

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE CIÊNCIAS
SECÇÃO AUTÓNOMA DE HISTÓRIA E FILOSOFIA DAS CIÊNCIAS



**Astrologia e Inquisição em Portugal nos
séculos XVI e XVII**

Gianriccardo Grassia Pastore

Dissertação de Mestrado em História e Filosofia das
Ciências

2014

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE CIÊNCIAS
SECÇÃO AUTÓNOMA DE HISTÓRIA E FILOSOFIA DAS CIÊNCIAS



**Astrologia e Inquisição em Portugal nos
séculos XVI e XVII**

Gianriccardo Grassia Pastore

Dissertação de Mestrado em História e Filosofia das
Ciências

ORIENTADOR:

Professor Doutor Henrique José Sampaio Soares de
Sousa Leitão

2014

Índice

Agradecimentos	3
Resumo	6
I Da teoria astrológicas	
I.1 Os primórdios	10
I.2 Na Idade Moderna	25
I.3 Nas Universidades	29
II. Da prática astrológicas	32
III. Da crítica católicas	
III.1 Céus e Terra	47
III.2 O Contexto das Reformas	55
III.3 Santo Agostinho e o primado do livre-arbítrio	58
III.4 Santo Agostinho e a astrologia	64
III.5 Do livre-arbítrio no Renascimento	70
III.6 Filósofo, mago e astrólogos	73
III.7 Pico della Mirandola e a crítica à astrologia	78
III.8 Da polémica anti-astrológica em Portugal	87
III.9 Portugal, um caso particular: o molinismo	94
IV. Da Inquisição	104
IV.1 Dos Índices portugueses	115
Da regra IX	127
Do Índice de 1624	141

Do Índice espanhol de 1612	144
Considerações Finais	167
Bibliografia	172

Agradecimentos

Dedico esse trabalho aos meus avós, Annita e Riccardo Grassia (*in memoriam*), que atravessaram o Atlântico há mais de 50 anos. É da força de ambos que apoiei-me para fazer o caminho inverso e não esmorecer.

Esse trabalho, como os demais trabalhos humanos, é fruto do esforço coletivo. Se recebe meu nome, é apenas porque o redigi, pois sem a ajuda de tantas pessoas nada disso concretizar-se-ia. Todos que passaram pela minha vida nos últimos anos ajudaram, de alguma forma, a construir um pouco aquilo que sou hoje, com uma conversa, uma observação, um simples olhar, um riso, uma lágrima, um abraço, um beijo...

Aos meus pais, Silvia e Giancarlo Pastore, por simplesmente tudo. Minha irmãzinha, Carla, que nos últimos anos transformou-se tanto e, mesmo à distância, me deu tanto apoio e coragem. Aos meus tios Jorge e Cláudia; Nira e Pasquale Grassia (já avós!), que também são meus pais. Ao Enzo, meu quase irmão, que vi nascer, crescer e que nesses anos de distância tem se transformado ainda mais. Meus primos-irmãos Ricardo e Pietro Grassia. O primeiro, já pai de uma “bella” menina que ainda não conheci. Beijos para a super-mãe, Palloma. A vida nos chama para assumir responsabilidades que pareciam-nos tão banais na tenra idade. É hora de demonstrar o que aprendemos.

Aos meus parentes que se foram nesse ano: Tia Tina e minha prima Anna Pellizzola.

Aos amigos de tantos anos e aos que fiz durante a confecção desse trabalho: Joana e Zé Quental, por tanto apoio desde a vontade de fazer esse mestrado; minha irmãzinha de coração, Lu Soutelo, “speaking words of wisdom” com sua voz transmissora de paz. Ao meu grande “brother” Tiago Perri, sempre presente e que também muito me apoiou. Ao Pedro Rotondaro, primeiro a saber da minha decisão e primeiro a apoiar-me. Beijos na Fabi e na Tarsila. Sara e Paulo Ferreira, pelos braços, olhos (!) e portas cada vez mais abertos. Catarina Madruga que, desde o primeiro dia, nunca disse não. Wellington Silva Filho, que também sempre me apoiou tanto. Carmine Cassino, tantas risadas e ajudas. Dario Calzavara, que já veio do Alentejo somente para ajudar-me. Valentina Perrotta e Daniel Tavares; Flavio Assumpção; Christine Auer;

Nina Köelsch; Massimo Autieri; Fra Rinaldi e Pedro Oliveira; Clara Petrafesa; Beatriz García; Thelman Madeira de Sousa; Riccardo e Roberto Spadoni; Eduardo Gasiglia; Katia Azevedo; Emanuel Alencar, Angela Dias; Adriane Dummer; Guilherme Theme e Liliana Baroni; Isabel Zilhão; Vittoria Leone; Gianmarco Catacchio; Marina Barcellos; Paulo Filipe Brito; Samuel Gessner; Luana Giurgevich; ao coração de ouro da Senhora Assumpção, sempre pronta para ajudar e dizer palavras de carinho e aos demais funcionários; à Doutora Januário, assim como o Professor Doutor Custódio, por tanta ajuda e ouvidos gigantes. À Senhora Elisabete Pedro. Ana Júlia e Rodrigo Rivera; Decio Alves de Souza Junior e Giseli Brum, queridos colegas de escola e amigos-conselheiros.

Aos queridos mestres, os quais tenho orgulho de poder espelhar-me e ter aprendido tanto: Valter Duarte Ferreira Filho e Carlos Eduardo Rebello de Mendonça. Ao grande e sempre grande Carlos Ziller Camenietzki. Ao amigo Wellington Trotta, é por você também que realizo esse trabalho. Ao sempre presente amigo e professor Franklin Trein, obrigado por tanta força, tanta ajuda e sabedoria, sempre presente mesmo à distância.

À quem brotou em minha vida sem esperar, a minha musa inspiradora Cécile Boetto.

À Professora Ana Simões, que desde o início sempre ajudou tanto, ultrapassando os limites. Ao Professor Luis Miguel Carolino, por tanta ajuda, tantas conversas, tantas risadas. É bom saber que vocês estão por perto!

Aos mais que orientador (não apenas desse trabalho, mas de vida), ao grande ser humano, grande alma e intelectual de renome internacional. Meu grande incentivador, que acolheu-me desde o primeiro e-mail trocado e desde o primeiro dia aqui em Lisboa, meu grande mestre, a quem considero amigo, pois suportou tantas dificuldades com os braços abertos sempre firmes para não apenas escutar, mas ajudar-me naquilo que fosse. Obrigado por todo o suporte humano, intelectual, por tudo aquilo que eu poderia escrever e dizer por anos e anos... Obrigado é pouco, Professor Henrique Leitão!!!

“O poeta não morreu.

Foi ao inferno e voltou”

Dulce Quental / Roberto Frejat

Resumo

Este trabalho procura contribuir com novas reflexões sobre a atuação da Inquisição com relação aos livros científicos e com um tipo de astrologia, a judiciária, ou seja, aquela que fazia previsões, em Portugal durante os séculos XVI e XVII. Para tal, foram consultados os índices do período em questão e observamos que, na maioria dos casos, a preocupação se dava muito mais com os livros de conteúdo teológico ou com relação a arte divinatória, pois essa última atentava contra o livre-arbítrio, tão defendido pela Igreja de Roma, principalmente em meio as contendas contra os protestantes, defensores da predestinação.

Palavras-chave: Inquisição – astrologia judiciária – Portugal – livre-arbítrio – predestinação.

Questo lavoro cerca fare un contributo con nuove riflessioni sul ruolo dell'Inquisizione in materia di libri scientifici e con una sorta di astrologia, la giudiziaria, quella che faceva previsioni nel Portogallo dei XVI^o e XVII^o secoli. Perciò sono stati consultati gli indici dal periodo in questione ed osserviamo che nella maggiore parte dei casi la preoccupazione era molto di più per libri con contenuti teologici o rispetto all'arte divinatoria, perché quest'ultima minava il libero arbitrio, come auspicato per la Chiesa di Roma, soprattutto in mezzo la lotta contro i protestanti, sostenitori della predestinazione.

Parole chiave: Inquisizione – astrologia giudiziaria – Portogallo – libero arbitrio – predestinazione.

Introdução

A ideia para essa dissertação de mestrado surgiu após uma das aulas do Professor Doutor Henrique Leitão, ao afirmar que faltavam estudos com a temática sobre a relação entre a Inquisição e os livros científicos em Portugal nos séculos XVI e XVII. Durante muitos anos a tradição historiográfica tendeu a afirmar que a presença da Inquisição, ou da própria Igreja, fora fator fundamental para a inibição do desenvolvimento das ciências nos países católicos (no nosso caso específico, Portugal).

Contudo, nos últimos anos, muitos estudos de grande valor começavam a apontar para a direção oposta e não só: em muitos casos a Igreja não apenas foi responsável pelo ensino, mas também não era seu objeto de preocupação “novidades” ou, mais especificamente, as ciências.

A partir da leitura dos índices dos livros proibidos, o que encontramos era o que era esperado: a Igreja concentrou-se muito mais seus esforços no impedimento do avanço do protestantismo do que em qualquer tema científico.

É nesse contexto que a polêmica anti-astrológica surgirá. Na conjuntura das Reformas Protestantes, da defesa do livre-arbítrio contra a predestinação, tão defendida pelos protestantes, que a Inquisição irá concentrar-se contra um tipo de astrologia. Das subdivisões da astrologia que acabaram por ficar mais conhecidas foram a da astrologia natural – aquela utilizada por médicos e para a agricultura, por exemplo – e a judiciária – a que fazia previsões. Reside aqui justamente a questão introduzida há pouco: se é possível fazer previsões com relação ao futuro, como seria o homem livre para fazer suas decisões? Isso explica aquilo que tentaremos desenvolver nesse trabalho. As proibições da Igreja concentraram-se muito mais na arte divinatória por abalar sua ortodoxia do que, até mesmo, o outro tipo de astrologia, como veremos nas páginas seguintes. E menos ainda os esforços concentram-se contra as ciências, conforme poderemos observar a partir da leitura dos índices portugueses.

Até chegarmos nessa parte final – da transcrição de parte índices –, procuramos desenvolver e contextualizar o que fora a astrologia, sua história, seu “encontro” com o pensamento grego”, sua importância através dos séculos e entender os motivos que

levam a Igreja a persegui-la em Portugal (assim como nos demais países católicos). Era o encontro de duas razões diversas. Um futuro já escrito pelos astros *versus* um futuro a ser escrito pelo próprio homem. É justamente nesse tópico de tentamos explicar o pensamento da arte divinatória e da Igreja e procuraremos desenvolver ao longo desse trabalho os motivos do conflito que serão acirrados a partir do século XVI, segundo os processos históricos por nós observados.

Esta arte milenar encontrará justamente no pensamento aristotélico-ptolomaico a sua base filosófica, se assim quisermos entender. Como veremos no primeiro capítulo, é a partir do entendimento da existência de um “mundo perfeito” (supralunar) e de um mundo da geração e da corrupção (sublunar), que aquele exercerá influência neste.

Mais adiante teremos a oportunidade de estudarmos o período no qual nos concentramos, os séculos XVI e XVII. A importância da astrologia nas universidades, os debates realizados não apenas entre astrólogos, mas, principalmente entre os defensores do livre-arbítrio, que tanto atacaram a astrologia. O caso mais famoso: a contenda de Giovanni Pico della Mirandola, seus reflexos em Portugal e o caso específico português, a chegada a uma “via de meio” através do molinismo.

Também o entendimento de como funcionava a prática astrológica, que acaba por desmistificar a separação entre uma “cultura popular” de uma “cultura erudita”, visto que quem procurava um astrólogo provinha das mais diversas camadas sociais, bem como o paradoxo de uma arte “rebelde”, pois perseguida e, por outro lado, presença constante nas cortes, chegando ao ponto de um rei não tomar decisões sem a consulta de um astrólogo.

Alguns dos capítulos de maior importância para esse trabalho são da análise da bula de Sisto V, do ano de 1586, com a qual ficar-nos-a mais claro os motivos da proibição católica a essa arte divinatória. Da mesma maneira o entendimento da defesa do livre-arbítrio e a posição anti-astrológica de Santo Agostinho. A análise da famosa Regra tridentina IX também é de capital importância, pois nos ajuda a compreender que a Igreja não era obscurantista, que teria procurado perseguir as ciências ou também a astrologia sem motivos aparentes, simplesmente pelo “gosto pela perseguição”.

Todos esses pontos ficar-nos-ão ainda mais elucidados quando, finalmente, chegarmos à leitura dos Índices. Nesse ponto podemos observar que a preocupação da Igreja não eram os livros científicos, ou “novidades”, mas, sim, livros de conteúdo teológico ou tudo aquilo que pudesse comprometer sua ortodoxia, tais como livros oriundos de países protestantes ou, como no caso de nosso estudo, a astrologia judiciária. O que encontramos, de fato, são autores protestantes, livros proibidos pela bula referida e pela Regra IX.

Uma “surpresa” ainda nos é reservada para o final, quando da análise do único índice português do século XVII, o de 1624, principalmente após o magistral e revelador estudo de Maria Teresa P. Martins.

Por fim, é preciso dizer que o português adotado nesse trabalho é o da vertente brasileira (salvo algumas palavras consideradas muito diferentes), sob a autorização do coordenador do curso e orientador desse trabalho, o já citado Professor Doutor Henrique Leitão.

I. Da teoria astrológica

I.1 Os primórdios ¹

Baseada em uma cosmovisão geocêntrica do universo na qual o Sol e a Lua eram considerados planetas e que fora hegemônica na Astronomia até os séculos XVI e XVII, a astrologia tinha a percepção do céu a partir de um olhar da Terra, no qual os astros giravam em torno desse planeta e as estrelas mantinham-se fixas. Essa cosmovisão, herança grega e babilônica, dividia o céu circular em 12 setores iguais, com 30 graus cada um, chamados de zodíaco. Os 360 graus do zodíaco eram medidos a partir da constelação de Áries e as posições dos planetas eram feitas a partir da eclíptica em graus da longitude celestial.

Os planetas, sempre girando em torno da Terra na mesma direção, possuíam diferentes velocidades. Mercúrio, por exemplo, necessitava de apenas oitenta e oito dias para executar sua volta, enquanto Júpiter precisava de vinte anos. ²

Nessa cosmovisão então reinante, as estrelas eram consideradas “fixas”, pois as distâncias entre as mesmas não variam. Aliado a isso, estudos das obras cosmológicas de Aristóteles, sobretudo o *De caelo*, *De generatione et corruptione* e dos *Meteorologica* influenciavam a cosmovisão nos séculos XVI e XVII, fazendo que fosse a de tipo aristotélico-ptolomaica a mais aceita. Ainda havia a suposição de uma região celeste composta por um quinto elemento, o éter, em estado de perfeição. A região supralunar, na qual se encontravam as estrelas fixas, os sete planetas (Saturno, Júpiter, Marte, Sol, Vênus, Mercúrio e a Lua) caracterizava-se especialmente, entre outras coisas, justamente pela sua perfeição e eternidade, na qual os sete planetas giravam em círculos concêntricos. O movimento circular representava exatamente essa eternidade e perfeição, além da “imutabilidade verificada”.

¹Parte deste primeiro capítulo foi publicado na *Revista Transdisciplinar Logos e Veritas*. Vol. 01. nº02. pp. 46-58, 2014, sob o título: *Da astrologia antiga*.

²Tamsyn BARTON. *Ancient Astrology*. Londres / Nova Iorque: Routledge Taylor & Francis Group, 2003. pp. 86 e 87.

Em contraposição, o mundo terreno (região situada entre o côncavo do orbe da Lua e o centro da Terra) era formado pelos quatro elementos de Empédocles: fogo, ar, água e terra. Os movimentos, por seu turno, eram retilíneos (ascendentes e descendentes). Caracterizavam-se pela mudança, pela decomposição, pela geração, por início, meio e fim, nascimento, crescimento, e morte, ou seja, esse mundo terreno era imperfeito e corruptível.

Segundo o aristotelismo, essa mutabilidade, verificada no mundo inferior, estava relacionada com a influência dos corpos celestes. É nesse ínterim, que aristotelismo e astrologia encontram pontos em comum, partilhando de um mesmo dualismo cosmológico de hierarquia entre céu e Terra. Todavia, a astrologia não se resumia a uma leitura estritamente física do mundo; era também uma “ciência oculta”, “magia”, “prática divinatória”, possuía uma concepção animista do universo, na qual os astros, dotados de vida e ação, influenciavam na vida terrena e na vida humana.

Apesar de Aristóteles não ter explicitado de que forma a influência celeste se dava na Terra, desde a Idade Média foi objeto de especulação daqueles que seguiam suas ideias. Nas principais instituições de ensino filosófico da Europa no século XVII e, inclusive em Portugal, eram ensinadas as suas teorias. Os famosos Colégio das Artes de Coimbra; o Colégio de Santo Antão de Lisboa; o Colégio de São Paulo, em Braga e a Universidade de Évora, forma alguns dos locais que, em Portugal, faziam parte do plano de estudos.³

É neste ínterim que a carta astrológica, também chamada de mapa astral, é utilizada. Ou seja, é feito um desenho do céu no momento do nascimento da pessoa ou evento do qual se quer fazer uma previsão. O que define o mapa é o ascendente, conhecido entre os gregos como *Horoscopos*⁴. O ascendente é definido pelo grau do zodíaco no horizonte no momento do nascimento.

Os sete planetas, de acordo com a teoria astrológica, exerciam, cada qual, um tipo de influência, segundo as características que possuíam. A Lua, Júpiter e Vênus

³Luís Miguel CAROLINO, *Ciência, Astrologia e Sociedade – A Teoria dos Corpos Celestes em Portugal (1593-1755)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003. pp. 80.

⁴BARTON. *Op. Cit.* pp. 93.

tinham influências positivas, benfeitoras; enquanto Marte e Saturno eram negativos ou maléficos. Já o Sol e Mercúrio possuíam as duas características mencionadas (positiva e negativa). Também eram associadas características dos deuses de quem lhes era atribuído o nome. Contudo, a influência dos planetas era alterada por outros fatores também. Um deles diz respeito à natureza do signo zodiacal em que se encontravam. Cada planeta regulamentava dois signos, ou, no caso dos astros, apenas um signo. Os estudiosos afirmavam que cada planeta possuía sua exaltação benéfica em um signo, ou em determinados graus do zodíaco, e suas depressões, que seriam maléficas, em um signo diametralmente oposto. As características de um signo combinam com as características dos diferentes planetas a fim de produzir efeitos específicos. Além das já citadas, outros fatores poderiam influenciar na ação dos planetas sobre a vida terrena, contudo isso nos tomaria demasiado tempo e, por ora, não faz parte do nosso propósito. Os astrólogos utilizavam-se do movimento dos planetas então conhecidos para fazer previsões ou explicações dos acontecimentos sejam eles coletivos ou na vida dos indivíduos.

Como fora dito no princípio deste capítulo, a astrologia concordava com a Astronomia em sua visão de mundo. Para compreendermos melhor aquilo que dizemos, um exemplo elucidativo de alguns dos pontos que lhes eram comuns seria a influência solar ou lunar sobre a Terra.

Sobre a Lua afirmava-se ter influência sobre os humanos. Médicos e filósofos naturais escreviam que as fases da Lua influenciavam as mulheres, principalmente naquilo que tange à menstruação. Aristóteles e seu contemporâneo, o médico Diocles, afirmavam que a menstruação se dava no fim do ciclo lunar. Escritos farmacológicos mostravam o uso de plantas que haviam conexão com a Lua durante a menstruação. Outras crenças davam conta da relação da Lua minguante com o medo e o frio. O próprio termo “lunático” tem sua origem na relação que aquela teria com a epilepsia ou algumas manifestações de loucura. Plutarco foi outro que escreveu sobre a influência da Lua sobre a Terra, afirmando que aquela aquecia a essa e que atraía exalações terrenas, purificando-a.⁵

5IDEM. pp. 103.

A ideia de simpatia ou de antipatia estava contida em escritos antigos, particularmente os concernentes à Medicina, e referia-se a correspondência que animais, plantas e pedras poderiam ser simpáticas ou antipáticas, em condições particulares, aos corpos celestes. Essa teoria foi melhor desenvolvida pelos filósofos estóicos, cuja “simpatia universal” referia-se a conexão que as coisas tinham entre si. Simpatia, para essa Escola, era a ação causal do destino.

