

SÁNCHEZ, Ana González. *Alfonso X el mago*. Madri: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2015, 206 p.

Simone Ferreira Gomes de ALMEIDA*

São muitas as obras que tiveram como foco o trabalho realizado no *scriptorium* do rei, considerado sábio, Afonso X. Ana González Sánchez no livro, *Alfonso X el Mago*, desdobra a temática mágica para tratar do legado escrito vinculado a figura do rei de Castela (1252), conhecido pelo incentivo as traduções e compilações em Toledo. A autora prioriza aqueles escritos originários da corte castelhana que partiam de uma tradição hermética, mágica ou mística, e dentre eles, enfatiza aqueles que trataram da astrologia ou astronomia.

Sánchez explica os três ramos que nortearam o trabalho de tradução e compilação realizado em Toledo. O primeiro deles, a literatura hermética, consistia essencialmente em uma série de obras que continham sentenças e procedimentos mágicos atribuídos a Hermes Trimegisto – deus grego cujo nome significa três vezes grande ou o que possui o dom da tripla sabedoria – o que incluía o estudo da alquimia, da magia, da astrologia e outros temas relacionados. Os livros atribuídos a Hermes se encontram no chamado *Corpus Hermeticum* que é uma serie de tratados redatados em grego, exceto o *Asclepio* que está em latim, procedentes de traduções gregas de antigos textos egípcios. A doutrina do *Corpus Hermeticum* proclama que o homem não só foi criado a imagem de Deus, como também estava dotado de sua onipotência, ou seja, possuía as potências divinas, mas ao se corromper não manifestaria sempre sua origem divina. Por isso, Hermes narra em seus tratados como adquiriu seus conhecimentos através de uma visão mística durante um sonho em que contemplou o movimento das esferas; nesta visão *Poimandres* (a inteligência universal) lhe revelou todos os mistérios e dessa forma Hermes se converteu em um iniciado. Devido a esse caráter revelatório seus textos tratam de temas grandiosos como a natureza do divino, o surgimento do cosmos, a saída do homem do paraíso, bem como as noções de verdade, bem e beleza.

As referências a Hermes nas fontes islâmicas, numerosas e propagadoras da visão muçulmana desta figura mítica como fundador da filosofia e das ciências, facilitaram o acesso da tradição hermética para a escola afonsina. Nessas fontes a alquimia foi especialmente contemplada possibilitando que nos escritos herméticos de Toledo fosse já apresentada com um sistema próprio estruturado. Ou seja, a alquimia já

* Doutora em História e Cultura Social pelo Programa de Pós-Graduação em história da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” campus Franca, participante do grupo de pesquisa. Escritos sobre os novos mundos, com pesquisa em história medieval da Península Ibérica, séculos XIII a XV. E-mail: simonefgalmeida@hotmail.com

era considerada uma arte pautada nas teorias de Hermes sobre a relação macrocosmos-microcosmos – na ideia de que tudo que havia no mundo (micro) podia ser contado e ter o seu duplo em um domínio perfeitamente fechado, por isso, a natureza, em um jogo de signos e semelhanças, encerrava em si mesma a figura duplicada do cosmos (macro) - e sobre os quatro elementos – terra, água, ar, fogo que regiam as qualidades e os temperamentos das pessoas e coisas associados a cada um deles.

Neste panorama a autora lança luz para o catalão Raimundo Lúlio, que embora não tenha colaborado diretamente para a escola afonsina, escreveu a obra *Ars Magna* (LLULL, 1295-1296), escrito que trouxe a tona justamente os ensinamentos de Hermes sobre a alquimia e a cabala. Nesta obra Lúlio desenvolveu uma interpretação das dez *sefirot* da cabala; ou seja, da organização do mundo pensada a partir de círculos que existem ao redor de um centro criador, transmitindo a seguinte ordem: Coroa suprema de Deus, sabedoria ou ideia de deus, inteligência ou princípio de organização do mundo, amor ou misericórdia, poder ou juízo, compaixão ou beleza, duração (eterna), majestade, fundamento (das forças ativas em deus), realeza ou presença divina.

