. N. do T.]

⁶SIGER de BRABANT, *De anima intellectiva*, aproximadamente 1272, Cap. III, citado in IMBACH e Maryse-Hélène MÉLÉARD, *Philosophes médiévaux des XIIIe et XIVe siècles*, Paris, Union générale d’éditions, 1986, p. 153 [tradução livre: Com efeito, aqui, buscamos apenas a intenção dos filósofos e sobretudo a de Aristóteles, mesmo no caso em que o Filósofo seria de opinião diferente do que afirmam a verdade e a sabedoria pela revelação a respeito da alma e que não pode ser descoberto por razões naturais, N. do T].

⁷Atualmente, a primeira ocorrência da palavra *psychologia* figurada em uma obra impressa consta no *Ciceronius Ioann. Thomae Freigiin quo: Ex Ciceronis Monumentis ratio instituendi locos communes demonstrata & eloquentia cum Philosophia coniuncta, descripta est libris decem*, Basileae, por Sebastianum Henricpetri, 1575.

⁸É um dos mestres de Snellius e Goclenius (cf. *infra*) chamado Bruno Seidel

(1530-?), médico formado em Pádua e professor de *Physica* em Erfurt durante a estadia de Goclenius em 1565, que introduziu uma *anthropologia* dividida em *anatomia*, ciência do corpo, e *psychologia*, ciência da alma.

⁹Aristote, *Métaphysique*, liv. L, 7, 1073a.

¹⁰Id., *De anima*, liv. III, 5, 430a.

¹¹Rodolphus GOCLENIUS, *Psychologia, hoc est hominis perfectione, animo et imprimis ortu ejus, commentariones ac disputationes quorundam Theologorum et Philosophorum nostrae aetatis, quos proxime sequens praefationem pagina ostendit. Philosophiae studiosis lectu iucundae et utilis*, Marpurghi, ex officina Egenolphi, 1590 [*Ψυχολογία: isto é, sobre a perfeição do homem, sobre a alma e, principalmente, sobre a sua origem: comentários e discussões de alguns dos Teólogos e Filósofos de nossa época, seguindo as páginas que mostram o prefácio. Leitura e estudo de Filosofia fecunda e útil*, N. do T. em tradução livre.]

¹²Esse ponto de vista se sustenta em *Rodolphi Goclenii Physicae Disputationes in septem libros distinctae*, Francofurti, Zacharias Palthenius, 1598 e em numerosas *disputationes* entre estudantes de Goclenius, segundo o que pudemos consultar.

¹³Os partidários dos teólogos de Leiden, Arminius e Gomarus, opondo-se entre si pela interpretação da predestinação, amplificaram essa querela ao ponto de conduzir o país à beira da guerra civil. Por trás dessa questão teológica (de fato assaz menor) ocorre um afrontamento mais sério, sobre a questão das relações entre a Igreja e o Estado.

¹⁴Termo relativo a Philippe Melanchthon, N. do T.

¹⁵Otto CASMANN, *Psychologia anthropologica sive humanae animae doctrina, methodice informata, capitibus dissecta, singulorumque capitum disquisitionibus, ac controversarum quaestionum ventilationibus illustrata*, Hanoviae, apud Guilielmum Antonium, impensis Petri Fischeri, 1594 et 1596. A obra compreende de fato dois volumes, datados respectivamente de 1594 e 1596, mas na maior parte das vezes ligados entre si.

¹⁶*Rodolphi Snellii in Physicam Cornelii Valerii annotationes cum lectissimis aliorum observationibus graviter collatae. Ad calcem adjecta sunt notae Rudolphi Goclenii ad ipsum Physices contextum pertinentes: Item Pneumatologia Snellii*, Francofurti, ex officina typographica Ioannis Saurii, impensis haeredum Petri Fischeri, 1596. A obra é portanto um comentário da *Physica seu de naturae philosophia institutio* de Cornelius Valerius (ca 1512-1578), adotada em Marburgo por Goclenius e reeditada em 1591 por seus cuidados.