Seguidos por Aristóteles e Platão, os estóicos afirmavam a existência dos quatro elementos de Empédocles (ar, água, fogo e ar) como constituidores de todas as matérias. Assim sendo, o fogo, enquanto calor inato, seria o único elemento permanente. Os quatro elementos denotam as propriedades de quente, frio, seco e úmido. Para Aristóteles, o céu ainda era formado por um quinto elemento, o éter; destacando, dessa maneira, a diferença de constituição do mundo perfeito e incorruptível, do mundo sublunar. Ptolomeu trabalhava segundo o modelo aristotélico para explicar a influência astral:

“Algumas pequenas considerações tornariam evidente para todos que um certo poder que emana da substância eterna etérea é dispersa e permeia toda a região em torno da Terra, onde tudo está sujeito a mudanças, já que, dos elementos sublunares primários, o fogo e o ar estão englobados e alterados pelo movimento do éter que, por sua vez, a tudo muda: terra, água, as plantas e os animais.”⁶

Segundo Tamsyn Barton, é impossível saber quem teria sido o primeiro a fazer a conexão entre aristotelismo e astrologia, contudo é muito provável que tenha sido alguém anterior ao próprio Ptolomeu. A autora afirma que existe uma passagem atribuída a Nechepso e Petosiris, autores de textos fundamentais sobre astrologia na Antiguidade Helênica. Esses descrevem como a força entre os planetas é transmitida entre as esferas até a esfera sublunar.

⁶PTOLOMEU. *Tetrabiblos*. 1.2. Apud: BARTON. *Op. Cit.* pp. 104.

Contudo, a astrologia é ainda anterior a esse período. No século VII a. C. os babilônicos já desenvolviam uma cosmologia assentada em uma visão de universo na qual o movimento do cosmos se relacionava com as ações humanas. Babilônicos e caldeus estabeleceram a primeira relação entre corpos celestes e os eventos da Terra. Essa correlação de fatos parece ter obtido aceitação dentre os egípcios e o mundo helênico. De acordo com a mitologia clássica, Orfeu interpretou o adultério de Vênus através da astrologia. Ptolomeu, o mais famoso dos astrólogos gregos, via a astronomia e a astrologia como complementares, ainda que visse a segunda como dependente da primeira, pois necessitava das bases factuais da astronomia. Enquanto dedicou o *Tetrabiblos* à astrologia⁷, o *Almagesto* era dedicado à astronomia e são das suas obras mais fundamentais.⁸

Alexandre de Afrodísias, pertencente a Escola Peripatética por volta do terceiro século depois de Cristo e, muito provavelmente, influenciado por Ptolomeu, também discute a questão da influência astral em uma série de textos. Em um dos quais, trabalha a questão da influência planetária mais especificamente. Os planetas, movendo-se em torno ao zodíaco, aproximam as partículas do quente ou seco, enquanto produzem os outros elementos - ar (quente e húmido), água (fria e húmida) e terra (fria e seca) – a uma grande distância. Ao mudar a posição, se efetua um processo de contínua mudança no material afetado. Corpos rarefeitos, mais perfeitos e ativos são gerados do fogo, enquanto os corpos mais imperfeitos, passivos e densos são compostos por outros elementos.⁹

Em uma passagem que muito se aproxima do pensamento de Aristóteles na sua famosa obra *Da geração e da corrupção*, Ptolomeu observa os elementos como sendo todos fornecidos pelo Sol em quantidades diferentes, de acordo com a sua posição em relação à Terra:

⁷Como veremos na análise dos índices, seu *Tetrabiblos* será censurado pela Inquisição.

⁸Ana AVALOS. *As Above, So Below. Astrology and the Inquisition in Seventeenth-Century New Spain*. Florença: Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História e Civilização Europeia do Instituto Universitário Europeu, 2007. pp. 27.

⁹Alexander de APRHODISIAS. *Questões* 23, 49 . 33ff. Apud: BARTON. *Op. Cit.* pp. 105.

“Para o Sol, em conjunto com aquilo que o circunda, está sempre, de alguma forma, afetando tudo na Terra, não apenas as mudanças que acompanham as estações do ano para trazer a geração dos animais, a fecundidade das plantas, o escoamento das águas e as mudanças, mas também por suas revoluções diárias que fornecem calor, humidade, secura e frio em ordem regular e em correspondência com as suas posições em relação ao zênite.”¹⁰

Segundo Barton, os efeitos dos corpos celestes são explicados por Ptolomeu de acordo com as quatro qualidades. Em muitos locais a energia do Sol ativa aparece aquecendo e secando, enquanto a da Lua humidifica. Marte queima e arde, conforme sua coloração de fogo e devido a sua aproximação ao Sol. Júpiter possui força de aquecimento da temperatura devido ao seu movimento entre o arrefecido Saturno e à Marte que queima, além de produzir humidificação e ventos fertilizantes. Vênus aquece moderadamente devido a sua proximidade em relação ao Sol, contudo, principalmente, humidifica devido a quantidade de sua luz própria e porque se apropria das exalações da atmosfera húmida em torno da Terra. Saturno é frio e seco (porque ele é removido do calor solar e das exalações húmidas da Terra).¹¹

As ideias ptolomaicas, acima citadas, muito provavelmente têm sua origem no pensamento dos filósofos originários¹² Heráclito e Anaximandro, conforme observa Barton. Todavia, muito provavelmente, a referência mais direta é, mais uma vez, Aristóteles. A cosmologia aristotélica, no que concerne à atmosfera sublunar é, basicamente, constituída por calor, seco e exalações de fumaça da terra; enquanto o frio e vapores úmidos são provenientes da água. A parte mais elevada da atmosfera consiste em exalações quentes e a sua parte inferior, da mistura entre as duas.¹³

¹⁰PTOLOMEU. *Op. Cit.* 1.2. Apud: BARTON. *Op. Cit.* pp. 105.

¹¹BARTON. *Idem.* pp. 106.

¹² Aqui adotamos a nomenclatura do Professor Gerd Bornheim, pois concordamos com a interpretação de que “pré-socráticos” seria teleológico.

¹³IDEM.

As ideias sobre as exalações foram, muitas vezes, ligadas à compreensão do universo baseados no corpo humano. Cleantes de Assos, filósofo estoíco do terceiro século antes de Cristo, sugeriu que os corpos celestes eram sustentados por exalações provindas dos oceanos e de outros líquidos do corpo terrestre, assim como a alma humana (vista aqui como corpórea) seria sustentada por exalações de sangue. Nesse ínterim se dava a explicação para os solstícios: o Sol dava voltas quando atingia o ápice do oceano porque não haveria mais nada para sustentá-lo. Os corpos celestes, assim como os corpos humanos, derramavam-se como líquidos com o calor. Já no diálogo de Plutarco *Na face da Lua* (em tradução literal), enquanto as estrelas giravam como olhos radiantes na face do universo, o Sol desempenhava o papel do coração, transmitindo e distribuindo calor e luz como se fosse o sangue e a respiração. A Terra e o mar agem como o intestino e a bexiga e a Lua que, por sua vez, situada entre o Sol e a Terra, assume a função de um órgão como o fígado ou, talvez, o baço e direciona o calor do Sol para a Terra e, as exalações da Terra, para o Sol, após refiná-las e purificá-las.

Em uma série de filosofias da Antiguidade a correspondência entre o universo (macrocosmo) e os seres humanos (microcosmo) foram importantes axiomas. É nesse contexto que Cleantes desenvolve a interpretação médica de que o calor inato é o princípio da vida humana, argumentando que este fora o próprio princípio do universo. Analogamente, assim como os homens têm inteligência para suas faculdades (a principal parte da alma), então o universo também possuiria uma inteligência preeminente para suas faculdades. Essa noção associativa entre o macro e o microcosmo é também partilhada pelos pitagóricos. Epifânio de Salamina, grande defensor da ortodoxia cristã em fins do IV d. C., escritor de um compêndio de heresias que ameaçavam o cristianismo primitivo, atribui a Pitágoras a ideia de que Deus, ou o céu, seria um corpo e seus olhos e outras funcionalidades seriam o Sol, a Lua e os demais elementos do céu. Já o platonista do II d. C. Teão de Esmirna menciona que os pitagóricos viam o Sol como o comandante das faculdades e centro dos planetas, como uma espécie de coração do universo. Outro platonista, Porfírio, em sua *Introdução ao Tetrabiblos* também atribui ao Sol o coração do universo e suas competências especiais, enquanto a Lua seria o baço e Júpiter o fígado. A afirmação de que o homem seria um pequeno universo é atribuída ao filósofo originário Demócrito.¹⁴ Como pode-se

¹⁴Ibidem. pp. 107.

observar, essas analogias entre os humanos e o universo têm origem na Antiguidade e irão desenvolver-se ao longo dos séculos seguintes e nos serão de especial importância para compreendermos o que é astrologia em um contexto no qual o mundo perfeito (supralunar) influencia o mundo da corrupção e da geração (mundo sublunar).

Aquele que tornar-se-ia um dos principais autores e pilares da astrologia, Ptolomeu, não faz tantas analogias entre o céu e o corpo humano, tal como vimos os autores mencionados até o presente momento. Ptolomeu parte da constituição dos quatro elementos para explicar a relação existente entre os planetas. Para esse autor, o calor e a humidade eram fatores benéficos, sendo ativos e férteis; enquanto o seco e o frio seriam destrutivos e passivos, forças de separação e destruição. De acordo com a combinação dos elementos, os planetas seriam classificados como masculinos ou femininos. Para elucidar melhor o que acabamos de afirmar, peguemos como exemplos Vênus e a Lua que, por possuírem humidade, eram considerados femininos; enquanto o Sol, Marte e Júpiter seriam masculinos. Mercúrio, por seu turno, seco e húmido, era considerado hermafrodita. De acordo com Ptolomeu, os quatro elementos seriam produzidos acima do Sol. Além desses fatores, era preciso também considerar a alteração do gênero dos planetas de acordo com o aspecto do Sol e o quadrante em que estes estivessem. A Lua, em fase de crescimento até o seu primeiro quartel, produz mais humidade. Da passagem do seu primeiro quartel até se tornar cheia, produz calor. Da passagem da Lua cheia para o último quartel produz mais aridez. E, por fim, do seu último quartel até a chamada Lua nova, produz mais frio.

Quanto aos signos, Ptolomeu classifica-os em gêneros alternadamente, iniciando em Áries como masculino, pois esse gênero conduz, é ativo e superior. Ptolomeu tem explicações para cada elemento da astrologia. A casa dos planetas é contada por suas naturezas e posições. Dessa forma, Leão e Câncer pertencem ao Sol e a Lua respectivamente porque são signos localizados mais ao norte que os demais, sendo mais próximos do zênite, produzem calor. Leão é masculino, como o Sol e Câncer, feminino como a Lua.¹⁵

A explicação naturalística de Ptolomeu é, muitas vezes, a racionalização de teorias que tinham origem em mitos sobre as estrelas, como atesta Barton. Ptolomeu

¹⁵IDEM. pp. 108.

esforça-se para excluir os elementos de personificação com os quais os astrólogos estavam acostumados a trabalhar nas suas explicações sobre os céus.¹⁶

Já Platão, associa a alma às estrelas. Em seu famoso diálogo *Timeu*, as almas são produzidas pelo Demiurgo no mesmo número de estrelas. As estrelas, para Platão, têm um papel secundário na criação: enquanto o Demiurgo cria a parte racional da alma humana, as estrelas formam os corpos humanos. Alguns neoplatonistas, nos fins da Antiguidade, deram ênfase a este lado “místico” de Platão, em uma espécie de “física religiosa”. Macróbio, por exemplo, em seu comentário ao *Sonho de Cipião*, de Cícero, atribui a rotação do Universo a uma espécie de “mundo-alma”, que estaria intimamente relacionada com a alma humana individualmente. Pitagóricos e platonistas davam origem astral às almas.

A crença na relação das estrelas com a vida (ou alma) humana estendia-se a outros autores da Antiguidade. Plínio, o Velho, por exemplo, afirmava que cada ser possuía sua própria estrela, que surge com este no seu nascimento e desaparece na sua morte. Durante a vida, o brilho da estrela variaria de acordo com o estado da pessoa à qual pertencesse. Cícero, em seu já citado *Sonho de Cipião*, a personagem que dá nome à obra sonha que sua alma deixa seu corpo, indo parar nas estrelas. No comentário de Porfírio ao *Tetrabiblos* é exposto que o corpo astral da alma vem das esferas planetárias e voltam para essas após a morte. Alguns neoplatonistas desenvolveram também a ideia de que as estrelas purificavam a alma ou de que a alma ascendia após a morte, outros ainda afirmavam a contribuição estelar para alma humana. Servius, comentador de Virgílio do IV século, lembrava que, de acordo com os filósofos naturais, as pessoas recebiam a *pneuma* do Sol; o corpo, da Lua; o sangue, de Marte; a inventividade, de Mercúrio; o desejo de honra, de Júpiter; paixões, de Vênus e as lágrimas, de Saturno. Os vícios também eram atribuídos a eles: a preguiça era atribuída a Saturno; a raiva, Marte; a luxúria, Vênus; apego ao dinheiro, Mercúrio e desejo de governar, de Júpiter. Muito provavelmente, como afirma Barton, as características míticas dos deuses são graças à astrologia.¹⁷

16IBIDEM. pp. 109.

17IDEM. pp. 111.

Na Antiga Mesopotâmia, as estrelas eram vistas como deuses. Historiadores, inclusive, afirmam que pertenceria a esta sociedade o mais antigo horóscopo encontrado e dataria do V a. C. ¹⁸ Já os astrônomos helenísticos designavam as estrelas com nomes que pudessem representar a sua aparência, tais como a “estrela cintilante” (Mercúrio), a “brilhante” (Júpiter), ou referindo-se a elas como pertencentes aos deuses gregos. Dessa forma, Saturno seria a “estrela de Kronos”; Júpiter, a “estrela de Zeus” e assim por diante. Foi durante a ascensão da República Romana que os planetas passaram a ser conhecidos pelo nome dos deuses.

É nesse contexto que podemos explicar que diferentes sociedades antigas recorriam à astrologia para os seus mitos e, apesar de se desenvolverem de formas diferentes, possuíam esse ponto em comum. Na Grécia, o Sol, *Helios*, tinha um papel menor e o deus olímpico, Apolo, tomou o Sol como uma de suas várias províncias. Astrólogos como Vettius Valens, baseando-se na mitologia egípcia, associou as luminárias à Ísis e Osíris. Na cosmologia babilônica a Lua vem de Anu, Enlil e Ea e era de onde provinha o seu poder ao longo das suas fases. Nesta cosmologia, a Lua presidia o destino e a realeza com sua filha Ishtar (Vênus). Na mitologia grega Artemis era a deusa associada à Lua, assim como Diana o era na mitologia romana.

Na Babilônia, Saturno assumia a figura sacerdotal. Já para os gregos, foi Cronos, o deus de uma era brutal, anterior às regras olímpicas nos céus. Por ser visto como velho, considerado o pai dos planetas, seu nome foi inevitavelmente associado ao tempo. Por sua história de crueldade, de castrador do próprio pai por ter engolido seus filhos, era associado à maleficências.

Júpiter era Zeus, rei do Olimpo e o planeta mais dinâmico, associado à fecundidade, talvez reflexo da quantidade de filhos que possuía. Marte, na Babilônia, era designado como deus da guerra ou de mortes violentas, baseado na sua coloração avermelhada.

Na mitologia suméria, Vênus, ou Ishtar, filha da deusa Lua, uniu-se ao deus Céu e tornou-se mãe do universo. Na mitologia grega era Afrodite, deusa do amor. Já para os egípcios tinha a reputação de pureza e graça. Mercúrio era Hermes, o astuto mensageiro

¹⁸Anthony GRAFTON. *Cardano's Cosmos: The worlds and works of a Renaissance astrologer*. Massachusetts: Harvard University Press, 2001. pp. 5.

dos deuses. Talvez tenha sido a sua velocidade do seu movimento a responsável pela sua identificação como mensageiro. Na Astrologia estava associado também às pessoas que tivessem facilidade em Matemática, Filosofia Natural e o uso das palavras.

A relação entre os planetas também era utilizada para explicar suas personalidades. Assim sendo, Vênus, que teve uma relação de adultério com Marte, era associada tal prática.¹⁹ Contudo, possuíam características opostas, tais como o frio e o calor, eram o planeta benéfico e maléfico, respectivamente, e todo astrólogo estava ciente de que o primeiro venceu o segundo, considerando-se, assim, que o amor era mais forte que a raiva. Este princípio foi motivador para que Marsílio Ficino escrevesse a este respeito em seu comentário do diálogo de Platão *Simpósio*.²⁰

Neste ínterim, pode-se observar até o presente momento que os planetas recebiam características antropomórficas e, estas, muitas vezes, eram comuns àquelas adotadas pela astrologia. Como vimos, cada planeta recebia uma atribuição que lhe era própria, assim como as estrelas. Cada corpo celeste contribuía à sua maneira para a vida terrena. O astrólogo, combinando técnicas mesopotâmicas e gregas, fazia previsões de acordo com o movimento planetário. Instrumentos astronômicos, tais como o astrolábio, e tábuas astronômicas permitiram fixar mais acuradamente nascimentos e outras ocorrências. Utilizando-se desses instrumentos e de suas técnicas, os astrólogos poderiam designar o signo do Zodíaco e os planetas de maior significância que ascendiam no horizonte à data do nascimento ou de algum evento qualquer. Poderiam, da mesma maneira, identificar o ascendente, dividir o Zodíaco, localizar os quatro pontos cardeais e delimitar os doze segmentos, chamados casas, que definiam os efeitos da influência planetária.

De acordo com as interpretações perpetradas pelos astrólogos, poder-se-ia prever quantos anos o cliente viveria, os talentos que possuía, o quanto poderia prosperar. Na Idade Moderna, ainda, segundo afirma Grafton, era comum a um astrólogo determinar a influência que um planeta exerceria em um evento importante da vida do cliente, ou ajudá-lo em alguma escolha. Também eram comuns previsões sobre casamentos, investimentos, previsões sobre assuntos políticos, dentre muitos outros. Os

¹⁹BARTON. *Op. Cit.* pp. 113.

²⁰GRAFTON. *Op. Cit.* pp. 6.

utilizadores da astrologia com maiores ambições intelectuais também a utilizavam para investigar a História mundial. O simples fato de Saturno e Júpiter alinharem-se a cada vinte anos, por exemplo, poderia significar reveses para a história mundial. Astrólogos persas, judeus, árabes e europeus utilizavam-se disto para fixar pontos de viradas na história mundial, tais como o nascimento de novas religiões e para predizer o fim de eras. Contudo, a mais importante e desafiadora tarefa de um astrólogo qualificado era sempre a mesma: elaborar a geração ou origem de eventos através da carta celestial, isso explica como a influência dos céus formaria o caráter individual das pessoas, cidades, países, dentre outros.²¹

É nesse íterim que cabe aqui explicar uma subdivisão dentro do seio da astrologia e que será de capital importância para compreendermos alguns dos mais fundamentais problemas durante a Idade Moderna e engendrados entre a Inquisição romana e a astrologia. A primeira das mais famosas distinções entre a astrologia natural e judiciária foi desenvolvida por São Tomás de Aquino na obra *Summa theologica*. Essa divisão, que será seguida nos séculos seguintes, justamente por, muitas vezes, não estabelecer fronteiras muito nítidas entre as duas será fonte de muitos desdobramentos no período no qual nos debruçamos, os séculos XVI e XVII, e que desenvolveremos melhor mais adiante.

Conforme atesta Ugo Baldini²², desde seus primórdios o cristianismo sempre estabeleceu relações com artes divinatórias e, mais especificamente, com a própria astrologia, considerada a mais “científica” de todas elas. Essas técnicas, conforme atesta o autor, estão contidas em passagens do Antigo e do Novo Testamentos e não apenas como algo a ser desacreditado. Todavia, a situação começa a tornar-se mais complexa nos períodos apologéticos e patrísticos devido às pressuposições de que essas técnicas (crenças sobre a realidade natural e suas ligações com entidades sobrenaturais ou forças) não foram imediatamente expurgadas pela nova religião. Dessa forma, essas crenças eram imediatamente catalogadas como demoníacas e admitidas como reais.

21 IDEM. pp. 9.

22Ugo BALDINI. *The Roman Inquisition's Condemnation of Astrology: Antecedents, Reasons and Consequences*. In: Gigliola FRAGNITO (ed). *Church, Censorship and Culture in Early Modern Italy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. pp. 79.