Embora a lista de *sefirot* possa variar, ela corresponde sempre a uma série de dez: dez mandamentos, dez palavras com as quais deus criou o mundo e assim por diante. A partir desta definição, Lúlio corroborou a tese das *sefirot* e dos números vistos como essência do mundo, pois para ele os números constituiriam todas as coisas e dariam significado a determinadas formas geométricas, o já mencionado círculo, por exemplo, teria o valor numérico dez porque representaria o princípio absoluto junto com seus nove atributos (bondade, eternidade, poder, sabedoria, vontade, virtude, verdade e glória). Lúlio faz também um estudo do alfabeto latino, das letras B a K, explicando que todas seriam procedentes de uma primeira letra inefável e que se dispõe em uma síntese de três círculos concêntricos, do maior para o menor, nos âmbitos do supraceleste, do celeste e do terrestre.

A vertente da tradição mística também possibilitou que alguns saberes exclusivamente de outros povos chegassem a corte do rei sábio, são emblemáticas, por exemplo, as traduções de textos sobre a Cabala, nos quais era fundamental o simbolismo místico do alfabeto, dos vocais e dos nomes divinos. O misticismo é definido pela autora como a busca pela união com o divino, por isso, ela se aprofunda nos escritos hebraicos que ensinaram os infinitos sentidos da palavra divina, a *Torah*, em que cada palavra e cada letra forneciam múltiplas interpretações, como dizia o provérbio judeu, o escrito que tinha “setenta caras” (SÁNCHEZ, 2015, p.64). Sánchez também destaca o fato de que Abraham ben Alexander, estudioso da Cabala que vivia

em Colonia, elegeu a corte do rei sábio para viver devido a boa recepção aos judeus e ao interesse do rei sábio por seus escritos. Além de Abraham ben Alexander vários estudiosos da Cabala desenvolveram seus trabalhos na corte castelhana, como Isaac ben Latif, Josef Chiquitilla, Ginnat Egoz, Abraham Abulafia, Moisés de León, Jacob ha-Kohen de Soria e seus filhos Jabob e Isaac ha-Kohen. Todos estes colaboradores do *scriptorium* afonsino não hesitaram em continuar a desvendar os segredos da *Torah* e da Cabala em ambiente cristão, por estarem convencidos de que viviam na corte que “melhor tratava os judeus” (SÁNCHEZ, 2015, p. 33).

O último e principal ramo que auxilia a autora a pensar Toledo como um centro de tradução e um centro “esotérico” (SÁNCHEZ, 2015, p. 25) é a tradição mágica. Sánchez alerta de antemão a complexidade para definir o que foi a magia no século XIII, pois “se em algo estão de acordo a maioria dos pesquisadores é o fato de que não é possível estabelecer uma única definição de magia nem determinar uma série de características e elementos que resultem imprescindíveis para sua identificação” (SÁNCHEZ, 2015, p. 95).

Entretanto, a autora lista dois princípios, seguindo a linha de pensamento de James Frazer, que seriam a base para o entendimento da magia, o primeiro princípio afirma que o semelhante produz o semelhante e que os efeitos são semelhantes à causa (lei da semelhança); o segundo disserta sobre as coisas que alguma vez estiveram em contato com outras e seguem atuando reciprocamente a distância, ainda quando se tenha cortado o contato físico (lei de contato ou contágio). Isso significa que segundo o primeiro princípio o mago encontra o efeito esperado através de imitações e releituras, e que pelo segundo princípio ele se utiliza do poder de influência de determinados objetos. A autora também recorre algumas vezes às definições feitas pela real Academia espanhola de termos importantes para a tradição mágica, como: magia, natural, religião, ciência; sem, contudo, fazer uma análise etimológica mais detalhada das palavras.