¹⁷Scipion DUPLEIX, *La Métaphysique ou science surnaturelle*. Paris, 1610.

Citamos a edição de Rouen, de Louys Du Mesnil, 1640, reed., Paris, Fayard, 1992, p. 307. [Tradução livre: “Ora, a alma pode ser considerada de duas maneiras. Uma, com relação à natureza e como forma que aviva o corpo tanto nessa vida quanto depois da ressurreição. A outra, à parte e sem qualquer relação com a matéria, bem mais como uma substância separada dela. A alma considerada do primeiro modo é objeto da Física, pois ela é uma parte de um todo natural: também já discorreremos amplamente sobre isso na Física, onde descrevemos todas as suas faculdades ou poderes [*puissances*] com seus objetos, órgãos, funções, propriedades, condições e circunstâncias. Mas tomada do segundo modo, a alma é puramente objeto da metafísica, pois a consideramos simplesmente e absolutamente em si, fora da matéria e fora do contágio das coisas naturais, sendo por esse modo uma coisa inteiramente espiritual e sobrenatural”]

¹⁸*Ibid.*, p. 379 [Tradução livre: “Pois ela [a alma] tem duas faculdades ou poderes [*puissances*] que possuem tanto comércio com os órgãos do corpo que não saberiam exercer sem eles suas funções: a saber, são a faculdade vegetativa e a sensitiva, incluindo as faculdades compreendidas sob elas].

¹⁹Rodolphus GOELENIUS (le Jeune), *Tractatio de magnetica curatione vulneris*, Marpurgi, 1609.

²⁰Constam menções de tratamentos [*cures*] magnéticos num texto de PARACELSO publicado em torno de 1526: *herbarius, De la vertu des plantes, des racines, des semences, etc., d'Allemagne, sa patrie et de l'Empire*, trad. Francesa por Horst Hombourg e Ch. Le Brun, Paris, Dervy-Livres, 1987, p. 83-93.

²¹Por demanda do rei da Inglaterra Jaime I, Isaac CASAUBON empreende uma crítica dos *Annales Ecclesiastici* de César Baronius. Nesse texto publicado em 1614, Casaubon demonstra sobre a base de argumentos linguísticos e históricos irrefutáveis que o *Corpus Hermeticum* contém um conjunto disparatado de textos datados dos séculos II e III depois de Jesus Cristo.

²²Confessio fratemitatis der hochlöblichen Brüderschaft vom Rosenkreutz; publicado em Cassel em 1615. Mesmo que numerosas hipóteses tenham sido desenvolvidas, o ou os autores desse texto jamais foram formalmente identificados. Segundo Frances YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Londres, Routledge and Keagan Paul, 1964, os Rosa-Cruz poderiam ter uma ligação estreita com os *Giordanisti*, partidários de Giordano Bruno, espalhados na Alemanha depois da estadia de Bruno em Wittenberg entre 1586 e 1588. A ideia da *língua acadêmica* será retomada por Comenius, que

a transmite por sua vez a Krause e a Herder, de onde alcançará os românticos alemães, Schlegel, Novalis e Tieck.

²³A *cura animarum*, cuja prática foi teorizada por Cesário de Arles no século V, é realizada pelos *spirituales medici* [médicos espirituais] para designar os diretores de consciência, numa concepção que assimila a doença ao pecado e a cura [*guérison*] à redenção [*rachat*].

²⁴J. B. BENOIT, *Lettres françaises de Calvin*, p. 11, citado em Jean-Baptiste NEVEUX, *Vie spirituelle et vie sociale entre Rhin et Baltique au XXIIe siècle*, Paris, Klincksieck, 1967. Interessante notar que é nessa época que o termo *influência* ou *influx* perde pouco a pouco sua significação astrológica de fluido provindo dos astros e agindo sobre o destino dos homens, para adquirir valor de ação psicológica de um indivíduo sobre o outro.