Esse tipo de pensamento, sustenta o autor, não encontrou terreno fértil apenas no mundo cristão. Essas ideias, originadas ainda no mundo pré-clássico, relacionavam-se com a criação, com a divina onipotência, dentre outros, e foram questões com contornos problemáticos. Essa “teologização” das crenças mágico-divinatórias suscitaram debates na construção de uma ortodoxia cristã. De várias formas e em graus variados, a aceitação dessas entidades, forças ou processos envolviam várias formas de “heresias”.²³ Contudo, como desenvolveremos mais adiante, no início da Idade Moderna, será um tipo de astrologia – a judiciária - que enfrentará as proibições da Igreja romana de forma mais contundente.

Por astrologia judiciária entende-se aquela que faz previsões sobre a vida de alguém, sobre alguma guerra, eventos políticos, dentre outros e esbarrava em um princípio central para catolicismo: o livre-arbítrio. A partir do momento que um indivíduo não pudesse mais se responsabilizar pelos seus atos perante Deus (visto que a predeterminação era incoerente com isso), a Igreja Católica colocava-se contra esta posição. Contudo, a astrologia de tipo “natural”, ou seja, a que dizia respeito às questões agrícolas, médicas (pois, para o médico, em um mundo marcado pela cosmovisão aristotélico-ptolomaica, o ser humano era formado pelos quatro elementos e esses, por sua vez, eram influenciados pelo mundo perfeito, supralunar), essa sim era aceita pela Inquisição. Conforme afirma Ana Avalos, de Hipócrates até o século XVII o conhecimento de astrologia fazia parte do aprendizado do médico ou físico.²⁴ No entanto, vale aqui reafirmar: nem sempre essas divisões eram nítidas e, muitas vezes, esbarravam na subjetividade do censor, do tipo de interpretação e enquadramento que faria em relação à determinada obra ou passagem de um texto.

Segundo afirma Ana Avalos, a astrologia medieval seria ainda rudimentar até a influência vinda da ciência muçulmana. É muito provável que a Europa não tivesse conhecimento das grandes obras da Antiguidade. Nem Firmico Materno e nem tão pouco Manílio eram conhecidos antes do século IX e o próprio *Tetrabiblos* viera na esteira do conhecimento islâmico. Durante a Baixa Idade Média o conhecimento cosmológico provinha apenas das principais obras de Aristóteles (*De Caelo*,

23 IDEM.

24AVALOS. *Op. Cit.* pp. 36.

Metaphysica, Metereologica, De Generatione et Corruptione) através de seus comentadores gregos e, especialmente, árabes, tais como Averrois e Albumasar.

Em fins da Idade Média as utilizações da Astrologia variavam da mais prática até a mais teórica. No que tange à prática, a astrologia fazia parte, fundamentalmente, das necessidades dos físicos e ainda oferecia informações sobre o tempo e matérias pessoais. Nas cortes medievais, a astrologia obteve destaque principalmente em França, Itália e Inglaterra. Os horóscopos influenciavam, ainda, decisões políticas e militares. As estrelas costumavam ser “questionadas” a cada novo rumo a ser tomado pelo Estado, desde viagens de um príncipe, até a entrada em uma guerra. Já, na parte teórica, foi em fins da Idade Média que os grandes intelectuais do período, notadamente Robert Grosseteste, Alberto Magno, Roger Bacon e Tomás de Aquino deram as bases da filosofia natural aristotélica. Nas universidades, a astrologia se transformara em um honorável membro do *quadrivium*, muito apreciada pelos estudiosos, ainda que enfrentasse resistência por parte dos teólogos.²⁵

No período do Renascimento, a astrologia recebeu particular atenção dos estudiosos sob as mais diferentes perspectivas. Segundo Avalos, isso se deve ao fato de que é nesse momento que a arte, a religião e a filosofia convergem ou divergem em debates a respeito da astrologia.

Avalos ainda continua afirmando que os estudiosos têm dado papel de destaque a Marsilio Ficino, devido as suas sofisticadas teorias astrológicas no período em questão. O terceiro livro da obra *De triplici vita (De vita coelitus comparanda)* é provavelmente dos mais complexos, elaborados e detalhados trabalhos sobre magia e astrologia. De acordo com Ficino, nas palavras de Avalos, os céus influenciam todo o estado físico e mental do homem. Todo homem foi subjugado aos poderes de um planeta no momento de seu nascimento. Contudo, observa Ficino, o homem sofre influências, inclinações das das estrelas, mas estas não determinam sua vida. Na tentativa de distinção entre a “inclinação” e a “determinação” dos astros, Ficino quis conciliar suas ideias sobre astrologia com a sua fé cristã. Esta tentativa de conciliação foi tema de longos debates durante a Idade Moderna.²⁶

25Ana Avalos. *Op. Cit.* pp. 28-29.

26IBIDEM. pp. 30.

As bases na qual se irão assentar as explicações ficinianas é a teoria da alma platônica. Após o século II d. C. a hipótese da formação do cosmos são inspiradas na teoria da formação anímica antes do próprio nascimento do ser e determinava seu destino. Estava tese combinava-se ainda com a ideia da ascensão e do decesso da alma. Neste percurso do céu até a Terra a alma assimilaria a influência dos planetas. Os sete planetas reforçam nos corpos humanos e nas almas as sete virtudes originais concedidas por Deus. Contemplação é dada por Saturno; poder, por Júpiter; o valor da alma, por Marte; a clareza dos sentidos, pelo Sol; o amor, por Vênus; a capacidade de interpretação e expressão, por Mercúrio; e a geração, pela Lua. As almas descendem para seus corpos através da constelação de Câncer e ascendem através de Capricórnio, cobertas por um véu celestial chamado *pneuma*. As ideias neo-platônicas de Ficino foram dissipadas ainda no início da Idade Moderna, muito provavelmente devido ao que muitos autores afirmam ser o “declínio” da astrologia no século XVII.²⁷

²⁷IDEM. pp. 31.

I. 2 Na Idade Moderna

Apesar de inúmeras semelhanças entre a prática astrológica da Antiguidade e a Moderna, existiam algumas diferenças, especialmente no que diz respeito à sofisticação e à popularidade atingidas a partir do século XV. No decurso do tempo a astrologia foi sofrendo modificações. Algumas das doutrinas de relevância da astrologia renascentista – como a conjunção de Saturno e Júpiter – não tiveram origem no período clássico. A relação entre Astrologia e outras práticas obteve novas formas no início dos Tempos Modernos. Na Antiguidade, por exemplo, astrólogos e médicos competiam. Ptolomeu chegou a comparar ambas as artes, admitindo que serviam aos mesmos fins; todavia, enfatizou as diferenças entre estas especialidades. Mas também, na Antiguidade, astrólogos e médicos serviam-se de ideias e técnicas uns dos outros. Na Idade Média islâmica e europeia ambas as especialidades tentaram conjugar as duas artes. Nas universidades italianas de “artes e medicina” eram oferecidos cursos de astrologia como uma das “artes liberais” a serem usadas pelo médico. Era comum a competição de médicos com astrólogos pela confecção de horóscopos e não menos usual a consulta ao astrólogo em lugar do médico.

Muitas vezes, a prática da astrologia no início da Idade Moderna chegou a níveis que jamais poderiam ser imaginados na Antiguidade. Alguns médicos, como Ficino e Paracelso, trataram a astrologia como parte central da Medicina, sendo fundamental para terapias, dentre outros. Já Pietro Pomponazzi propôs a astrologia como uma explicação causal para todos os processos físicos do universo. Segundo a visão de Pomponazzi, os mesmos poderes que regulariam o céu, também o fariam com a Terra, em uma espécie de nova cosmologia completamente alheia à tradição da própria astrologia.

Entretanto, seus opositores também foram implacáveis com essa arte, tratando-a como fraude e erro. Giovanni Pico della Mirandola destacou-se, dentre outras coisas, pela sua defesa do livre-arbítrio contra a predestinação a qual o homem estaria sujeito com a astrologia.²⁸

²⁸GRAFTON. *Op. Cit.* pp. 12.

Os astrólogos do Renascimento e seus opositores dispunham de mais meios de comunicação em comparação aos da Antiguidade. A astrologia transformou-se em objeto de publicações, fazendo com que esta antiga arte se tornasse surpreendente objeto de debate público tanto na camada mais culta quanto na menos culta da população.

A profissionalização da medicina, baseada em estudos universitários, aumentou seu papel na vida cotidiana das elites. Avaliações do seu valor e poder urgiam. Consultar um astrólogo era algo corriqueiro nas cortes europeias da Idade Moderna. Na Itália, por exemplo, o astrólogo era responsável por determinar códigos de conduta para situações concernentes desde a esfera pública até decisões pessoais sobre a carreira e casamentos. O governo da República de Florença, bastião da “racionalidade política”, sempre que possível, deu poder aos seus generais, quando assim o momento astrológico determinava.

Segundo afirma Grafton, a onipresença de astrólogos nas mais variadas camadas sociais refuta qualquer tipo de distinção entre cultura popular e a da elite. Para exemplificar melhor a importância dada a um astrólogo no período em que nos debruçamos, o autor afirma que um astrólogo estaria para as sociedades da Europa dos séculos XVI e XVII, assim como um economista está para as sociedades do século XX. Assim como o economista, o astrólogo tentou dar sentido ao caos da vida através de seus métodos quantitativos. Da mesma maneira que o economista tenta fazer nos dias atuais, o astrólogo tentava encontrar respostas às demandas dos poderosos e, assim como esse profissional em que todos creem em nossos tempos, sabia que, geralmente, os acontecimentos não correspondiam às previsões. Em nossos dias ninguém escapa à Economia, assim como no início da Idade Moderna, no mundo helenístico e romano, ninguém escapava da astrologia.²⁹

Nas universidades do início da Idade Moderna a astrologia era parte integrante dos *curricula*. Ainda que dividisse o espaço destes com a astronomia, é importante ressaltar a diferenciação feita entre as duas. Ainda que a astrologia fizesse parte dos *curricula*, isso não implica dizer que a prática astrológica fosse ensinada dentro das salas de aula. Enquanto alguns textos de astronomia estudados na Faculdade de Artes

29IDEM. pp. 10 e 11.

eram necessários para um astrólogo, não significa que aonde estes textos eram lidos, a prática da astrologia estivesse presente. Ana Avalos ressalta que é importante ter em mente que o que era ensinado não correspondia necessariamente ao programa apresentado nos estatutos.³⁰

Em seu comentário sobre o *Tetrabiblos* de Ptolomeu, Cardano faz várias observações sobre o bom e o mau uso da Astrologia. Para o italiano, o astrólogo deveria observar nove condições para que fossem evitados erros astrológicos, pois, segundo o próprio atesta, no passado, a má reputação da astrologia deu oportunidade às críticas.

Segundo Cardano, o astrólogo deveria saber, por exemplo, quando os planetas se moviam em alta velocidade, pois deveriam saber se a sua localização era nas partes altas ou baixas do epiciclo. Outro fator importante era deixar de lado qualquer medo, ódio, ou afeição quando estivesse fazendo um juízo, a fim de evitar erros involuntários. Também recomendava não fazer previsões a quem estivesse tentando testar o astrólogo, ou na qual não fosse levada a sério a prática astrológica. Recomendava-se igualmente não fazer previsões a quem tivesse problemas com a hora do nascimento, ou que não pagasse ou, ainda, pagasse pouco. Era importante não fazer juízos sem ter examinado acuradamente desde os mínimos detalhes, tendo em conta as condições do cliente, tais como família, país, idade, dentre outros. Ainda recomendava não fazer previsões a tiranos perversos, ou para alguém desconhecido. Já a sétima recomendação versava sobre a necessidade de comunicar a predição somente ao cliente e não responder a coisas insignificantes, somente as importantes e claras e fazê-las de forma breve e precisa, sem ambiguidades. A nona e última recomendação era para que o astrólogo adicionasse a cada predição “se ele não se expor precipitadamente aos riscos decorrentes dos desastres comuns”. Por fim, deveria o astrólogo ser prudente, amável, de poucas palavras, elegante, bem vestido, sério, leal, honesto e agir exemplarmente todos os dias.³¹

Para Grafton, as recomendações feitas por Cardano descrevem o astrólogo ideal: sábio, sério, austero, que refuta praticar sua arte até ter dominado totalmente as bases astronômicas e matemáticas da astrologia. Contudo, observa Grafton, Cardano nada

30AVALOS. *Op. Cit.* pp. 48.

31GRAFTON. *Op. Cit.* pp. 18.

mais fez do que repetir o ensinamento dos antigos, porém foi além destes ao não apenas se concentrar em questões éticas, mas também naquelas concernentes às técnicas e interpretações do horóscopo. Ao formular seu texto, Cardano baseou-se em manuais de outras artes, tais como o texto de Artemidorus de Daldis (II a. C.) sobre a interpretação dos sonhos, texto esse que Cardano conhecia muito bem.³²

Firmico Materno, senador romano do IV d. C. (ou seja, um membro da elite de Roma), autor que Cardano conhecia e não apreciava, também apresentou um retrato idealizado do bom astrólogo. Para Maternus, o astrólogo deveria estudar e perseguir todas as marcas distintivas da virtude, ser modesto, justo, moderado, se contentar com poucos bens, comer pouco, ter vergonha em adorar o dinheiro e não perverter a glória desta divina ciência. Também deveria possuir esposa, casa, muitos amigos sinceros e ser constantemente avaliado pelo público.³³

32IDEM. pp. 19.

33IBIDEM.

I.3 Nas Universidades

Não era apenas nas cortes que se dava a prática da astrologia, mas também nessa instituição eminentemente medieval, a universidade, ela dividia a atenção de estudiosos com a astronomia. Contudo, isso não significa afirmar que uma diferenciação entre as duas não era feita, assim como que de fato era exercitada ali. Segundo a autora, não é por constar nos *curricula* universitários que essa se fazia presente dentro das salas de aula. Enquanto alguns textos astronômicos estudados na faculdade de artes eram necessários para um astrólogo, não é automática a conclusão de que quem os lia, praticava astrologia. Nem sempre aquilo que constava nos estatutos universitários, prossegue a autora, era de fato obedecido e praticados.³⁴

Desde o estabelecimento das universidades, na Baixa Idade Média, que irá coincidir com a introdução dos tratados de Aristóteles sobre filosofia e os estudos sobre a natureza na Europa Ocidental, a astrologia era ensinada em três disciplinas, notadamente: Matemática, Filosofia Natural e Medicina. No currículo da Matemática, a astrologia era ensinada em conjunto com a Astronomia como a “ciência irmã das estrelas”, após os estudos propedêuticos de Aritmética e Geometria. Já no curso de filosofia natural, a astrologia era considerada em estreita relação com núcleo dos textos do estagirita sobre Física e Cosmologia, notadamente *De caelo* e *De generatione et corruptione*. Na faculdade de Medicina a astrologia era ensinada como núcleo da prática do físico.³⁵

Segundo Avalos, o esquema geral de ensino da astrologia desde a Idade Média até o século XVII incluiu estudos da *Sphaera, Theorica Planetarum* e das Tábuas Alfonsinas. Eram também utilizados o *Tetrabiblos*, de Ptolomeu, e um outro livro que a ele era atribuído, o “pseudo-ptolomaico” *Centiloquium*.

A confecção de um horóscopo era uma forma de praticar os conhecimentos astronômicos e também de utilizar o astrolábio. O estudo da *Sphaera* significava estudar a teoria aristotélica dos elementos e regiões (celeste e terrestre); o movimento das

³⁴AVALOS. *Op. Cit.* pp. 48.

³⁵IDEM. pp. 49.

esferas celestes; elementos de astronomia esférica; a configuração terrestre; e a teoria das zonas e climas na região da Terra. Não poderia ser excluído, sem dúvida, dos mais famosos e estudados livros nas universidades neste período: a versão comentada do *Tratado da Esfera*, de Sacrobosco, que incluía uma breve introdução da teoria planetária e o pequeno capítulo sobre os eclipses da lua. Os textos de Peurbach foram também usados para o ensino da *Theorica planetarum*, nomeadamente os modelos ptolomaicos para os aspectos básicos do movimento do sol, da lua e dos planetas. As *Tábuas Alfonsinas* eram usadas para a obtenção dos parâmetros numéricos para os modelos do movimento dos corpos celestes. O uso das *Tábuas*, segundo atesta Avalos, era utilizado em conjunto com o astrolábio e o texto que auxiliava tal prática era geralmente o *Tratado do Astrolábio*, de Messahala.³⁶

Os estatutos das universidades apresentavam uma astronomia mais voltada para a prática: calendários, navegação, agricultura, medicina, dentre outros. Contudo, a ideia do *quadrivium* desde o século XIII até o XV gradualmente foi sendo modificada devido ao aumento do interesse na astrologia e devido à importância de calcular os dias críticos durante o ano litúrgico.

A faculdade de medicina também foi de grande importância para a astronomia, principalmente devido à forte ligação entre astrologia e medicina. E esta faculdade ainda iria influenciar, de alguma forma, dois dos nomes de grande envergadura naquilo que chamamos de “Revolução Científica”: Copérnico, que passou boa parte da sua vida acadêmica nesta; e Tycho Brahe, que teve seus interesses astronômicos estimulados por Hans Frandsen, professor de medicina e matemática em Copenhague.³⁷

Conforme atestam Henrique Leitão e Luís Miguel Carolino, a cadeira de matemática foi oficialmente estabelecida em Portugal em 1537 e ocupada por um dos seus mais importantes matemáticos, Pedro Nunes, entre os anos de 1544 e 1562, todavia nesse período essa cadeira era negligenciada nas universidades lusíadas. Já a astronomia, por seu turno, era estimulada devido às necessidades imperiais. Por volta de 1574 a famosa *Aula da Esfera* do Colégio de Santo Antão, em Lisboa, principal instituição de ensino do país nesse período, é iniciada. Não obstante a defesa do livre-

36IBIDEM. pp. 50.

37IDEM. pp. 51.

arbítrio e os ataques à astrologia judiciária por parte dos jesuítas, responsáveis pelo ensino nesta instituição, esta disciplina fazia parte das aulas ministradas sobretudo a navegantes. É curioso observar que, apesar da proibição da Cúria Romana, da presença da Inquisição e da própria postura oficial da Companhia de Jesus, a astrologia judiciária fazia-se presente.³⁸

Entretanto, algumas questões são pertinentes para este caso tão particular e que, em um primeiro momento, nos parece tão paradoxal: como podem os jesuítas lecionar astrologia judiciária ante este contexto? Como isso foi encarado pela audiência? De certo, católicos. Algumas “brechas”, construídas pelos próprios teólogos católicos, podem explicar essa improvável *Aula da Esfera* e serão brevemente discutidas mais adiante, quando falarmos dos limites criados pela Igreja Católica para a prática da astrologia judiciária.

³⁸Henrique LEITÃO & Luís Miguel CAROLINO. *Natural Philosophy and Mathematics in Portuguese Universities, 1550-1650*. In: Victor Navarro BRÓTONS & Mordechai FEINGOLG. *Universities and Sciences in the Early Modern Period*. Dordrecht: Springer, 2006. pp. 153-168.

II. Da prática astrológica

Segundo afirma Grafton, assim como nos dias de hoje, quando vamos ao consultório do dentista, ou em um médico em geral, ou até mesmo em um escritório de um advogado, nos deparamos com aparatos que os identificam; no início da Modernidade, os que recorriam aos serviços de um astrólogo também se deparavam com uma série de símbolos e equipamentos, que serviam igualmente para estabelecer sua autoridade profissional, além de auxiliá-lo no exercício de sua profissão. Iconografias do período retratam globos celestes para lembrar ao astrólogo, bem como ao seu cliente, da beleza das estrelas, mapeadas em suas constelações, livros, diagramas, tábuas, astrolábio, dentre outros. O astrolábio, por exemplo, permitiria ao astrólogo fazer medições ou observações precisas.

Conforme o médico em nossos dias, o astrólogo também precisava armazenar os dados e dividi-los em categorias. Para determinar o impacto de um planeta em dado momento, o astrólogo não poderia simplesmente determinar sua posição no Zodíaco. Primeiramente, deveria dividir o Zodíaco para o momento no qual estava interessado, nas doze casas da genitura. Essas divisões, conforme explica-nos Grafton, começavam às nove horas, no caminho do Sol, ou da eclíptica, cruzando o horizonte de um observador no ponto em questão e continuar no sentido anti-horário. Esses são numerados e referenciados por nomes técnicos; por exemplo o primeiro, o quarto, o sétimo e o décimo eram chamados de “ângulos”. Na genitura, por exemplo, estes assumiam a direção de uma particularidade da vida do cliente. Para uma boa interpretação dos diagramas era necessário muito estudo por parte do astrólogo. O processo não era simples. A eclíptica cruza o equador celestial em um ângulo de aproximadamente vinte três graus e meio e as doze casas normalmente não coincidem com os doze signos do Zodíaco. Dessa forma, o astrólogo deveria começar estabelecendo uma genitura elaborada; seja pela observação das estrelas, seja por tabelas; exatamente no ponto no qual o Zodíaco estivesse subindo em determinado momento e exatamente nos limites das doze casas. Existia uma variedade de sistemas esquemáticos que auxiliavam o astrólogo na sua tarefa. Os almanaques ofereciam

tabelas das casas, elaborado com as latitudes, que poderiam ser usadas para explicar as casas da genitura do local em questão com relativa rapidez. Segundo Grafton, os métodos para dividir o Zodíaco em casas provocaram muitos debates e querelas.³⁹

Conforme fora dito, a astrologia tinha sua parte teórica e sua parte prática. Seu aspecto prático se assenta na construção e interpretação dos horóscopos; enquanto seu aspecto teórico requer uma complexa estrutura e depende muito do tipo de teoria a ser seguida.