Na busca para estabelecer um ponto de origem para os escritos mágicos traduzidos em Toledo no século XIII ou o porquê de Toledo ter se tornado um “centro de estudos esotéricos”, é apresentado um percurso linear que começa no Egito e segue pela Mesopotâmia, Grécia, Roma, Oriente e Península Ibérica, no qual são enfatizadas as práticas mágicas que teriam sido preponderantes para o interesse e disseminação dos escritos da Escola de Tradutores de Toledo posteriormente. Este trajeto de recuperação proposto na obra é por vezes superficial e não relacionável, tendo em conta que parte-se do princípio que é possível retomar os ensinamentos de cada povo e o que teria sido recebido por fim pelos ibéricos. Nesse sentido, a ideia é mostrar um conhecimento

herdado pelos tradutores de Toledo, e para reforçar tal hipótese um grande hiato temporal é estabelecido permitindo referências desde o Livro dos Mortos do antigo Egito até a escola cabalística de Safed no século XVI. A autora chega a fazer uma ressalva sobre este trajeto de influências, apontando, por exemplo, que as práticas religiosas e mágicas egípcias são consideradas a base de todas as tradições posteriores que se desenvolveram no entorno geográfico de influência ocidental, de forma que não haveria uma especificidade no seu legado para os escribas ibéricos propriamente.

A preocupação em mapear as etapas de propagação de determinados escritos parece confundir-se com uma busca pelas origens, porque parece bem naturalizada a ideia de uma propagação linear do conhecimento mágico entre o Egito e os reinos ibéricos do século XIII. Se problematizarmos a essência das coisas, porém, e considerarmos que uma suposta essência é deliberadamente construída na história a partir de situações específicas¹; seria mais enriquecedor para o texto indagar como se constrói um discurso em que os compiladores se afirmam herdeiros de um conhecimento e quais implicações esta construção poderia trazer, em vez de reconstruir um sistema de transmissão linear do conhecimento, ou tradição, apresentado como se estivesse dado a priori. Nesse sentido, se pensarmos que o que dá forma a todas as coisas emergentes não precisa ser uma suposta identidade baseada na origem, mas a discórdia existente entre elas (FOUCAULT, 1998, p.15-37) percebemos que a opção da autora é evidentemente privilegiar as identidades em vez das especificidades históricas.

De mais a mais o caráter generalista é notório na pesquisa, que atribui muitas vezes valores contemporâneos para o século XIII ibérico, é, por exemplo, recorrente o uso de termos como modernidade, ideologia, intelectual, processo de cientificação e classes sociais. A opção da autora, desta forma, é fazer uso de conceitos para analisar o passado, mas ao privilegiar as noções do nosso tempo Sánchez faz alguns esclarecimentos; sobre os povos do neolítico, por exemplo, ela ressalva que eles não tinham uma clara noção do que nós chamamos de religião porque a consideravam parte integrante de um saber total que não discriminava o que poderia chamar-se de “complexo religião – magia – tecnologia” (SÁNCHEZ, 2015, p. 86).

Do mesmo modo, a obra astromágica afonsina é considerada “transmissora de uma cultura que surpreende na atualidade por sua modernidade ao transcender barreiras de todo o tipo e dar lugar ao que podemos considerar quase como um sincretismo ideológico e científico” (SÁNCHEZ, 2015, p 184). A escolha em definir os escritos de Toledo como modernos e participantes de um sincretismo ideológico e científico mostra a afinidade com uma determinada maneira de analisar em que se privilegia o caráter

individual ou especial de um representante que poderia transgredir as normas de seu tempo; análise que configura quase que a totalidade da historiografia sobre o rei sábio. Não se pode negar a relevância do reinado de Afonso X para o desenvolvimento de artes e ciências através das traduções e disseminação de escritos, contudo, esta constatação não deveria excluir a consideração de que o rei sábio seguiu preceitos próprios de seu tempo buscando mais uma postura conciliatória do que dissidente.