²⁵Jacob BOEHME, *Antwort auf die 40 Fragen von der Selen*, 1620, trad. Em latim por J. A. Von WERDENHAGEN, *Psychologia Vera*, Amsterdam, 1632.

²⁶Alexandre KOYRÉ, *La Philosophie de Jacob Boehme*, Paris, Vrin, 1929. Citamos a segunda edição de 1971, p. 483. [Tradução livre: “A nadificação, a renúncia ao “eu” [*moi*], ao *Selbheit*, ao egoísmo que separa a alma de seu fundamento divino; o abandono do mundo no qual a alma “se separa” para voltar-se a si mesma, para mergulhar em seu fundo incriado (o *Ungrund* eterno); o tema da *Entleerung* [evacuação, esvaziamento] pela qual o homem, destruindo-se a si mesmo (destruindo a falsa individualidade pertencente a esse mundo) faz em si mesmo o nada, o vazio, reencontrando assim nesse nada de si mesmo o Nada eterno de Deus que, substituindo-se à individualidade desaparecida, toma seu lugar”]

²⁷Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, t. 6: *La Philosophie moderne*, trad. E anot. Por Pierre GARNIRON, Paris, Vrin, 1985, p. 1297-1378.

²⁸J.-B. NEVEUX, em *op. cit. supra* n. 21, vê em Boehme um emblema das reivindicações de autonomia política, social e religiosa que agitam a Lusácia, sua região de origem

²⁹Lidia PROCESI, “La théosophie du fondement chez Böhme”, in *Recherches sur le XVIIe siècle*, vol. 5, Paris, Éd. Du C.N.R.S., 1982, p. 93-99.

³⁰Augustin RENAUDET, *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, Paris, Librairie d'Argences, 1953, p. 411. O texto de Charles de Bovelles é *In artem oppositorum introductio*, escrito em torno de 1501 e inspirado na obra de Nicola de Cusa.

³¹O autor se refere à edição-fonte da *Revue de Synthèse* (N. do T.)

³²Tradução livre: *Psychologie, ou tratado da aparição dos espíritos, a saber das almas separadas, fantasmas, prodígios e acidentes maravilhosos que precedem algumas vezes a morte de grandes personagens ou significam mudança da coisa pública*, N. do T.

³³Pierre Le LOYER, *Quatre livres des spectres et apparitions et visions d'esprits, anges ou démons se montrants sensiblement aux hommes*, Angers, Georges Nepveu, 1586. [Quatro livros de espectros e aparições e visões de espíritos, anjos ou demônios mostrando-se sensivelmente aos homens, N. do T.]

³⁴*Anthropologia or a Philosophic Discourse Concerning Man Being the Anatomy Both of his Soul and Body wherein the Nature, Origin, Union, Immateriality, Immortality, Extension, and Faculties of the One and the Parts, Humours, Temperaments, Complexions, Functions, Sexes and Ages, Respecting the Other Are Concisely Delineated*, [Tradução livre: *Antropologia, ou um Discurso Filosófico sobre o Homem, sendo a Anatomia de sua Alma e Corpo nas quais a Natureza, Origem, união, Imaterialidade, Imortalidade, Extensão e Faculdades de uma, e as Partes, Humores, Temperamentos, Complexões, Funções, Sexos e Idades do outro são concisamente delineados*] By S[amuel] H[aworth], student in Physic, London, printed for Stephen Foster, at the Sun and Bible on London Bridage, 1680, p. 52.

³⁵Essa atitude é ainda a de Gassendi, que concebe a alma vegetativa e sensitiva como um corpo sutil, mas mantém a ideia de uma alma racional incorporal.

Paul MENGAL,
Université de Paris XII,
Av. du Général-de-Gaulle,
94010 Créteil Cedex
(maio de 1994)

RECEBIDO: 11/03/2015
APROVADO: 01/06/2015