Um astrólogo não poderia simplesmente escolher uma casa e tê-la como dominante, contudo deveria observar a posição do Sol, da Lua, dos cinco planetas, dentre outros, para o período no qual debruçava-se. Cada planeta, assim como cada casa da genitura, possuía uma característica, associada mais ou menos a um deus da Antiguidade ao qual tinha o nome associado. Cada qual também tinha sua propriedade, tais como quente ou frio, úmido ou seco, exercendo determinada influência nas criaturas mutáveis da Terra, conforme expusemos anteriormente. Ante essas características, era dever do astrólogo tê-las em conta em conjunto com as qualidades das doze casas e só assim começar a parte mais técnica de seu trabalho.

Primeiramente, o astrólogo deveria localizar os planetas no Zodíaco e nas doze casas da carta em questão. Para tal, devia, em muitos casos, observar o céu no momento estudado. Entretanto, alguns - ou todos os planetas - podem estar abaixo do horizonte, nas primeiras seis casas, no momento do nascimento. Geralmente, o astrólogo encontrava os dados que necessitava no almanaque. Um almanaque típico traçava o movimento dos planetas, do Sol e da Lua, dia após dia. Assim sendo, um astrólogo que, por exemplo, necessitasse consultar o mapa astral de anos e até décadas vindouras, poderia fazê-lo quase sem problemas, pois encontrava os dados para calcular difíceis genituras de forma bastante rápida. Contudo, era preciso estar bastante atento, pois os almanaques costumavam possuir imprecisões, devido à antiguidade dos dados nos quais assentavam-se. Não raro, astrônomos e astrólogos que utilizavam-se dos almanaques para fazerem previsões de grande importância, como eclipses solares ou a conjunção de planetas viam-se obrigados a admitir que a posição contida nos almanaques eram consideradas deslocadas em relação à posição em que se encontravam de fato. É neste

³⁹GRAFTON. *Op. Cit.* pp. 25.

ínterim que em fins do século XV e o início do XVI os astrônomos começam a demonstrar preocupação com a estabilidade e o valor dos almanaques.⁴⁰

Ainda que os almanaques possuíssem erros, isso não daria ao astrólogo álibi para defender-se de possíveis erros, pois era o próprio o responsável pelas escolhas e interpretações feitas durante o seu estudo, o que significa ser muito mais do que apenas simples associações entre os planetas e suas propriedades.

Uma vez que os dados estavam organizados, deveria o astrólogo determinar como encaixá-los dentro das complexas regras de sua arte. A posição de um planeta em determinado signo do Zodíaco ou de uma casa da genitura poderia mudar substancialmente seus poderes. A relação das estrelas no Zodíaco era bastante específica, tendo, cada qual, significados e funções astrológicas. A relação da posição que cada planeta tinha com os demais era dada pela carta. Os “aspectos”, ou seja, a distância angular entre os planetas eram estabelecidos por: oposição (180°), trina (120°), quadratura (90°), sextil (60°) e, por fim, a conjunção.

A “oposição” e a “quadratura” eram considerados de relação hostil, enquanto a “trina” e o “sextil”, positivos. Já a conjuntura, por seu turno, era de particular importância, especialmente as mais raras, como a de Saturno e Júpiter, que ocorriam a cada vinte anos.

Era dever do astrólogo identificar e calcular os efeitos de cada aspecto da genitura. Mais uma vez, seria necessário recorrer ao almanaque, esse listaria não apenas a posição dos planetas, mas também os aspectos de cada qual, dia após dia. Assim como os gráficos, que revelam as relações entre os dados, os almanaques poderiam revelar um grande número de conjunções.

Contudo, como observa Grafton, o simples estudo de um almanaque ou de um manual não dava ao estudante de astrologia conhecimentos suficientes para praticá-la. Muitos acabavam por assistir as aulas de Medicina, outros, ainda, precisavam estudar com afinco fazendo e refazendo cálculos e mais cálculos até aprenderem as diferentes maneiras de resolverem os mais diversos problemas técnicos. Porém, engana-se quem

40IDEM. pp. 29.

pensa que existia apenas um só caminho para a observação, execução e interpretação dos mapas astrais.

Tommaso Campanella, por exemplo, durante a sua prisão em Nápoles, redigiu para Philibert Vernant uma genitura na qual a influência que cada planeta exercia sobre os demais era discutida em detalhes, os efeitos de cada casa do Zodíaco, o impacto causado pela mudança da posição dos planetas, dentre outros.

Com a genitura em mãos – a sua mesmo ou, talvez, a de um filho - , poderia o cliente evitar possíveis más influências e tentar conquistar efeitos positivos, uma vez já ciente de possíveis insucessos para sua vida futura.⁴¹

Segundo atesta Grafton, Girolamo Cardano, inicia suas atividades de astrólogo em 1534, quando publica um prognóstico em forma de panfleto. Sua contribuição para a popularização do gênero se dá, inclusive também, pela escrita em língua vulgar, no caso, o italiano, com algumas passagens em latim. Procurava fazer previsões sobre o desenvolvimento das religiões e políticas mundiais, mas advertia seus leitores quanto à precisão de seus prognósticos:

*“Não esperem que isso aconteça em vinte ou cinquenta anos. Contudo, eu tenho o verdadeiro conhecimento de que o mundo deve, muito em breve, submeter-se a uma renovação. Portanto, prestem atenção: As Sagradas Escrituras e a astrologia têm nos mostrado, sem dúvida, que a nossa voracidade insaciável deve em breve chegar ao fim. Se o mal está profetizado, não se sintam tristes, como os escritos de Salmista dizem: muitos são os açoites, mas por misericórdia protegerão aquele que espera o Senhor.”*⁴²

Cardano não faz nenhuma reivindicação por uma onisciência e ainda tenta evitar questões parciais em suas previsões. Entretanto, seus adversários falharam em vários momentos, seja em questões morais ou técnicas. Afirmavam aos príncipes não a verdade, mas aquilo que queriam ouvir. Suas previsões não tinham fundamento porque a

41IBIDEM. pp. 37.

42Girolamo CARDANO. *Pronostico*. Apud: GRAFTON. *Op. Cit.* pp. 38.

maioria delas estavam “contaminando a nobre ciência da astrologia, pois mal sabiam utilizar as Tábuas Afonsinas”. Essas tábuas foram criadas sob o patrocínio de Afonso X, o sábio, de Castilha, por volta de 1272 e popularizada em sua forma latina, durante o século XIV.⁴³

Cardano continua expressando seu descontentamento com aqueles que contribuía para uma difamação da astrologia em seu Pronostico:

*“Esses charlatões aproveitavam-se da credulidade e incompetência de seus patronos: o homem de real valor e aprendizado não é recompensado por isto. Mais alguém sabe dizer coisas que agradam, mais crê-se na sua sabedoria.”*⁴⁴

Na tentativa de melhor elucidar as bases de seu trabalho, Cardano começa revelando que muito em breve a Igreja passaria por uma mudança radical. A base na qual assentava-se era o longo período de mudanças das estrelas, que há muito era utilizado como suporte nas previsões astrológicas. Nas origens do cristianismo, Cardano argumenta, o primeiro grau da constelação de Áries na esfera das estrelas fixas (a oitava de nove esferas celestiais, contando a partir da Terra) estava em conjunção com o primeiro grau do signo de Áries na nona esfera, que continha os signos do zodíaco.

Essa esfera cristalina adicional, deslocada de seu eixo da oitava, foi postulada pelos astrônomos árabes medievais, que utilizaram seu movimento para dar conta da precessão dos equinócios – o fato do Sol não retornar ao final de cada ano tropical – o período entre um solstício ou equinócio e o mesmo solstício ou equinócio do ano seguinte - ao mesmo ponto das estrelas fixas. A perfeita correlação entre as duas esferas. Na interpretação de Cardano isso se dava pois: “era um sinal de grande igualdade, na qual eram produzidas nossa fé.”⁴⁵

43GRAFTON. *Op. Cit.* pp. 40.

44CARDANO. *Op. Cit.* Apud: GRAFTON. *Op. Cit.* pp. 40.

45IDEM.

As conjunções planetárias de 1524 e 25 nos signos de Peixes e Áries foram vistas por Cardano como um sinal de destruição da Igreja; já aquela de 1564 denotava uma renovação de todas as leis, tanto do Cristianismo quanto do Islamismo.

Como mencionado anteriormente, as contendas se davam também no que tange às interpretações astrológicas. Sinais surgidos nesse biênio em Alexandria e Milão foram suficientes para que alguns afirmassem eventos vindouros. Contudo, Cardano via justamente o oposto, evidências para denunciar a falsidade de tais afirmações. Recusou ter que fazer previsões de guerras ou outras catástrofes, pois “não há nenhuma parte da astrologia mais difícil do que essa e, ainda assim, a maior parte desses loucos falam com a maior ousadia, em suas bestialidades, a respeito de qualquer outra coisa”.⁴⁶

Além disso, também insistiu, contrariamente a Martinho Lutero, que nem todo evento celestial dramático significaria ou simbolizaria grandes mudanças na Terra. Lutero estava errado ao afirmar, por exemplo, que os eclipses que estavam acontecendo naquele período significariam a proximidade do fim do mundo. Eclipses eram naturais, não sobrenaturais; se esses significassem que o fim do mundo estaria próximo, qualquer um com uma boa tábua astronômica poderia afirmar a data precisa de tal evento. E mais: muitos eclipses solares permaneciam invisíveis para a maior parte da Terra. Cardano continuava sua defesa afirmando que quando o fim estivesse próximo, teriam eventos sobrenaturais e milagres já sinalizados no Cristianismo e na Lei Mosaica, designados pela Lua e pelo Sol. Em suas previsões, Cardano coloca o fim do mundo em uma data muito posterior ao período no qual vivia. Cardano termina seu relato afirmando que teria muito a dizer sobre isso, contudo, por ora, bastava apenas dizer que o Apocalipse ainda não estava próximo.

Em síntese, o *Pronostico* de Cardano foi uma discussão sobre a possibilidade de predição dos movimentos do Sol, da Lua e dos planetas com uma interpretação ímpar. Além do mais, tocou em questões sobre possíveis mudanças – tanto positivas quanto negativas - na Igreja, advertências sobre a vida prática para agricultores, médicos e advertências teóricas sobre regras da Igreja e do Estado. O *Pronostico* acabava por ser

46IBIDEM. pp. 41.

uma mistura de elementos confusos, mas também, como afirma Grafton, uma obra prima corajosa para um estudioso sem nenhuma fama.⁴⁷

O pequeno livro de Cardano seguiu à tradição em muitos aspectos, conforme afirma Grafton. No que tange à conjunção planetária – notadamente a de Saturno e Júpiter que ocorrera em 1524 e deveria ocorrer novamente em 1564 – fez, como expomos anteriormente, a previsão de mudanças na Igreja. Mais ambicioso ainda foi ao afirmar, através da precessão dos equinócios, e fazer previsões de longo prazo sobre o catolicismo. A forma com a qual sua interpretação astrológica sobre a oitava e nona esferas interagiram para moldar a história mundial, tanto em sua técnica, quanto em suas pretensões explicativas, remetem àquelas já estabelecidas pela tradição. Os autores das Tábuas Alfonsinas haviam estabelecido quando as duas esferas iriam coincidir de fato. A data estabelecida por Cardano seria quando o primeiro grau da constelação de Áries no Zodíaco correspondesse precisamente ao primeiro grau da constelação de Áries na oitava esfera, ou seja, 17 de maio do ano 15, datando exatamente na metade da encarnação de Jesus e sua crucificação, nos trinta primeiros anos da Era Cristã.

O *Pronostico* de Cardano possuía em seu frontispício uma xilografia de um profeta sentado e atrás a imagem de uma cidade com uma torre em ruínas incendiada. O profeta mede o céu com um compasso. Pode-se observar também que, no céu, há uma balança, simbolizando o advento do Juízo. O opúsculo possuía dez páginas, com o texto distribuído em breves parágrafos. Tanto a xilografia quanto a forma na qual se articulava o texto, demonstram que o livro pretendia alcançar um público amplo, inclusive aqueles que não tinham capacidade de compreender textos grandes. Sob o aspecto visual, pode-se dizer que o livro era mais agradável que os demais prognósticos italianos, pois as comuns seis ou oito páginas de texto não vinham acompanhadas de gravuras.

Este tipo de prognóstico não possuía nada de novo, visto que desde o século XII textos científicos islâmicos já abordavam essas questões. Também na Antiguidade, astrônomos viam na astrologia a possibilidade de aplicar suas teorias matemáticas em questões práticas. Um grande número de médicos – ao menos na teoria – afirmavam que o médico prudente não poderia prescrever um remédio ou efetuar uma operação

47IDEM.pp. 42.

cirúrgica sem verificar se aquele seria o momento astrológico mais adequado para tal. Tanto astrônomos quanto médicos acabaram por contribuir com a difusão deste tipo de opúsculo. Na metade dos Trezentos, com a aproximação da conjunção planetária, prevista para 14 de março de 1345, hebreus e cristãos fizeram previsões de guerras e epidemias. Até mesmo a elite mercantil lia este tipo de obra, manifestando reações que iam do ceticismo ao pânico.

Ao observar os mais proeminentes eventos ao longo dos anos, Cardano seguia as normas dos prognósticos. Grandes conjunções ou eclipses normalmente dominavam as sessões astronômicas dos almanaques italianos ou do norte da Europa. Achilles Pirmin Gasser, em um trabalho muito semelhante para o ano de 1544 na Alemanha, utilizou-se dos quatro eclipses que tomara conhecimento da sua realização entre 10 de janeiro e 29 de dezembro, para predizer o aparecimento de monstros marinhos, serpentes, relâmpagos, inundações, erupções de sangue e grandes transformações na conduta humana. Isso traria terríveis resultados para a religião Cristã. Da mesma forma, Pierre d'Ally fez observações entre as grandes conjunções e eventos históricos. Tais como o Dilúvio, a promulgação da Lei Mosaica, e o advento do Islã.

Autores italianos geralmente tinham por objeto uma combinação de eventos astronômicos de relevo que poderiam interessar muitas localidades do mundo, assim como eventos de interesses locais, para um grupo específico de leitores. Raramente o uso que faziam da astrologia necessitava de cálculos muito complexos, mais frequentemente citavam as grandes conjunções de Júpiter e Saturno e seu potente impacto na vida terrena ou até mesmo versavam sobre posições insólitas dos planetas para explicarem o surgimento da sífilis.

Um famoso libreto de Theodoricus Ulsenius do ano de 1496 trazia um homem coberto de lesões no rosto e nas pernas, sinais evidentes da sífilis, contudo a simplicidade com que era explicada a razão pela qual se dava esse tipo de fenômeno (no caso os planetas que se encontravam em conjunção com o signo de Escorpião) acabava por substituir análises mais complexas ou análises de temas natalícios relativos a indivíduos, dentre outros.

O mesmo se pode afirmar de predições mais precisas, mais facilmente refutáveis, como aquelas feitas por Cardano ou pela maior parte dos autores até Kepler, que continuou a dedicar-se seriamente a identificação de técnicas para a meteorologia mesmo após ter perdido a confiança em muitos aspectos da Astrologia tradicional.⁴⁸

Alberto Magno, em seu trabalho *Speculum astronomiae* (1260) sobre a distinção entre astrologia e Astronomia feita por Ptolomeu, descreve os diferentes tipos de práticas astrológicas:

- a) *Revoluções* eram concernidas por larga escala de mudanças, principalmente com o tempo, mas também com relação à política. Essas predições geralmente diziam respeito a eventos astronômicos, tais como: eclipses, cometas e conjunções e eram feitas para países ou cidades para demonstrar a probabilidade de uma guerra, doença ou fome. A teoria da conjunção planetária provinha das astrologia árabe e foi das mais bem sucedidas teorias para a compreensão de eventos históricos e elaboração de suas respectivas previsões;
- b) *Natividade*, também conhecida como *genealogia*, era o estudo astrológico sobre o nascimento de uma pessoa. O astrólogo normalmente explicava as consequências que esta pessoa poderia ter para sua saúde, finanças, casamento, viagens, morte, dentre outros. No caso das “natividades”, o termo “revoluções” também poderia referir-se às primeiras análises da posição dos planetas na data do nascimento e por um período de sessenta anos. A “natividade” poderia ser feita quando do nascimento do bebê e refeita (ou feitas pela primeira vez) em idades mais avançadas, se caso necessitasse de correções nos detalhes de seu nascimento;
- c) *Eleições* determinavam o momento mais propício para começar um empreendimento, uma atividade, iniciar a construção de uma obra importante, dentre outros;
- d) *Interrogações* são as questões feitas sobre determinado assunto, incluindo-se questões pessoais, médicas ou relativas a negócios. São consideradas

48IBIDEM. pp 54.

“questões horárias”, pois baseiam-se na configuração dos céus no momento no qual as questões são formuladas. O cliente também poderia perguntar ao astrólogo sobre eventos passados em sua vida também como forma de saber sobre o futuro.⁴⁹

Nos séculos XIV e XV a astrologia começa a fazer parte dos *curricula* das universidades que possuíam escolas médicas. Na Universidade de Bolonha, dentre outras, fazia parte das atribuições do professor fazer pequenas previsões. Na corte francesa, assim como em inúmeras outras também, a presença de astrólogos fazia-se importante no âmbito de períodos como os da Peste Negra e da sífilis. Ao longo dos anos, cada vez mais, a importância da astrologia foi sendo reconhecida. O número de autores de profecias que utilizavam-se da Astrologia aumentava a olhos vistos e começaram a valerem-se desta para obterem autoridade técnica em seus trabalhos.

Com a invenção da imprensa, a popularização dos textos astrológicos teve um aumento significativo, não apenas porque com as cópias foi possível a sua multiplicação, mas também porque os impressores passaram a plagiar muitos textos.⁵⁰

Não obstante características comuns que possuíam os prognósticos, algumas pequenas diferenças podem ser observadas devido às diferenças culturais entre os locais nos quais foram elaborados e também devido às técnicas utilizadas. Geralmente eram escritos em latim ou na própria língua vulgar. Contudo, não incomumente, versavam sobre a vida das casas reais, questões climáticas, dentre outros. É de notar previsões como a que se referia ao final do ano de 1537, afirmando que o rei da Turquia não atacaria os cristãos no sul da Itália. Também do mesmo autor, Luca Guarico, eminente rival de Cardano, a previsão de que Cosimo de Medici não teria um governo longo em Florença, ou de que o Papa Paulo III prepararia um Concílio. As previsões de Guarico, feitas em italiano e latim, possuíam mais precisão do que aquelas elaboradas por Cardano, mais gerais e banais, versando sobre a chuva ou a neve. Cada vez mais também as profecias utilizavam-se da astrologia para valerem-se de autoridade do ponto de vista técnico e a própria astrologia inseria em seus cálculos profecias de ruína e glória.

49AVALOS. *Op. Cit.* pp. 33.

50GRAFTON. *Op. Cit.* pp. 43.

É também com a sua popularização que muitos humoristas começam a ridicularizar a prática astrológica. Muitas paródias ou sátiras são feitas a partir de então, tais como a de Rabelais no *Prognóstico Pantagruelino* e na *Prática para o ano de 1565*, emitido pelo doutor Hans Wyermann de Berna, “doutor nas sete artes liberais”, que previu que “a neve cairia mais nas montanhas em janeiro do que no lago de Genebra” e que o “gelo apareceria mais no inverno do que em agosto”.⁵¹

Todavia, assim como a própria astrologia nesse período não era uma novidade, sua crítica também não o era. Já no mundo Antigo encontramos críticos à sua prática, tais como as considerações de Cícero quanto ao seu determinismo – algo que seria capital para as discussões travadas ao longo da Idade Moderna, principalmente as elaboradas pela Igreja Católica. Outras críticas observavam que os astrólogos eram incapazes de ver as diferenças entre gêmeos. Muitas dessas críticas não se dirigiam diretamente às práticas de astrólogos reais – a maioria das quais, longe de reivindicar acesso ao sistema casual único, universal, regularmente reconhecido.