Uma explicação possível a este apelo do tempo presente é a de que, o livro, publicado em 2015, é uma releitura da tese de doutorado da autora, intitulada *Tradicción y fortuna de los libros de astromagia del scriptorium alfonsí* (SÁNCHEZ, 2011) defendida na Universidade Autônoma de Madri. Nesta nova versão, além de ampliar o objeto – a autora analisa, minuciosamente, uma rica documentação proveniente do *scriptorium* afonsino – ela propõe maior acessibilidade a pessoas interessadas no tema, fugindo de certas restrições das publicações “puramente acadêmicas.”

A bem da verdade, nota-se na obra uma abrangência que foge do que seria permitido a uma tese de doutorado, seja nos capítulos curtos sobre as tradições antigas seja nos temas convidativos como cunhar Afonso X de mago. Sobre este último ponto, a leitura nos indica que apenas poderíamos considerar que o rei foi mago pelo indício de que ao ordenar a tradução do *Picatrix* – texto que coaduna práticas mágicas de povos orientais – para seu próprio uso, este deveria necessariamente ter empregado o conhecimento mágico para fins pessoais. A autora destaca, em contrapartida, que vários reis possuíam coleções de livros de magia e ocultismo consideráveis, recorrendo habitualmente as artes mágicas, inviabilizando a teoria de que porque um rei foi leitor dessas obras, tenha se intitulado ou considerados por outrem como mago propriamente.

Por outro lado, não se percebe uma total renúncia ao rigor acadêmico na obra, de forma que a publicação ao esmiuçar o papel da corte do monarca castelhano na configuração dos saberes do século XIII alcança vários méritos. O levantamento dos escritos traduzidos em Toledo, sob a égide do rei sábio, certamente é o maior deles, Sánchez detalha versões, na norma culta e vulgar, traçando, por vezes, o caminho percorrido por esses textos até chegarem em mãos dos colaboradores judeus e árabes de Afonso X. No final do livro a estudiosa disponibiliza em anexo informações mais detalhadas sobre a transmissão dos textos astromágicos afonsinos em que elenca as principais versões manuscritas e as bibliotecas onde se encontram.

Ao fim e ao cabo, a tese fundamental da autora é a inclinação do rei sábio para os ensinamentos de conteúdo mais práticos no lugar dos filosóficos e especulativos, o

que o conduziria irremediavelmente para o mundo da magia. Isto porque, eram os ensinamentos mágicos que apresentavam soluções para vários problemas que se colocavam cotidianamente: as tábuas astronômicas e seu auxílio para identificar as melhores e as piores configurações astrais, as descrições de como fazer talismãs para captar e guiar o influxo do espírito de um astro até um objeto, dentre outros métodos que traziam efeitos práticos de variada natureza.

Segundo a autora, portanto, as especulações e a base puramente filosófica existiam na medida em que era necessário expor a cadeia de transmissão do conhecimento mágico, pois, para entender determinadas tradições era imprescindível conhecer a linha seguida pelos saberes para que estes fossem aceitos como válidos. Afonso X, inclusive, sintetiza bem esse propósito, pois o rei afirmou que queria ser “o instrumento da Inteligência Superior e aplicar para isso o máximo de conhecimentos” (SÁNCHEZ, 2015, p.49).

Notas

¹ Foucault formula e desenvolve a ideia de proveniência. FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Graal, 1998, p.15-37.

Referências

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal. 1998.

GONZÁLES SÁNCHEZ, Ana R. *Tradicción y fortuna de los libros de astromagia del scriptorium alfonsí*. 2011. Tese (Doutorado em Filologia espanhola), Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Filología Española, Universidad Autonoma de Madrid, Madrid, 2011.

RAMON LLULL. *Árbol de ciencia* (Arbre de ciencia, Roma, 1295-1296). Madrid: Traducción de A. Vega. In: ESQUERRA, Amador Vega. *Ramon Llull y el secreto de la vida*.

Resenha recebida em 14/01/2016. Aprovada em 20/02/2016