A interpretação astrológica é o que dá à astrologia a sua coerência, contudo nem todos os tipos de interpretação possuíam a mesma reputação, conforme atesta Ana Avalos. As questões feitas suscitavam uma série de controvérsias, especialmente durante e após o período do Renascimento, momento que aumentavam as tendências de rejeição ao pensamento medieval e tentativa de retomada de uma espécie de “pureza” da ciência ptolomaica. Esses astrólogos propuseram uma nova e reformulada astrologia, baseada na autoridade de Ptolomeu, como alternativa a de Manilus.

No Livro III da obra *Advancement of Learning*, Francis Bacon clamou por uma “astrologia sana” (termo baconiano para a astrologia natural) para propósitos cívicos. Tratava-se da astrologia com fins agrícolas, com previsões de desastres naturais: cometas, meteoros, inundações, pragas, erupções, terremotos, guerras, fome, dentre outros. Por outro lado, Bacon negou a astrologia associada a fins mágicos e supersticiosos. Rejeitava os horóscopos, a doutrina da natividade, eleições e toda a sorte de “frivolidades”, pois não possuíam nada “certo ou sólido” e seriam facilmente refutadas por “convincentes razões físicas”. Negava ainda a “necessidade fatal das

51IBIDEM. pp. 44.

estrelas”.⁵² Como podemos observar, à exemplo da tradição astrológica, Francis Bacon também distinguiu, ainda que com outra denominação, a astrologia natural da astrologia judiciária (a que chamava de “selvagem”), ponto que iremos discorrer melhor mais adiante para melhor compreendermos um dos problemas cruciais da sua relação com a Igreja Católica na Idade Moderna.

Das mais notáveis e ferrenhas críticas contra a astrologia foram feitas em finais do século XV. Elaborada por Giovanni Pico della Mirandola na obra *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, assentavam-se não em um esforço empírico para discutir as pretensas correspondências entre o movimento planetário e os eventos históricos, mas o seu contrário: astrólogos como Abu Ma’sar e Pierre d’Ailly estavam convencidos de que as grandes conjunções determinavam eventos importantes, impuseram esse padrão, mesmo quando esses acabavam por contradizer-se. Em seus escritos, Pico afirma ser a astrologia um conjunto de saltos lógicos e erros técnicos, desprovidos de embasamento científico – o produto natural dos caldeus supersticiosos, os primeiros a valerem-se desta arte. Ainda expôs a astrologia enquanto “fundamentalmente arte anti-religiosa”. Para Pico, os praticantes dessa arte divinatória colocavam suas almas sujeitas aos corpos celestes, esses mesmos não possuidores de alma.

As ideias de Pico logo ganharam entusiasmado apoio de Savonarola, que para a língua vulgar traduziu parte da obra daquele. A fúria dos astrólogos logo foi atizada. Luca Bellanti, por exemplo, refutou Pico afirmando que este morrera exatamente no ano previsto por um astrólogo.

De certa maneira, Pico acabou por tornar-se referência para todos aqueles que debruçavam-se sobre a astrologia. Negativa ou positivamente era citado, tal como fizera o próprio Cardano.

O debate ganha contornos ainda mais acalorados quando, de Leipzig, o professor Simon Pistoris argumentou que “ainda que a astrologia não fosse parte da Medicina, mostrou-se bastante necessária para o médico”. Citando o paduano do início do século XIV Pietro d’Albano enquanto autoridade, Pistoris insiste que os “médicos podem fazer

52AVALOS. *Op. Cit.* pp. 34.

prognósticos de possíveis futuras doenças, assim como o astrólogo o pode fazer com relação às estrelas”.⁵³

Contudo, é de Nuremberg que vem outra oposição nesta contenda, Polich de Mellerstadt fará um réplica detalhada sobre a discussão. Pico della Mirandola, argumenta Mellerstadt, havia deixado a astrologia em tal estado de ridicularização que nada mais havia sobrado para ser dito. Em sua réplica faz toda uma revisão da técnica e da crítica histórica da astrologia efetuada por Pico com grande entusiasmo e descarta que um médico, ao invés de um astrólogo, que deveria utilizar-se do conhecimento das doenças de Regiomontanus, acrescentando que tudo aquilo que produziam servia muito mais para “latrinas” do que para as escolas médicas.

Já o filósofo, médico e astrólogo Agostino Nifo acreditava piamente que os médicos precisavam levar em consideração as influências celestes, contudo concordava com Pico sobre a necessidade da astrologia de seu tempo passar por reformas.

Os chamados “conjuncionistas” não seguiam a clássica astrologia de Ptolomeu, mas os mais recentes estudos de Abu Ma ‘sar, atribuindo muito mais poder aos planetas e as suas posições e bem menos aos eclipses do Sol e da Lua. Pico, com todos os seus exageros, estava correto ao afirmar que o Sol e a Lua eram corpos celestes mais proeminentes.

O matemático e teólogo Albertus Pighius compartilhava essa afirmação. Deplorava a divulgação desta ignorância e o consumo anual dos *Prognostica* e atribuía todas essas mentiras e superstições à astrologia. Segundo afirmava, toda essa moda prejudicava a arte da medicina.

Como afirmamos anteriormente, desde Hipócrates até o século XVII, a astrologia era um estudo que fazia parte da vida dos médicos e físicos. O princípio básico que unia as duas artes era a influência que os corpos celestes tinham sobre tudo que pudesse existir sobre a Terra, incluindo plantas e pedras. Conforme atesta Ana Avalos, o corolário para essa teoria era a influência sofrida pelos corpos humanos a partir dos diferentes signos do zodíaco e pelos planetas. Muito provavelmente essas teorias viriam ganhar ainda força maior com o desenvolvimento das ideias

53IBIDEM. pp. 52.

neoplatônicas durante o Renascimento. A astrologia médica baseava-se na teoria hipocrático-galênica dos humores e da correspondência entre micro e macrocosmos, símbolo da unidade da criação. De acordo com essa teoria, o homem era considerado a ligação entre o reino do espiritual e do material, composto pelo corpo físico e a alma imaterial. O homem era o espelho do universo e as leis cósmicas projetavam-se e governavam a natureza humana. Cada parte do corpo humano corresponderia a um diferente signo do zodíaco: o coração representaria o sol; a cabeça (lugar da alma e da faculdade da razão), os céus empíricos; o baixo ventre (local do ânus e das genitálias), a Terra (que era o lugar da geração e da corrupção). Cada planeta tinha uma determinada influência em alguma parte do corpo, cada parte do corpo e suas doenças eram distribuídas de acordo com as casas do zodíaco.⁵⁴

Essas teorias, como afirma a autora, apareciam em textos medievais e renascentistas referindo-se ao “homem zodíaco”, ou ao “homem microcosmo”. Teorias da influência eram particularmente significantes para a prática da flebotomia e para a administração de medicamentos. A constituição dos medicamentos era de ervas e minerais, dessa maneira a influência dos signos dos zodíaco e dos planetas era um fator a ser considerado quando feito o tratamento. Outro aspecto levado em consideração pela medicina astrológica era a teoria dos “dias críticos”, relacionados com os ciclos lunar e solar. Creditava-se a esses ciclos a responsabilidade da ocorrência de crises e de doenças, por esta razão, continua Avalos, a manifestação de certos sintomas em dias específicos permitia aos físicos fazer um prognóstico mais acurado.

De acordo com a teoria dos humores, os homens são formados por quatro humores (a bile amarela, a bile negra ou melancólica, o sangue e a fleuma) e cada qual possuía seu próprio temperamento, tais como quente e frio, húmido e seco e eram regulados por diferentes planetas de acordo com a natureza de suas simpatias. Todas as doenças com sintomas de Saturno (frio, rigidez, etc), por exemplo, deveriam ser tratadas com remédios regulados pelo planeta oposto, o sol (associado ao calor e a virtudes relaxantes).

Baseada nesse tipo de correspondência, a medicina astrológica determinava cada estágio do tratamento (diagnóstico, prescrição e prognosticação) relacionando-o com a

54AVALOS. *Op. Cit.* pp. 37.

posição celeste. O primeiro passo para diagnosticar a doença era observar o tempo que o doente permanecia no leito, que é o exato momento que a doença começa. Esse momento é de mais fácil identificação quando se trata de epilepsia, apoplexia ou hemorragias do que nos momentos de febre. Em geral, isso era aceito como o momento no qual os primeiros sintomas da doença eram sentidos no corpo.⁵⁵

Após fazer as figuras e diagnosticar a doença, o físico poderia escolher o momento mais propício para a correta administração do remédio e decidir quando seria feita a sangria ou a operação cirúrgica seria realizada. Conhecidos como “dias eletivos”, essa prática baseava-se na ideia de conjunção (eclipses ou conjunções planetárias) que não seriam benéficas para tais práticas. Muito controversa dentre os físicos, mas também muito difundida, era uma das razões pelas quais tantos almanaques indicavam mês a mês os dias eletivos.

Depois do preparo do horóscopo, o físico-astrólogo deveria estar apto para predizer qualquer tipo de eventual doença. Estas subdividiam-se, por seu turno, em dois grupos, segundo Ana Avalos: *agudas*, que nunca ultrapassavam uma semana; e as *crônicas*, que poderiam ultrapassar um mês. As doenças agudas deveriam sempre ser julgadas de acordo com os aspectos e posições da lua, enquanto as crônicas dependeriam do sol. Os dias críticos eram marcados pela lua passando pela extremidade das casas.

Com o desenvolvimento da anatomia, através de dissecações e operações, as hipóteses médicas puderam ser verificadas, enquanto os aspectos “ocultos” da astrologia permaneciam no campo especulatório. Devido às posições da Igreja contra a mágica e arte divinatórias, os físicos passam a ter algum cuidado com os prognósticos. Contudo o “fim da relação” entre a astrologia e a prática médica só se dará nas primeiras décadas do século XVIII. Entretanto, a relação entre os dois mudaria consideravelmente desde o século XVI até fins do XVII. A partir da metade do século XVII a astrologia passa a ser considerada como uma das muitas condições externas que influenciariam a saúde humana. Além disso, as considerações astrológicas começam a desaparecer para caso individuais e apenas permanecem para casos epidêmicos.⁵⁶

55IDEM. pp. 38. 56AVALOS.

Op. Cit. pp. 40.

III. Da crítica católica

III. 1 Céus e Terra

Conforme sublinhamos em várias passagens anteriores, contudo não desenvolvemos de modo suficiente, é preciso, então, neste espaço, apresentarmos as críticas elaboradas pela Igreja católica contra a astrologia judiciária. É importante destacar, mais uma vez, que a bula do papa Sisto V era um óbice a este tipo de astrologia e em nenhum momento o foi com a astrologia natural.

É neste ínterim que nos ajudará a elucidar melhor a contenda de Pico della Mirandola (ainda que esta é anterior a bula, os princípios no qual ambos se assentam são os mesmos), talvez a mais significativa crítica contra a astrologia judiciária e pela defesa do livre-arbítrio no período no qual nos debruçamos neste estudo. O final do século XVI e, principalmente, até meados do século seguinte são de capital importância para a afirmação das religiões que nasciam do seio da própria Igreja cristã, as chamadas Igrejas protestantes. Guerras em campos de batalha eram travadas, guerras no campo das disputas pela verdade teológica também o eram e a questão do livre-arbítrio se colocava como questão fulcral. A discussão do livre-arbítrio era posta desde as questões político-sociais até a religiosa e é justamente essa última que interessa a esse estudo. Até então poucas afirmações que se voltassem contra a ortodoxia da Igreja poderiam causar tanto estorvo, todavia, neste novo contexto, todo cuidado era pouco. Era preciso preservar o catolicismo e não só: era preciso vencer a rebeldia nascente e que conquistava, cada vez mais, novas regiões pela Europa. Enquanto as nascentes religiões acreditavam na predestinação, o catolicismo era ferrenho defensor da liberdade humana, da responsabilidade do homem ante seus próprios atos e escolhas. Se a astrologia judiciária tivesse validade, se o homem, ao nascer, já era determinado ao futuro que percorreria em sua trajetória de vida, o livre-arbítrio, por oposição, seria eliminado. É com base nessa contradição que a bula de janeiro de 1586, *Coeli et terrae*, irá condenar a astrologia judiciária, contudo, vale aqui novamente sublinhar: a astrologia natural não era um problema para o catolicismo.

A partir da análise da bula e, mais adiante, do entendimento da regra IX, poderemos entender melhor o que se passava com a relação entre a Igreja católica e os livros de astrologia judiciária.

Não era comum as bulas serem traduzidas para língua vulgar, como esta o fora. Talvez na tentativa de divulgá-la ao maior número possível de pessoas, visto que a prática astrológica era recorrente nas mais diversas camadas sociais. Estava presente nas cortes, era comum a presença de um astrólogo auxiliando um rei nas medidas a serem tomadas, na entrada ou não em uma guerra, por exemplo. Era igualmente comum as camadas menos abastadas fazerem uso dos serviços de um astrólogo. Talvez fosse exatamente visando penetrar em todas essas camadas que a reimpressão e tradução desta bula fora feita em Bolonha no mesmo ano da sua edição original. Logo na sua capa deixava bem nítido: era contra a astrologia judiciária e outras práticas divinatórias.

Tão logo se inicia também, na primeira página, afirma que o homem foi criado a imagem e semelhança de Deus, onipotente, criador dos céus e da Terra, porém este animal que é o homem não deveria levantar-se no seu saber, mas temê-lo e que o saber futuro das coisas Deus reservou a Si mesmo, somente a Ele as coisas se revelam nuas, somente Ele tem o poder de penetrar no pensamento dos homens. E, na página seguinte, continua afirmando que somente o demônio poderia predizer as coisas. Predizer significa afirmar que o homem se coloca no lugar de Deus. Foi no Novo Testamento, cita a bula, que Cristo respondeu aos seus discípulos, quando perguntado sobre a procura das coisas do futuro, dizendo que não pertencia a eles (os fiéis, ou aos homens, de uma maneira mais geral) saber sobre os tempos, ou os momentos que o Pai colocou sob Seu poder. Contudo, a ressalva que segue na bula começa a querer nos revelar algo, que mais para frente será dito mais explicitamente: exclui os casos nos quais as “coisas futuras” sejam oriundas de “causas naturais” e que não pertençam a adivinhação. Aqueles que seguem os que preveem o futuro, caem em um erro grave. E por “os que preveem o futuro” a própria bula revela-nos: astrólogos da antiguidade, chamados de matemáticos, gentílicos, planetários, ou qualquer outro que professe a vã e falaciosa ciência das constelações que, sem nenhum pudor, procura perturbar a ordem da divina disposição, medindo a natividade, a geração dos homens sob o curso das estrelas, predizendo as coisas futuras ou ainda presentes e passadas, ou do nascimento de

crianças, afirmando coisas da vida, tais como honra, riqueza, saúde, morte, viagens, guerras, perigos vários, dentre outros, contudo senão sem o risco de cometer erros e de infidelidade.⁵⁷

Santo Agostinho, grande defensor do livre-arbítrio e o primeiro a escrever sobre sua defesa, em seu livro *De libero arbitrio*, defende filosoficamente que Deus não é o criador do mal, pois era o bem absoluto. Desenvolve, com base na teoria do ser e do não-ser que o mal é justamente o não-ser, ou seja, a ausência do bem, ou melhor, de Deus. Deus, esse ser perfeito, cria um ser (o homem) autônomo, ou seja, livre e consciente. Na sua liberdade e consciência encontra-se apto para escolher o bem – Deus – ou o mal – as próprias vontades e paixões humanas que acabam por afastá-lo do bom caminho. Para Agostinho de Hipona, o homem é capaz de fazer suas escolhas e ser responsável pelas mesmas, é o único animal que possui as faculdades do conhecimento, vontade e liberdade. Contudo, é justamente o pecado original que o leva, muitas vezes, a essa tendência que possui de afastar-se do verdadeiro caminho para satisfazer suas necessidades, esquecendo-se, assim, de Deus. Deus é apreciador do bem, mas criou seres conscientes e aptos para fazerem suas próprias escolhas e, ao fazê-las, arcar com as suas consequências. É a partir desse conceito de livre-arbítrio que o conceito de bem e mal são desenvolvidos, pois se esse não existisse, se as ações humanas já fossem preconcebidas, não seria possível esse tipo de classificação, pois o homem estaria fadado a tais ações desde o nascimento. É com base nesse pensamento que não só a bula, mas também toda a crítica que será desenvolvida pela Igreja católica contra a astrologia judiciária se apoiará nos séculos XVI e XVII.

E é citando a este “lume principal da Igreja”, como é referido na bula Agostinho de Hipona, que esta segue argumentando que quem observa, crê, em casa recebe ou procura alguém que sobre o futuro faz previsões; atenta contra a fé e contra o batismo. Estes mesmos homens que atribuem às estrelas o poder sobre o futuro das coisas, virtude, força e poder sobre a livre vontade dos humanos, fazem previsões, prognósticos, adivinhações, juízos, dentre outros; são imprudentes, mentirosos. A crença nessas coisas, afirma a bula, é digna de pena. Pessoas que olham para os céus e dali

57Sisto V. *Coeli et terrae*, 1586. pp. 5 e 6.

creem-se reféns ou passivos em seus atos futuros, não comandam suas vidas, são servos.⁵⁸

São Jerônimo afirmara que todos quando nascem possuem um anjo que os protege. Indaga-se na bula: uma estrela pode ser mais poderosa ou comparar-se a um anjo? Ou, ao citar São Gregório Magno, doutor da Igreja: “nenhum homem foi feito para servir uma estrela, mas as estrelas para servirem ao homem.”⁵⁹ Mais adiante, na página seguinte, disserta sobre os pactos que os homens fazem com o demônio, tentativas de adivinhar coisas através da água, da terra, do fogo, pelo ar, dentre outros, somente para adivinhar as coisas futuras, mas alerta ainda: a culpa não tem somente aquele que faz o serviço, mas igualmente aquele que requer esse serviço. Astrólogos e outros que procuram predizer as coisas tentam sem nenhum pudor atribuir àquilo que pertence somente a Deus, corrompendo a integridade da fé.

Foi justamente no Concílio de Trento, alguns anos antes, conforme a bula, que os bispos procedessem diligentemente que os livros de astrologia judiciária (é importante insistir e destacar mais uma vez nessa distinção nítida feita pela Igreja), tratados, índices e outros que procurassem falar sobre o futuro ou atentassem contra a livre vontade humana constassem no Índice de Livros Proibidos. Contudo, mais uma vez a distinção é nítida nesta passagem:

*“... excetuando-se, porém juízos e observações naturais escritas para ajudar a arte da navegação, agricultura ou medicina, mas todos os livros e escritos da arte de adivinhar pela terra, pela água, pelas mãos, pelos mortos (...) devem ser jogados fora...”*⁶⁰

É preciso, pois, observar a distinção que a Igreja católica faz quanto ao uso da astrologia judiciária e natural. A partir dessa pequena passagem acima transcrita, fica-

58IDEM. pp. 7 e 8.

59IBIDEM. pp. 8. Tradução do Autor.

60IDEM. pp. 11. T. do A.

nos mais nítido que não houve, em momento algum, intenção de coibir esses tipos de atividades científicas. É preciso entender que o esforço da Igreja católica concentrava-se naquilo que pudesse atentar contra seus dogmas. O pano de fundo do conflito são os “rebeldes” expurgados da Igreja e que acabam por fundar as novas religiões pela Europa do norte e central. O contexto no qual se encontra a Europa, de nascimento do protestantismo e, posteriormente, de guerras religiosas, requer da Igreja atenção com relação a sua ortodoxia e que fossem evitadas críticas que, por ventura, surgissem do seu seio novamente, provocando não só possíveis novas rupturas, mas também questionamentos quanto a sua doutrina e fé. Era preciso barrar também o avanço protestante e tudo aquilo que pudesse facilitá-lo, por isso a defesa do livre-arbítrio foi tão cara à Igreja principalmente nesse período.

E, mais adiante, novamente a preocupação em conservar a fé católica com base nas escrituras e condenar a astrologia judiciária:

“Não se encontra desejo em Jacob; nem adivinhação em Israel. Por esta constituição deve valer perpetuamente, com autoridade apostólica ordenamos e comandamos que tanto contra os astrólogos, matemáticos e outras vontades que pelo que está por vir exercitam a arte da chamada astrologia judiciária exceto quando tange à agricultura, navegação e medicina [grifo nosso] ou que farão juízos e natividade dos homens, nas quais arriscam afirmar qualquer coisa que há de ser sobre o futuro contingente, casos fortuitos ou ações que dependam da vontade humana [grifo nosso], se bem que dissessem, protestassem ou se não afirmassem de certo: quanto contra um ou outro sexo que exercitam, fazem profissão, ensinam ou aprendem as supracitadas danadas, vãs, falaciosas e perniciosas artes ou ciências de adivinhar: ou verdadeiramente aquelas que o fazem de maneira símile as não lícitas adivinhações, sortilégios, superstições, bruxarias, encantos e outras preditas abomináveis, lascívia e delitos, como é dito...”⁶¹

61IBIDEM. pp. 12 e 13. T. do A.

É notável a diferenciação feita entre a astrologia judiciária e a natural, mais uma vez, nessa parte, a qual fizemos questão de destacar, tamanha é a importância que atribuímos a compreensão desse fato que, sem dúvida alguma, nos facilitará na elucidação daquilo que nos propomos a discorrer nesse trabalho.

É neste ponto da bula que ir-se-á a discussão sobre o papel dos prelados e demais membros da Igreja no que concerne a astrologia judiciária. Aqui fala-se pela primeira vez da Inquisição e de como esta deveria agir:

*“... tanto os bispos, os prelados, superiores e outros ordinários dos locais quanto os inquisidores da depravação herética, deputados por todo o mundo, ainda que no passado não procederam contra muitos casos símiles, ou não pudessem proceder com maior diligência, façam inquisição, e procedam e o mais severamente os castiguem com penas canônicas e outras ao seu beneplácito.”*⁶²

E prossegue:

*“Proibindo todos e cada um livro, obras e tratados da tal astrologia judiciária [grifo nosso] e arte de adivinhar pela terra, pela água, pelo ar, pelo fogo, pelos nomes (...) como interditos no supracitado índice não sejam lidos e tenham da forma com a qual se quer o fiel cristão sob censura e penas que nessas estejam contidas...”*⁶³

Contudo, não era apenas de censura que poder-se-ia afastar dos fiéis o erro do conhecimento de “falsas ciências ou artes”, mas também era preciso medidas preventivas. Sendo assim, urgia a publicização da postura adotada pela Igreja ante práticas tão disseminadas pelas diferentes classes sociais, presente também nas universidades e outros centros de estudo. Muito provavelmente por isso a tradução desta

62IDEM. pp. 13. T. do A.

63IBIDEM.

bula para a língua vulgar (bem como alguns livros de astrologia também eram escritos em língua vulgar), como afirmamos anteriormente, mas era preciso mais, era preciso que o pensamento hegemônico da Igreja fosse difundido em locais nos quais a população tivesse acesso, desta maneira é ordenada na bula a divulgação das cartas da Igreja de Roma. A própria bula leva-nos a crer naquilo que afirmamos, ao pedir que as cartas da Igreja fossem afixadas em língua vulgar, como é possível verificar na passagem transcrita abaixo da parte final da bula:

*“... mais facilmente as nossas presentes cartas sejam notificadas a cada qual comandados, que essas sejam afixadas e coladas as portas da Igreja de São João Latrão e do Príncipe dos Apóstolos da cidade de Roma e no Campo das Flores (...) se deixem as cópias impressas e afixadas nos mesmos locais (...) e é melhor que seja publicado em vulgar [grifo nosso]...”*⁶⁴

É pedido ainda aos padres, bispos, arcebispos e inquisidores do Santo Ofício, dentre outros, que também publiquem e façam publicar tais notificações para os fiéis. E que ninguém deixasse de cumprir as determinações da Cúria Romana, caso contrário correria o risco de estar sob a fúria divina e dos apóstolos Pedro e Paulo.

Sem dúvida devemos admitir a dificuldade que os censores e não somente esses, mas todos os que de alguma maneira tivessem que trabalhar com temas astrológicos, como os próprios médicos, ou agrônomos, dentre outros, encontraram para traçar a linha que divide a astrologia judiciária da natural, por ser, muitas vezes, muito tênue, o que, sem dúvida, ficou a cargo da subjetividade de um censor ao avaliar uma obra ou uma passagem de um texto. Sem dúvida que essa dificuldade, por vezes, pode permitir a aprovação de obras ou passagens, assim como pode ter impedido as mesmas. É importante observar que, na impossibilidade de uma definição e separação mais nítida entre as duas astrologias, requer-se uma análise muito mais acurada, evitando qualquer tipo de esquemas pré-fabricados ou maniqueísmos da nossa parte. A análise não só deste tema, mas de temas históricos, em geral, requer que se dispense uma atenção mais

64IDEM. pp. 14. T. do A.

apurada, pois, o primeiro olhar pode, por muitas vezes, levar-nos a considerações mais simplistas, encontrarmos vilões na História e, por contrapartida, heróis, mas sabemos que a História não é feita dessa maneira, é muito mais complexa, por isso a insistência em pontos que consideramos fulcrais para o entendimento desse problema histórico: a atuação da Inquisição ante os livros científicos e, mais precisamente, dos livros de astrologia.

III. 2 O Contexto das Reformas

Conforme já desenvolvemos em outras oportunidades, é a defesa do livre-arbítrio a questão em torno da qual a Igreja Católica dirige o seu ataque contra a astrologia judiciária. Esse argumento não é novo. Como vimos, remonta aos séculos IV e V d. C., período no qual viveu Agostinho de Hipona, grande defensor da centralidade do livre-arbítrio. Contudo, o período no qual nos debruçamos é de grande mudança e extremamente delicado para a fé católica. Desde os seus primórdios sempre houve quem discordasse de seus dogmas, ainda que a fé era sempre no mesmo Deus. Todavia, desde os séculos XV e XVI novos descontentamentos iriam levar a cisões irrevogáveis no centro da Igreja. Os tempos exigiam não apenas mais atenção por parte dos comandantes da Igreja católica, como também mais ofensiva. Essas ofensivas realizaram-se no campo de batalha, como na famosa Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), mas também nas disputas pela verdadeira fé, pela interpretação bíblica, enfim pelas disputas teológicas.

Há muito a Igreja era responsável por Estados e todos os seus aparatos, como exércitos, todavia as novas cisões abriam caminho não só para a perda de territórios, como também pela perda de fiéis e já não havia possibilidade de conciliação como em outros tempos. No Sacro Império Romano-Germânico, Martinho Lutero irá liderar a ofensiva com a publicação das suas famosas 95 teses. Da Suíça, novos descontentamentos e rebeliões com Jean Calvino, que rapidamente espalham-se para a França, Países-Baixos e oeste do território alemão. Os protestantes reivindicavam sobretudo o livre exame dos textos sagrados, queriam interpretar a Bíblia a seu modo, sem interferência da Cúria Romana. Até então, era usual que os textos sagrados fossem encontrados em latim, língua que muito poucos compreendiam na Europa. As línguas usadas pela maior parte da população eram outras e, muitas vezes, variavam muito em uma pequena distância. Traduzir essas Escrituras para o vulgar era dar acesso ao maior número de pessoas e dar a elas a possibilidade da interpretação pessoal (ainda que, vale lembrar, a maior parte das pessoas fosse analfabeta), o que feria frontalmente um dos princípios básicos da Igreja de Roma.

Conforme dissemos acima, a Igreja de Roma não calar-se-ia diante dos “rebeldes”; além das guerras travadas, as disputas teológicas eram o outro braço da ofensiva e é este “braço” que interessa a este estudo. É o contexto de reafirmação de sua doutrina com o famoso Concílio de Trento (1545-1563), do posicionamento em defesa de Roma que Portugal, Espanha e os reinos italianos irão assumir que nos interessa.

Durante a chamada Idade Média a Igreja Cristã fora a responsável pela organização da vida cotidiana, era ela que anunciava as horas do dia, o calendário, que ditava as normas de conduta moral, era na igreja que se davam alguns dos encontros mais importantes, reuniões para que os problemas locais fossem tratados, o local onde muitas vezes as pessoas se encontravam, seja para a missa ou para os festejos, local onde o religioso passava os ensinamentos para a população.

Parte do que era produzido no campo e nas cidades era repassado para a Igreja, contudo essa não investia esse dinheiro apenas na construção de prédios religiosos suntuosos, pois era também responsável por aquilo que hoje compreendemos por “serviços públicos” ou que deveriam ser “públicos”, tais como o registro de nascimentos, casamentos e óbitos (naquele período apenas para pessoas de posse ou nobres), também cabia à Igreja os serviços médicos e hospitalares, era a igreja que socorria um doente durante a Idade Média e assim foi ainda durante muitos séculos, assim como o fora naquilo que tangia à educação. Desde o fim do Império Romano do Ocidente que a Igreja assumira o papel de responsável pela educação das pessoas. Obviamente não eram todos que tinham necessidade ou vontade de aprender a ler ou escrever nesse período, entretanto aqueles que assim desejavam era na igreja que encontravam esse espaço.

No ensino a Igreja encontrava também uma forma de difusão da sua fé, pois muitas vezes ensino e catequese se confundiam. Com o passar do tempo, os mosteiros também se transformam em local de copiar e conservar os textos relativos aos diversos estudos que ali se desenvolviam. Nesses estudos estavam incluídas as análises de obras anteriores ao próprio cristianismo, como as dos autores gregos, notadamente Aristóteles. De tão intrínsecos que eram estudos e religião, não nos pode soar estranha a frase “a filosofia é escrava da teologia”, tão comumente repetida durante este período e até mesmo nos séculos XVI e XVII. A vida na Idade Média era voltada para a compreensão

de Deus, mas isso está longe de significar algum tipo de irracionalidade, obscurantismo ou aversão às ciências ou ao “saber”, ao contrário, como estamos vendo, fora esta a responsável pelo seu desenvolvimento e difusão. Ainda que as discordâncias entre os membros da Igreja existissem, elas, de uma forma ou de outra, acabavam por ser resolvidas, entretanto com a ruptura definitiva que se dará a partir do século XVI, a Igreja já não poderia mais aceitar discordâncias que pudessem questioná-la ainda mais. Se quando da publicação do livro de Nicolau Copérnico, *Da Revolução do Orbes Celestes*, ele próprio cônego da Igreja, não causara de imediato, nem nos anos que se seguiram, reações por parte da Igreja, o mesmo não pode ser afirmado para Galileu Galilei, por exemplo. Os tempos eram outros. E é esse novo contexto que é importante ser compreendido para a ampla e irrestrita defesa do livre-arbítrio por parte dos católicos, confrontando-se diretamente com o protestantismo durante o século XVII.⁶⁵

⁶⁵Para uma leitura introdutória, porém muito didática sobre esse assunto ver: Carlos Ziller CAMENIETZKI. *A Cruz e a Luneta, Ciência e Religião na Europa Moderna*. Rio de Janeiro: Access Editora, 2000, livro o qual serviu-nos de base para esta parte do trabalho.

III. 3 Santo Agostinho e o primado do livre-arbítrio

Talvez da mais significativa crítica contra a astrologia judiciária é a questão do livre-arbítrio, conforme temos tentado desenvolver em várias oportunidades ao longo desse texto. Sem dúvida alguma não é possível falar desse debate sem, ao menos, fazermos uma discussão, singela que seja, sobre seu ponto inicial, em Santo Agostinho, ainda no início da Idade Média (século V d. C.). Muito daquilo que moveu esse bispo da Igreja para a escrita dizia respeito a problemas concretos que preocupavam essa instituição, conforme pode ser observado ao longo da sua extensa obra e quase todas acabam por assumir caráter polêmico, em decorrência dos diversos conflitos que teve que enfrentar. Seu amigo e também primeiro biógrafo, São Posídio, chegou a enumerar a quem dirigiam-se os ataques perpetrados pelo bispo: pagãos, judeus, maniqueus, priscilianistas, donatistas, pelagianos, arianos, apolinaristas e, por fim, astrólogos.⁶⁶

Nesses quatro séculos de existência, o cristianismo modificara-se bruscamente. Inicialmente, conforme o Novo Testamento, tratava-se de uma doutrina simples, constituída de algumas regras de conteúdo moral e pela crença através do sacrifício de Cristo. Sem possuir um conjunto de ideias produzidas e sistematizadas pela “razão”. Tratava-se de uma “religião revelada” e não de “filosofia”, conforme a diferenciação feita por José Américo Motta Pessanha.⁶⁷ Contudo, enquanto religião que servia para contestar o Império Romano, precisou de instrumentos para justamente defender-se desse; advém daí a necessidade de buscar apoio na filosofia pagã grega, helenística e romana. Esse esforço de conciliação foi aquilo que ficará conhecido como filosofia Patrística. Não chegando a formular sistemas completos de filosofia cristã, os primeiros padres da Igreja limitaram-se a elaborações parciais de alguns problemas apologéticos e teológicos; em outras palavras, são escritos de elogio ao cristianismo e tentativas de mostrá-lo como doutrina não-oposta às verdades racionais do pensamento helênico, tão respeitado pelas autoridades romanas. Opondo-se a isto, os apologistas latinos irão

⁶⁶SANTO AGOSTINHO. *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

Páginas não numeradas.

⁶⁷IDEM.

defender a originalidade da revelação cristã, fundada exclusivamente na fé, não tendo nada a ver, dessa maneira, com a “especulação racional”.

Todavia, foi justamente a submissão da filosofia em relação à teologia que se verificou durante alguns séculos no cristianismo e é justamente nessa corrente que filia-se Santo Agostinho, bispo de Hipona. Para ele, confluíam as tendências conflitantes da Patrística e sua função histórica foi de sintetizar seus componentes. A esta “síntese” o próprio denominou de “filosofia cristã”.

No que concerne ao homem, este se encontra como criação de Deus privilegiada. Feito à imagem e semelhança de Deus, desdobra-se em correspondência com as três pessoas da Trindade. As expressões dessa correspondência, segundo Motta Pessanha, nas três faculdades da alma: a memória, enquanto persistência de imagens produzidas pela percepção sensível, corresponde à essência (Deus Pai), aquilo que nunca deixa de ser; a inteligência seria o correlato do verbo, razão ou verdade (Filho); por fim, a vontade constituiria a expressão humana do amor (Espírito Santo), responsável pela criação do mundo.

Dentre todas essas faculdades, a mais importante é a vontade, intervindo em todos os atos do espírito e constituindo o centro da personalidade humana. A vontade seria essencialmente criadora e livre e, nela, o homem teria a possibilidade de se afastar do caminho do bem, ou seja, Deus. Isso seria afastar-se do ser, tornar-se não-ser, aproximando-se, assim, do mal. Reside aqui a essência do pecado, que não é necessário, mas fruto apenas da vontade do homem, responsável indelével de seus atos.

O pecado é, segundo o bispo de Hipona, uma transgressão da lei divina, pois sendo a alma criada por Ele para reger o corpo e o homem, fazendo mau uso do livre-arbítrio, inverte essa relação, obedecendo as vontades corporais e submetendo a alma. Voltada para a matéria, a alma acaba por secar-se pelo contato com o mundo sensível, esvaindo-se no não-ser, pervertendo-se como um corpo ela mesma:

“... nada pode escravizar-se a mente lascívia, a não ser pela sua própria vontade. Na verdade, a mente não pode ser constrangida a esse aviltamento nem por

um agente superior ou igual, pois isso é iníquo, nem por um inferior, pois este não tem poder [para isto]. Resta pois que seja dela própria esse impulso, pelo qual dirige para as criaturas o seu desejo de gozar, afastando-o do Criador. (...) o espírito (...), desde que não o quer, não é impelido de tal modo que tenha de amar os bens inferiores, abandonando os superiores.”⁶⁸

O *livre-arbítrio* começa com uma simples questão colocada por Evódio se Deus não é o autor do mal, conceito este que é desdobrado em dois por Agostinho: o de quem o pratica e de quem o sofre. Agostinho afirma ser Deus bom e justo, por isso confere prêmios aos bons e castigos aos maus e ninguém é injustamente punido, pois o universo é regido pela providência divina. Sendo assim, Deus é autor do segundo gênero de males. Segue-se nova pergunta de Evódio sobre quem seria então o autor do mal, eis que a resposta de Agostinho é reveladora:

“... se pergunta quem ele é, não se pode dizê-lo. Com efeito, não se trata de uma pessoa exclusiva, pois cada prevaricante é o autor da sua má ação (...) as más ações são castigadas pela justiça de Deus; ora não seriam castigadas com justiça se não fossem praticadas por [livre] vontade [de cada um].”⁶⁹

Ainda que a queda para o pecado, a tomada do caminho do não-ser, seja de inteira responsabilidade do homem, visto que é possuidor do livre-arbítrio, não é por si mesmo que será feita sua salvação. O livre-arbítrio, para Agostinho de Hipona, não era suficiente para fazê-lo retornar às origens divinas. Este poder é privilégio único e exclusivo de Deus. É assim que Santo Agostinho começa a desenvolver a outra parte deste tema, a doutrina da predestinação, da graça divina, origem de incessantes debates entre católicos e protestantes na Idade Moderna.⁷⁰

68SANTO AGOSTINHO. *O Livre-Arbítrio*. Braga: Faculdade de Filosofia, 1990. pp. 167.

69IDEM. pp. 20-21.

70SANTO AGOSTINHO. *Op. Cit.*, 1980. Páginas não numeradas.

A graça é necessária para que o homem possa lutar eficazmente contra as tentações da concupiscência. Sem ela, o livre-arbítrio pode identificar o certo e o errado, porém não pode tornar o bem um fato concreto. A graça precede todos os esforços para a salvação e é seu instrumento necessário, segundo Motta Pessanha. Contudo, a existência da graça não nega o livre-arbítrio, apenas soma-se a este; corrige-o, mas sem aniquilá-lo. Sem o auxílio da graça, o livre-arbítrio elegeria o mal; com ela, dirige-se para o bem eterno.⁷¹

Essas questões são desenvolvidas por Agostinho neste famoso diálogo estabelecido com Evódio, conterrâneo seu que igualmente se cristianizara. É o último dos seus nove diálogos filosóficos. Na obra *Revisões* explica melhor sua intenção e a motivação de sua escrita:

“Estanciando nós ainda em Roma, resolvemos investigar de onde vinha o mal. Fizemo-lo de maneira que, se fosse possível, as provas consideradas e discutidas nos fizessem também chegar, quanto raciocinando e com a ajuda de Deus pudéssemos conseguir, à compreensão racional daquilo que sobre esta matéria acreditávamos, por aceitação do testemunho divino. Tornou-se evidente para nós, uma vez ponderadas diligentemente as razões, que o mal não procedia senão do livre-arbítrio.”⁷²

É o abandono definitivo de uma das primeiras filosofias na qual se filiara, o maniqueísmo. Segundo essa teoria, existiam duas divindades supremas presidindo o universo, uma para o bem e a outra para o mal. O homem seria constituído por duas almas e cada uma sofreria o efeito desses princípios. Dessa maneira, o homem não seria livre e nem responsável pelas suas ações, já que, ao praticar o mal, esse justificaria-se pelo princípio que era regida uma de suas almas. Contudo, restavam uma série de questões, tais como: como poderia a existência do mal conciliar-se com a bondade de Deus e a liberdade humana com a presciência divina?⁷³

71IDEM.

72SANTO AGOSTINHO. *Revisões*. Apud: Santo Agostinho. *Op. Cit.*, 1990. pp. 9-10.

73SANTO AGOSTINHO. *Op. Cit.*, 1990. pp. 11.

*“É que, se não me engano, não se segue que tu forçarias a pecar aquele que tinhas previsto que havia de pecar; nem a tua mesma presciência o forçaria a pecar, pois de contrário tu não terias tido a presciência de que isso ia suceder. Por conseguinte, assim como não incompatíveis entre si estes dois fatos, [a saber], que tu conheças pela tua presciência o que outrem vai fazer por sua [própria] vontade, assim Deus, não forçando ninguém a pecar, prevê contudo os que por sua própria vontade vão pecar”*⁷⁴

Conforme havíamos adiantado há pouco, chegamos a um ponto fulcral da obra do filósofo, origem e razão para os debates que colocarão em liça no campo teológico protestantes e católicos séculos depois: Segundo Agostinho, nem todos os homens recebem a graça das mãos de Deus; apenas alguns são eleitos, predestinados à salvação. Com relação a esta temática, foi fruto de polêmica com o monge Pelágio (c. 360 – c. 420 d. C.) e seus seguidores, os pelagianistas. Estes insistiam no esforço que o homem deveria dispender para obter a salvação e encareciam a eficácia do livre-arbítrio, minimizando, assim, a graça divina, quando não a negavam, o que não era incomum.⁷⁵

Entretanto, era em sua própria experiência pessoal que Agostinho de Hipona baseava-se. A controvérsia jamais chegara a um fim e essa divisão seria, como afirmamos anteriormente, explorada às últimas consequências por Calvino séculos depois: depois do pecado original, afirmava, o homem está totalmente corrompido pela concupiscência e depende exclusiva e absolutamente da vontade divina a concessão da graça para a salvação:

*“Desta maneira [Deus] torna-se-lhe mais querido, já que [a alma] é levada a ser venturosa não pelas suas próprias forças, mas pela misericórdia d’Aquele por cuja bondade tem a existência.”*⁷⁶

74IDEM. pp. 179.

75SANTO AGOSTINHO. *Op. Cit.*, 1980. Páginas não numeradas.

76SANTO AGOSTINHO. *Op. Cit.*, 1990. pp. 251.

Outros teólogos viriam a aproximar-se de Pelágio, na tentativa de defender o primado do livre-arbítrio. Aurelius Augustinus – esse era o seu nome na forma latina – fez de tudo para conciliar pensamentos que podem soar opostos. O homem é livre pra decidir pecar ou não e Deus não interfere nisso, ficando a responsabilidade inteiramente nas mãos humanas. Por outro lado e, ao mesmo tempo, o homem não pode desprezar que, agindo segundo o bem divino, sua vontade ocorre devido a obra de Deus. Graça e liberdade não são auto-excludentes, ao contrário, são complementares. Este é o cerne da Antropologia agostiniana.

Claro nos está que não é a nenhuma outra razão, senão ao próprio livre-arbítrio que, segundo Agostinho de Hipona, o homem escolhe os seus caminhos, mas que, sem a ajuda divina, em caso de desvirtuar-se, não seria possível reencontrar seu caminho.

III. 4 Santo Agostinho e a astrologia

Conforme afirma Lynn Thorndike, Aurelius Augustinus diferenciava a mágica da astrologia e, diante da necessidade cristã do V século, tentava defender a religião dessas falsas crenças. Neste período, surgiam muitos escritos que afirmavam ser Cristo um mágico, enquanto seus milagres tratar-se-iam de encantos.⁷⁷ Naquilo que tange a astrologia, que é a nossa intenção nesse trabalho, Agostinho afirma que os “gentílicos” ou “matemáticos”, como referia-se aos astrólogos, a partir do momento que escravizavam o destino do homem sob a predestinação das estrelas, tolhia-o do livre-arbítrio. Tratava-se de uma falaciosa e presuntuosa invenção humana e, ainda que, porventura, a previsão fosse realizada, devia-se a isto culpa do demônio que incorria a humanidade em seu erro.

Na juventude, quando seguidor dos maniqueus, cria na astrologia, com a sua conversão passa a adotar nova postura diante desta arte e a atacá-la ferozmente, tal como o fez nos capítulos iniciais de *A Cidade de Deus*. Afirmava que na opinião de homens não medíocres as estrelas seriam sinais, mais do que eventos, quase uma linguagem que anunciaria o futuro, mas o realizava. Porém, os astrólogos não conseguiam compreender isto e não afirmavam, por exemplo, que determinada posição de Marte indicaria um homicídio, mas sim que esta posição é a própria causa do homicídio. Esta é uma posição que Agostinho aprendera de Plotino, na qual distinguia-se anúncio e realização, salvaguardando, assim, o livre-arbítrio.

Não obstante seus argumentos não fossem inéditos, conforme Thorndike afirma, pois eram muito difundidos durante a Idade Média, eram, no entanto, melhor elaborados pelo bispo de Hipona. A objeção à astrologia enquanto fatalista não vem com benevolência de Agostinho. O grande defensor da presciência divina e da predestinação sustenta que o mundo não é governado pelo acaso ou pelo destino, palavra esta que, para a maioria dos homens significa a força das constelações, mas é a divina providência a responsável. Acusa os astrólogos de atribuírem as estrelas ou a Deus a

⁷⁷Lynn TORNDIKE. *A History of Magic and Experimental Sciences*. vol. I. Nova Iorque / Londres : Columbia University Press, 1923. pp. 504-505.

quem obedientemente essas obedeceriam a razão do mal. Para Agostinho, Deus apenas possui a presciência, todavia não é ele o responsável pelos pecados humanos.⁷⁸

Frustrado em sua tentativa de argumentação de que a astrologia escravizava os homens com relação ao seu livre-arbítrio, Agostinho procura seguir outra linha de argumentação. Seu novo argumento – ainda que nada inédito para os demais críticos da astrologia - versa sobre os gêmeos, isto é, como pessoas que nascem ao mesmo tempo podem ser tão diferentes e viverem de forma tão diferentes. Para tal, vale-se do exemplo de Esaú e Jacó, parte do primeiro Livro da Bíblia, Gênesis, que trata dos filhos gêmeos de Isaac e Rebeca. Essa passagem bíblica retrata a rivalidade entre gêmeos. O mais novo, Jacó, com ajuda de sua mãe, passa-se pelo mais velho a fim de roubar seu pai.⁷⁹

Em *Confissões* revela que abandona seu estudo do livro dos astrólogos quando depara com o argumento de Vindicianus, um velho astuto, e Nebridus, jovem de notável inteligência fracassaram em tentar convencê-lo, ao ouvirem de um outro homem que seu pai, homem rico e de posição social, nasceu no exato momento de um miserável escravo e eram possuidores de horóscopos iguais, porém a sorte de ambos fora completamente diferente.⁸⁰ Fora seu amigo Firmino que, quando encontravam-se em Milão, lhe contara esta história, fazendo-lhe chegar a conclusão de que todas as conclusões astrológicas derivavam da sorte e não de um suposto estudo.

A réplica dos astrólogos refere-se ao fato de que gêmeos não nascem no mesmo preciso instante e, por isso, seus horóscopos não são os mesmos; nasceram sob constelações diferentes, tão rápida é a revolução celeste. Quando a esfera celeste é examinada, observa-se que os pontos encontram-se distantes.

A tréplica agostiniana não tarda, seu gosto pelo debate, sua luta contra aquilo que considerava contra os princípios cristãos, levavam-no a escrever contra essas falsas artes, por exemplo, conforme já afirmamos acima. Para o bispo, se os astrólogos fossem levar em consideração tão pequenos intervalos de tempo, suas observações e conclusões nunca seriam suficientemente seguras; se um breve intervalo de tempo fosse assim tão

78IDEM. pp. 514.

79IBIDEM. pp. 515.

80SANTO AGOSTINHO. *Confissões*, IV, 2-3. Apud: Lynn TORNDIKE. *Op. Cit.* pp. 515.

significativo para a alteração do horóscopo, gêmeos não poderiam ser tão parecidos ou ter coisas em comum. A resposta dos astrólogos quanto a semelhança dos gêmeos versa sobre a concepção de ambos, feita no mesmo instante, entretanto diferentes ao longo da vida devido ao intervalo de tempo na hora do nascimento. Novamente Agostinho insiste neste ponto, afirmando que se pessoas que nascem do mesmo ventre, concebidos no mesmo instante, mas nascidos em pequenos intervalos de tempo de diferença, possuem caracteres diferentes ao longo de suas vidas; não há razão para crer que pessoas que nasçam de mães diferentes, no mesmo instante, com o mesmo horóscopo não apenas possam morrer em datas diferentes, mas também terem vidas diferentes.

Sobre este tema, Agostinho de Hipona ainda iria indagar, referindo-se à história do sábio que, na tentativa de obedecer as teorias astrológicas, irá escolher o melhor momento para ter relações com a sua esposa. Agostinho defende a inconsistência desta prática, visto que a crença na natividade supostamente determinaria o destino dos indivíduos. Ele também questiona o motivo que levaria aos homens a plantarem árvores escolhendo determinados dias, se os próprios homens sozinhos são objeto das constelações. Neste ponto dirige seus ataques à crença de que as estrelas também poderiam reger a natureza em geral. Se uma planta ou qualquer animal estaria sob determinação astrológica no momento de seu nascimento. Isto dever-se-ia ao fato, atesta Agostinho, da difusão entre os homens de testar as habilidades de um astrólogo, submetendo-os aos horóscopos de animais e que os melhores astrólogos seriam capazes de reconhecer as constelações que marcariam o nascimento de um animal, mas caso também tratar-se-iam de um cavalo, vaca, cão ou ovelha. Agostinho reduz, assim, a arte de fazer horóscopos a um absurdo, assumindo que plantas e animais nascem simultaneamente, assim como ocorre com os seres humanos. Além do mais, o cultivo de plantas que são semeadas simultaneamente dá-se de forma dessemelhante no final. Dessa forma, o bispo crê que seu argumento irá constranger os astrólogos a reconhecer que os homens sozinhos são objeto das estrelas e, assim, triunfalmente questionaria como isso se daria, visto que Deus dotou o homem como única criatura possuidora do livre-arbítrio.

Segundo Lynn Thorndike, as refutações agostinianas contra a astrologia não são novidades em seu tempo, como vimos anteriormente. Sua atenção volta-se apenas para a

questão da influência celeste sobre o mundo inferior, principalmente no que tange a superstição de que o tempo e o local de nascimento determinariam matematicamente a vida das pessoas. Todavia, é bastante provável que Santo Agostinho não tenha estudado o *Tetrabiblos* de Ptolomeu, conforme afirma Thorndike. Seu ataque a astrologia, segundo esse autor, é “estreito, parcial e inadequado” e não preveniria o homem medieval em acreditar nesta matéria, ainda que ele se concentre na influência celeste sobre o livre-arbítrio humano. Porém, ressalva Torndike, é provável que ele tenha admitido o controle do mundo natural pelas estrelas. Aparentemente teria afirmado que não seria um absurdo que a influência das estrelas poderia produzir mudanças em coisas materiais, como na variação das estações do ano, causadas pelo sol e a variação das marés, de acordo com as fases da lua.⁸¹

A conclusão de seu argumento encontra-se na sua famosa obra *A Cidade de Deus*, afirmando que, se o astrólogo, por ventura, conseguiria fazer maravilhosas predições, o faria por inspiração demoníaca e não pela arte dos horóscopos.⁸²

No tempo do bispo de Hipona houve a crença que o próprio Cristo teria nascido sob o signo das estrelas, pois, segundo o Evangelho de Mateus, os reis magos avistaram uma estrela para encontrar o local de Seu nascimento. Sobre este assunto Agostinho irá tratar em várias de suas obras dentre as quais destacamos: *De Genesi ad litteram* e *Contra Academicos*. Agostinho nega essa possibilidade, pois isso seria, conforme observamos a sua avaliação sobre a astrologia, negar o livre-arbítrio. Ele afirma que esta estrela específica não se tratou de um planeta ou uma estrela comum, mas uma criação especial, que não possuía um curso regular ou órbita específica, mas aparecera para o nascimento do Cristo. Ante ao questionamento de como os reis magos saberiam de como se tratava da estrela que os guiaria ao local do nascimento do menino Jesus se não fosse a astrologia, sugere que seria revelação dos espíritos. Agostinho ainda afirma que a estrela não significava que Cristo teria uma vida de maravilhas, mas fora o próprio Cristo o causador dessa aparição maravilhosa. Contudo, assevera Thorndike, que é

81TORNDIKE. *Op. Cit.* pp. 516-517.

82IDEM. pp. 518.

apenas com um jogo de palavras que Agostinho de Hipona tenta resolver a questão da estrela guia, não finalizando a contenda de maneira satisfatória.⁸³

Igualmente não resolvido permaneceu o problema da natureza das estrelas na obra de Santo Agostinho. Ainda que fosse um tema que por vezes apareceu na sua obra, não fica claro se tratavam-se de corpos lúcidos ou, como afirmara Platão, possuíam alma inteligente; se eram classificáveis com base, domínios, princípios e poder ou eram regulamentadas e animadas por espíritos. Todas essas são questões apresentadas por Agostinho, contudo jamais respondidas.

É nas correspondências trocadas com seu discípulo Orosius que podemos encontrar um pouco mais da sua postura sobre a astrologia. Nestas são apontadas os erros que, segundo Agostinho, os priscilianistas e origenistas cometiam quando afirmavam que a alma era uma criação divina e instruída pelos anjos, contudo, descendendo por círculos dos céus até serem capturados por princípios maus, permanecendo objeto da *Mathesis* ou leis astrológicas até que Cristo concedeu-lhes liberdade na cruz.

Assim como os astrólogos, diz Orosius, os priscilianistas associavam os signos do zodíaco a diferentes partes do corpo, tais como áries, a cabeça; touro, o pescoço, dentre outros. Na réplica de Agostinho a esta carta, afirma que pode-se atestar que o sol, a lua e as estrelas são corpos celestes, mas não que sejam animados. Concorda com São Paulo de que possuem lugar, domínio, princípios e poder nos céus, mas não sabe afirmar exatamente o que são ou a diferença entre eles.⁸⁴

Da passagem do Livro de Jó na qual versa sobre o quanto o homem poderia ser justo diante dos olhos de Deus, ou de quão o homem poderia ser podre, assim como o ser por ele gerado, e da pureza que possuíam as estrelas antes do Criador, foi interpretada pelos priscilianistas como se a Bíblia afirmasse terem as estrelas espíritos racionais e não serem livres de pecado. Agostinho critica essa interpretação, afirmando

83IBIDEM. pp 518-519.

84IDEM. pp. 520.

que essas palavras não saíram da boca de Jó, que este pecado não teria cometido com sua própria boca.⁸⁵

Como podemos observar, ainda que seus ataques contra a astrologia não sejam tão bem elaborados, conforme afirmara Thorndike, sua preocupação central versa na defesa do livre-arbítrio. Este princípio sim lhe era tão caro e a astrologia judiciária nitidamente representava uma ameaça a tal princípio. Ainda que na juventude cria nessa arte, sua mudança de postura leva-o a afirmar que tratava-se de uma doutrina que isentava o homem do pecado, já que tudo lhe subjugava ao poder dos astros. Se o homem já estava destinado a algo, segundo apenas a posição dos astros quando se dá seu nascimento, isso seria um convite ao pecado, afirmara.

85IBIDEM. pp. 521.

III. 5 Do livre-arbítrio no Renascimento

Segundo Ernst Cassirer, a temática do livre-arbítrio é introduzida durante o período que ficou conhecido como Renascimento por Lorenzo Valla, na obra *De libero arbitrio*. Segundo o autor, o que diferencia essa obra das escolástico-medievais com essa mesma temática é justamente o resgate, na Antiguidade, do pensamento secular, ainda que, destaca, em nenhum momento foi intenção de Valla questionar o dogma da Igreja. O ataque desferido contra a Igreja com a contestação da doação de Constantino revela a nulidade da pretensão jurídica da Igreja de se sobrepor ao poder secular.

A defesa de Valla com relação a esta temática vai além da escolha necessária da vida monástica, que representava uma visão medieval. Para Valla, segundo afirma Cassirer, se é esta a vida que o homem irá viver, é fruto da sua escolha, do seu livre-arbítrio. O sujeito ganha caráter predominante a partir do Renascimento. A inversão dos valores também fica nítida quando a religião começa se ver obrigada a submeter-se a uma razão natural. Quando se dá a liberdade dessa hierarquia até então inexistente, na qual a religião se sobrepõe aos demais aspectos da vida do indivíduo, afirma o autor, pensamento e ação adquirem uma amplitude absolutamente nova.

No diálogo de Lorenzo Valla *De voluptate*, ao invés de criar uma polêmica entre a onisciência e a onipresença divina com o livre-arbítrio, Valla parte de uma discussão de conceitos. A presciência divina é representada por Apolo, enquanto a onipotência é representada por Júpiter e estas não se opõem entre si, pois o conhecimento do futuro é tão incapaz de criá-lo quanto o é o do presente. Neste íterim, a segurança com a qual se prevê um acontecimento futuro não pode conter a sua realização.⁸⁶

Já na obra de Pomponazzi, *De fato, libero arbitrio et praedestinatione*, separada da de Valla por oito décadas, no lugar sentencioso que tivera lugar na obra do segundo, o que se encontra aqui é a solidez e a sobriedade escolástica da análise. O que se postula é Aristóteles como autoridade secular suprema, renegado por Valla. A doutrina da “dupla verdade” permanece. Seu tratado sobre o livre-arbítrio não põe por terra o

⁸⁶Ernst CASSIRER. *Indivíduo e cosmos na filosofia do Renascimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. pp. 130-135.

mundo transcendente da fé religiosa, mas prescinde desta para a construção da ciência, da doutrina do conhecimento. É destacada com agudeza a presciência divina e não se encontra em oposição à liberdade das ações dos homens. Se Deus conhece as ações futuras, não as conhece por suas causas, o que seria incompatível com a liberdade de ação, mas por sua mera “factibilidade”. O conhecimento futuro, para Pomponazzi, não é dado diretamente, é apenas possível sua dedução a partir do conhecimento de suas causas. O conhecimento do futuro não precisa de nenhuma descrição discursiva das condições graças as quais o futuro deve acontecer. Esta questão é resolvida de modo muito semelhante a de Valla, contudo o problema da conciliação entre onipotência divina e a liberdade e responsabilidade humana perde importância para Pomponazzi. Seu juízo acerca desta questão leva a um determinismo inequívoco. Em sua obra de filosofia natural *De naturalium effectuum causis sive de Incantationibus* (1520), a causalidade do que está por vir é entendida estritamente em termos astrológicos. Tanto o mundo celeste como o mundo natural são vistos como fruto da influência celeste.⁸⁷

Na imagem medieval, no exemplo utilizado pelo autor, é de um homem que encontra-se à mercê da proteção divina. No Renascimento, por seu turno, destaca-se muito mais a intervenção do homem sobre suas ações. É reveladora a imagem de Maquiavel da Fortuna enquanto roda que arrebatava o homem com suas engrenagens, como a vela de um barco, porém para guiar esta “vela” não depende apenas da Fortuna, o homem é um interventor também.

Estas mudanças que se passam não só do pensamento do período medieval, mas também dentro do próprio pensamento renascentista mostra a diferença das obras de Pietro Pomponazzi e Lorenzo Valla. São estas mudanças no pensamento filosófico do Renascimento sob a ação do platonismo, principalmente na Academia de Florença, que irão refletir-se na obra de Pico della Mirandola. Ao colocar o tema da “dignidade do homem” no centro do debate da sua obra, retoma questões que o humanismo já vinha tratando de forma retórica. A prova de sua dignidade é a sua liberdade. O ser do homem decorre do seu agir. Se existe um ser que age, existe um outro que sofre a ação e isso pressupõe a diferença entre os dois e que se oponham de forma diferente e consciente.

87IDEM. pp. 137-139.

No Renascimento, o problema da liberdade está intimamente ligado ao problema do conhecimento.

III. 6 Filósofo, mago e astrólogo

Conforme vimos nos capítulos precedentes, a astrologia terá o seu “encontro” com a filosofia grega e também com as mitologias de diversas regiões nas quais se desenvolve e cria raízes. A ideia que hoje temos de um filósofo, de um mago, de um astrólogo e até mesmo da de um cientista não corresponde à forma com a qual se apresentaram no Renascimento e até, pelo menos, o século XVII. Se hoje o juízo de valor tende a creditar uma verdade contida nas palavras de um cientista, no seu discurso de autoridade, no período no qual nos debruçamos, isso é menos nítido e com algumas dificuldades apresentadas aos olhos do homem do século XXI: muitas vezes essas figuras eram híbridas.

Segundo Jean Delumeau, a astrologia coloca-nos na presença de um homem que não compreende o lugar que ocupa no mundo, o que, para Keith Thomas, seria interpretado como a mais ambiciosa tentativa de reduzir a diversidade caótica dos assuntos humanos à uma espécie de ordem inteligível. Seria uma forma de procura de segurança em um mundo que lhes parecia tão cercado de inseguranças.⁸⁸

Conforme afirma Eugenio Garin, o filósofo traveste-se, muitas vezes, de astrólogo e mago, são todos eles e um só, juntos, cientistas, inventores, enfim, homem do Renascimento.⁸⁹ A filosofia rompe as barreiras do passado, não se reconhece mais em um livro ou autor, anda por novas estradas, faz novas alianças com saberes que aos nossos olhos soam incompatíveis. O filósofo desconhece barreiras para atingir o saber, é um homem universal.

Tomaso Campanella, por exemplo, reivindicava que todas as ciências indagavam a estrutura da verdade, servindo, dessa maneira, à magia, pois essa sim seria a atividade prática que transforma a natureza, inserindo-se no jogo de suas leis, mediante

⁸⁸Jean DELUMEAU. *A civilização do Ocidente Medieval*. Vol. 2. Lisboa: Editorial Estampa, 1983. pp. 148.

Keith THOMAS. *Religion and the Decline of Magic. Studies in popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. Londres: Weidenfield and Nicholson, 1971. pp. 283-385.

⁸⁹Eugenio GARIN. *Il filosofo e il mago*. In: Eugenio GARIN (org.). *L'uomo del Rinascimento*. Bari: Editori Laterza, 2002. pp. 169.

dispositivos técnicos capazes de operar nessa. O mago seria uma espécie de Deus. Assim sendo, encontramos aqui uma reivindicação da magia e da astrologia, sua companheira inseparável, nas palavras de Garin. Dentre as atividades humanas, a obra mágica assume posição central, assume a divina potência do homem. O homem centro do cosmos é o homem que possui o segredo das coisas e não se limita a escrever palavras vazias de significado, porém escreve coisas reais no livro do universo.⁹⁰

Francis Bacon creditava aos ensinamentos mágico-alquimistas a sua concepção de ciência enquanto potência, como obra ativa que ouve a linguagem da natureza e, assim, poder dominá-la. Kepler via as esferas celestes rodando sob a guia de espíritos e desdenhava de Pico della Mirandola que havia criticado os astrólogos alguns séculos antes.

É preciso recordar novamente Cardano, Della Porta, de Agrippa, de Paracelso e ainda tantos outros, que operavam na linha do programa de Campanella, de uma redução da magia à ciência.⁹¹

A ideia de universo desses homens é de um todo vivo, feito de correspondências escondidas, de simpatias ocultas, tudo permeado de espíritos, que é tudo um refratar-se de sinais dotados de um senso repostado, aonde cada coisa, cada ente, cada força, é quase uma voz ainda não em acordo. Uma palavra suspensa no ar e cada palavra soa em ecos inumeráveis, aonde os astros acenam aos homens e acenam entre eles mesmos, se olham e olham aos humanos, se escutando e escutando aos humanos, aonde todo o universo é um imenso, múltiplo; ora submerso em segredos, ora sob linguagem a ser descoberto e, nesse meio, encontra-se o homem, capaz de desvendá-lo, capaz de dizer cada palavra que revela o que lhe circunda, capaz de invocar cada coisa, invocar cada deus.⁹²

Já no século XVII, mais precisamente em 1621, em Oxford, vem à luz um livro que nos revela de forma elucidativa aquilo que estamos explicando. *The Anatomy of Melancholy*, este era o título da obra do enigmático Democritus Junior, pseudônimo de Robert Burton. Astrólogo, Burton procurou condensar em seu livro “sólido” e, ao

90Eugenio GARIN. *Medioevo e Rinascimento*. Bari: Editori Laterza, 2007. pp. 142. 91IDEM. pp 143.

92PTOLOMEU. *Tetrabiblos*, I, 15-6 Apud: GARIN. *Idem*. pp. 145.

mesmo tempo, “bizarro”, nas palavras de Garin, reflexões filosófico-científicas sobre o homem de dois séculos antes, o homem do Renascimento.

A começar pelo tema da melancolia e do melancólico revela, sem dizê-lo explicitamente, sua fonte: Marsilio Ficino. Melancólico nato, nascido sob Saturno, é o intelectual, ou melhor, o filósofo e, em particular o de novo tipo, já em circulação pela Europa, assim como Ficino: moralista e médico, mago e astrólogo que, assim como os sábios antigos, ria e chorava das coisas do mundo. É por isso que a melancolia assume as características da “mania” de Platão. A própria ideia de esconder-se sob o nome de Democritus Junior poderia ter sido sugerida a Burton pelo próprio Ficino, cuja parede de sua Academia tinha pintado Demócrito rindo das loucuras humanas e, do outro lado, Heráclito, chorando das desgraças.

O discurso de Burton poderia ser até lugar comum no período, contudo o que interessa-nos é a originalidade com a qual trata o novo filósofo, em contraste com o velho mestre da universidade: é sábio respeitado e consultado pelos cidadãos, ou filósofo natural, que almeja conhecer para poder operar sobre as coisas. É médico, mago e astrólogo.⁹³

O astrólogo vê forças além daquilo que a razão poderia permitir, quer saber sobre sonhos e visões, sobre a resistência do corpo humano, sobre ímpetos brutais, sobre paixões, doenças, dores e mortes e encontrava estranhas relações entre milagres e monstros, entre sanidade e loucura, entre visões proféticas e alucinações. Era obcecado pelo mal, desse mal incompreensível do universo divino; e também da vida, dessa vida incompreensível, que não consegue encontrar lugar no ritmo eterno imutável da razão. Perpassa, assim, no reino opaco oculto de toda a natureza vivente. Mago e astrólogo veem as paixões humanas em conjunto com o mais profundo movimento de todo o ser.⁹⁴

Como havíamos nos referido anteriormente, quando discutimos brevemente Santo Agostinho de Hipona, a questão dos três reis magos e da estrela guia fora retomada no século XIV. No início dos anos 30 do século XX, uma radiografia do quadro *Três Filósofos* mostra que, na verdade, tratava-se dos reis magos. Assim como

93GARIN. *Il filosofo e il mago*. IDEM. pp. 170-172.

94IDEM. *Medievo e Rinascimento*. pp. 150-151.

fora afirmado na discussão travada pelo bispo de Hipona, os magos aqui também assumem o papel de astrólogos e serviram de pano de fundo para uma nova discussão anti-astrológica. Marsilio Ficino dedicara uma das suas *praedicationes* ao problema da *Stella Magorum*. Na redação definitiva dos *Três Filósofos* os astrólogos se transformaram em filósofos que indagam os mistérios da natureza, cálculos e medidas. Em outros termos, conforme sublinha Garin, o filósofo procura responder racionalmente as questões postas pelos magos e astrólogos.⁹⁵

As profundas transformações ocorridas nos Quatrocentos e nos Quinhentos requerem que o filósofo deixe de ter aquela imagem do passado e assuma novos papéis: interrogar as estrelas, penetrar a fundo na realidade natural, fazer as leis cidadinas e até mesmo construir a cidade, curar a melancolia e a loucura. O filósofo dos novos tempos já não se assemelha tanto ao filósofo antigo, já não o é em *stricto sensu*, assume também a posição de literato, mago, astrólogo, dentre outros. Por outro lado também, a tentativa de recuperação dos valores antigos, faz com que se renuncie a filosofia cristã, árabe e hebraica, pois são filosofias ligadas a uma religião. É a tentativa de se recuperar a filosofia enquanto questionamento do homem sobre o homem, sobre o mundo, sobre as coisas, sobre o agir do homem e sobre o seu destino.

E filósofos de “novo tipo” o eram Marsilio Ficino e Giovanni Pico, senhor de Mirandola e Concordia, que são algumas das personalidades mais significativas dos Quatrocentos. Assim como Ficino, Pico liga-se ao hermetismo e, com uma citação hermética, começa seu escrito mais famoso, o discurso sobre o homem. Contudo, contrariamente a Ficino, ao hermetismo liga o misticismo da cabala hebraica, pois crê em uma reunificação religiosa entre hebreus e católicos. De formação aristotélica, descobre ainda muito cedo Platão e Plotino, porém continua muito ligado ao pensamento de Aristóteles, acreditando poder fazer uma ligação entre os filósofos.

Rígido ao sustentar os direitos da razão, torna-se feroz combatente da astrologia judiciária, da pretensão do horóscopo de ligar coisas universais (a luz, o calor, dentre outros) a eventos particulares (o acidente que acontece ao indivíduo, por exemplo). Todavia, sabe reconhecer a diferença da astrologia matemática, ou seja, o estudo das leis que regulam o movimento celeste. É também defensor da magia natural que, segundo

95IDEM. *Il filosofo e il mago*. IDEM. pp. 173.

atesta, seria o momento operativo da ciência da natureza. Segundo seu pensamento, o mago desfruta das relações naturais entre as forças para obter novos resultados.⁹⁶

96IBIDEM. pp. 187.

III. 7 Pico della Mirandola e a crítica à astrologia

Para Pico della Mirandola, o homem é senhor da sua própria natureza justamente pelo fato de não haver uma natureza humana, este é seu ponto de liberdade total. O mundo das formas está sujeito ao homem. O caráter miraculoso do homem é essa sua singular capacidade de razão, por isso, tudo ao seu redor, toda a natureza, todos os entes, tudo depende da sua decisão. O homem é um nada que pode ser tudo, nas palavras de Garin. Sua humanidade revela-se não em uma natureza já dada, mas no seu fazer-se, construir-se, nas suas escolhas cotidianas. A obra mais importante do homem é justamente esta: sua escolha, seu livre-arbítrio de decidir. É ele que constrói e reconstrói o mundo.⁹⁷ Com base nesses princípios, Pico della Mirandola dará início àquela que talvez foi a mais significativa contenda contra a astrologia judiciária.

Conforme vimos apresentando nas páginas anteriores, as críticas contra a astrologia judiciária são das mais diversas naturezas, todavia a questão do livre-arbítrio é fulcral para a compreensão do problema no qual nos debruçamos.

A reação provocada pelos ataques de Pico contra a astrologia nos dão a dimensão daquilo que provocara com a mordacidade de sua obra. Nela, participaram, de forma variada, teólogos, filósofos, cientistas, dentre outros. Pomponazzi, na obra *De incantationibus*, compara Pico à Averrois:

“Os astrólogos dizem coisas justas e de harmonia com o bom senso e a razão, onde Averrois se engana gravemente e contradiz o bom senso e a razão [...]. Analogamente muitos escritores modernos, ao combater os astrólogos com discursos floridos, cometem o mesmo erro de Averrois. Ou não compreendem nada dos astrólogos ou, se os compreendem, enganam-se profundamente. Pela minha parte, e, à parte a elegância estilística, não têm nada de bom. Muitos, pelo contrário, julgam que os argumentos não são seus, e que estes lhes juntaram apenas os ornamentos”⁹⁸

⁹⁷IDEM. *Medioevo e Rinascimento*. pp. 147.

Contudo, Savoranola, por seu turno, sairá em defesa de Pico e, inclusive, retoma o argumento do capítulo III do livro do conde de Concordia e Mirandola, *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, que fora publicado incompleto postumamente em 1494. É no *Trattato contro li astrologi* que se dá a retomada de tais argumentos, tais como a liberdade da ação humana e a sobrenaturalidade dos dons proféticos. Chamando os astrólogos judiciários de “charlatães”, diz que a astrologia divinatória é completamente vã e não se pode chamá-la nem de arte, nem de ciência.

Pomponazzi, em reação, acusa a obra de Pico de plágio. Contudo, afirma Garin, é provável que a fonte de Pico, caluniosamente indicada como o modelo copiado, possa ser identificada em alguns escritos medievais contra os astrólogos.⁹⁹

A polêmica de Pico della Mirandola, segundo Eugenio Garin, assume duas frentes. Uma, pela defesa da magia natural; a outra, pela defesa da astronomia contra a arte dos horóscopos. Pico procura fazer um esforço racional para distinguir o elemento racional do elemento mítico, que está no centro do debate. Tenta isolar os aspectos e os procedimentos propriamente científicos dos que tenham procedência em outros gêneros: superstições, intuições místicas, dentre outros. É precisamente esta a importância da sua obra, preparada para publicação por um médico famoso do século XVI, Giovanni Mainardi, e destinada a suscitar debates por mais um século. Essas contendas irão atacar a astronomia e outras ciências físicas, mas também a medicina e demais conhecimentos do homem. Não tratava-se apenas de procurar causas de efeitos extraordinários, por um lado e o fundamento dos horóscopos, por outro. O debate concernia em tratar de investigar as relações causais, a natureza das insuficiências celestes, as crises dos processos históricos, a vida dos indivíduos. No debate sobre a astrologia, acabou por entrar, por consequência, questões de cunho da filosofia da história, da política, da moral, da medicina e da biologia, além dos conceitos fundamentais das ciências da natureza, desde o conceito de causa até o conceito de lei. Não exclui-se, claro, a questão religiosa e também àquilo que diz respeito à vida psíquica.

98Pietro POMPONAZZI. *De incantationibus*, 12. Apud: Eugenio Garin. *O Zodíaco da Vida – A polêmica sobre a astrologia do século XIV ao século XVI*. Lisboa: Editorial Estampa, 1988. pp. 103.

99GARIN. *Op. Cit.*, 1988. pp. 105.

Não é por acaso que o sobrinho de Giovanni Pico della Mirandola, Gian Francesco Pico della Mirandola, liga sua análise da astrologia, censurada pelo tio, a uma crítica minuciosa dos fundamentos do conhecimento em geral e das várias artes e disciplinas. O seu *Examen vanitatis doctrinae gentium*, que ecoará na filosofia do século XVII, através da recuperação de Sexto Empírico e uma revalorização dos argumentos céticos, enfrenta uma verdadeira contestação dos instrumentos do conhecimento e da ciência. Todas as noções centrais do saber humano são investigadas no seu significado e na sua validade: senso e razão, espaço e tempo, causa e movimento.¹⁰⁰

As *Disputationes* de Giovanni Pico tinham por intuito restaurar a liberdade e a dignidade do homem, restituir a fé e a responsabilidade da ação humana, pretendiam renovar a medicina, reduzindo-a de superstição à ciência. Tratava-se de reformar a filosofia. Na parte final de seu livro, Pico afirma que a astrologia divinatória não é para ser combatida enquanto erro científico, é determinada na sua real natureza de concepção geral da realidade e de divisão religiosa, que, como tal, integra em todos os planos e zonas da vida humana os conceitos que daí derivam. Questionava por que o sábio poderia admitir as fábulas astrológicas se estas não se baseavam na razão e nem tiravam fé das experiências. E por que refutar as coisas como irracionais, mas não fazer o mesmo com estas no que concerne a sua relação com o divino? Para Giovanni Pico, era fazer como os astrólogos, que relacionavam às estrelas todos os atos humanos sem razão.

No livro I de sua obra, Pico aborda a questão central da configuração da disciplina em Guido Bonatti e Ptolomeu, para então passar para o debate com autores mais recentes e até mesmo coetâneos seus. Na primeira parte do livro II são desenvolvidos os argumentos apresentados por Ptolomeu para sustentar a astrologia no *Tetrabiblos*. Pico aproveita também para desferir ataques tanto a Pierre d'Ailly quanto a Roger Bacon que se posicionavam favoráveis a uma astrologia que poderia ser usada pela religião. A segunda parte do livro II é composta por uma série de argumentos heterogêneos para lançar dúvidas aos leitores no que tange a vários domínios diferentes da astrologia. Já o livro III é o núcleo do ataque de Pico aos fundamentos naturais da astrologia. No livro V tenta demonstrar o erro da ideia que grandes conjunções

100IDEM. pp. 106.

significam grandes eventos históricos. E questiona: Se o céu é o mesmo em todos os lugares, por que algumas regiões do céu produziram diferentes efeitos? Se todos os planetas e todas as estrelas estão sempre presentes nos céus em todos os momentos, por que uma natividade seria diferente da outra? ¹⁰¹

No décimo segundo livro das *Disputationes* faz todo um esforço para reconstruir a história da astrologia como progressiva influência das crenças religiosas de povos antiquíssimos, tais como os egípcios e os caldeus. Para Pico há uma enorme confusão no que diz respeito à astrologia, proveniente desses povos, e de seu encontro com a filosofia grega. Para ele, os gregos pensaram a filosofia natural de maneira racional e não a buscaram nos dois povos já citados. Citam os egípcios somente naquilo que concerne à astronomia e aos cultos, mas nunca são mencionados em reflexões filosóficas por Platão e Aristóteles.

Pico tenta demonstrar os motivos que levam caldeus e egípcios fazerem da astrologia a explicação da realidade. Para ele, quem está imerso em uma determinada teoria, não consegue ver além dessa e acaba por reduzir tudo a essas explicações, pois assim tudo parece. Como o médico, que tudo vê como hábitos corpóreos; ou o teólogo, que tudo reporta ao divino; o matemático, aos números. Da mesma forma os caldeus, acostumados com a medição dos movimentos celestes, todas as coisas, para este povo, referiam-se às estrelas.

A astrologia, assim, afirma Pico em sua obra, torna-se concepção geral da realidade, raiz de toda a árvore do saber. Por isso, sustenta Garin, Pico persegue-a muito coerentemente iniciando pelas questões de lógica e metafísica. Segundo Pico:

*“[Os astrólogos] não consideram suficientemente a realidade física, de modo a entender bem o que distingue a causa universal das particularidades, qual é a função desta e daquela, o que convém e o que é adverso à substância dos céus, o que é substância e acidente (...), que diferença existe entre as obras da natureza e da arte humana, se um sinal pode indicar uma coisa sem dela ser causa.”*¹⁰²

101AVALOS. *Op. Cit.* pp. 77 e 78.

Como afirmamos anteriormente, uma das intenções de Pico della Mirandola era um acordo entre a filosofia de Aristóteles e o platonismo. É neste íterim que podemos melhor compreender a linha teórica que segue na sua crítica à astrologia. Do aristotelismo provinha a insistência na impossibilidade de derivar de causas universais os casos particulares e, do neoplatonismo, a defesa das infinitas possibilidades da mente humana. A sua insistente polêmica contra egípcios e caldeus, segundo Garin, também pode ser compreendida segundo uma intenção anti-Ficino ou, pelo menos, contra uma certa “moda” que o hermetismo de Ficino lançara.

Na sua refutação à astrologia não deixa escapar a ligação entre medicina e astrologia, os dias críticos e as influências lunares; a teoria das marés; a doutrina das “eleições”; as grandes conjunções com o horóscopo de Cristo e das religiões em geral; a questão da natureza das forças celestes, luz, calor, movimento. Como também já fora dito e talvez seja o âmago da sua questão: a autonomia humana, a dominação do homem, na qualidade de alma e mente livre vontade construtora, relativamente à natureza material. Para Pico, é impensável conceber a grandeza de Aristóteles por causas celestes, por exemplo. Muitos homens nasceram sob o mesmo signo de Aristóteles não foram como o famoso estagira, assevera Pico. Não só na sua obra *Disputationes*, mas também na *Apologia* fica evidente sua intenção de defender, com a cabala, a magia. Sua posição não ficaria imune a uma condenação, em 1489, na volumosa refutação de Pedro Garcia (*Determinationes magistrales contra conclusiones apologiales...*), na qual o futuro bispo de Barcelona tocava talvez naquilo que seria o ponto mais importante da questão: a relação entre o momento teórico do conhecimento das causas universais (astronomia) e momento prático experimental (magia). Segundo Garcia, a mediação que Pico procura entre astrologia (e cabala) e magia, isto é, entre momento teórico e momento prático, é ilusória. Não há, nem pode haver, relação dialética.

Por seu turno, Pico crê poder dar uma resposta no *Oratio* com o *miraculum magnum*, com o homem que faz e se faz, que é mediador entre os mundos, conhecimento e ação. Em *Disputationes* reforça a imagem aristotélica dos céus como

102 Giovanni PICO DELLA MIRANDOLA. *Disputationes*, XII, 3. Apud: GARIN. IDEM. pp. 109.

causas universais, racionalmente conhecíveis, em antítese com o mundo particular, experimentável, variável, individual, não determinado *a priori*, e nem sequer campo de uma qualquer operação científica. O limite máximo das *Disputationes* de Pico não é inteiramente o geocentrismo ptolomaico, é a antítese aristotélica entre céu e terra, entre física dos céus e física terrestre. E, simultaneamente, a ilusão de superar a ligação entre o mundo da necessidade e mundo da liberdade, após ter acentuado o destaque entre matéria e alma, entre destino e livre-arbítrio.¹⁰³ A liberdade do homem é justificada com uma ruptura da unidade do todo, o homem não entra na estrutura ontológica do real.

É justamente por isso, afirma Garin, que as *Disputationes* foram um grande feito cultural, pelo impacto que determinaram no plano teórico, do fundamento da ciência, pondo em questão os pontos centrais do conhecimento do mundo; por colocar em questão a astrologia, que agia impregnando a vida com seus conceitos, não se tratava de uma técnica de previsão, mas uma concepção geral da realidade e da história, em todo o lado presente e decisiva. Dos hábitos do cotidiano à prática médica, da concepção dos ciclos históricos às temáticas religiosas, a crença do destino sob o signo das estrelas encontrava-se em todos os lugares. O livro de Pico procurava chamar atenção para a razão e liberdade do homem, para a possibilidade da crítica e da investigação histórica. A discussão sobre a astrologia não poderia deixar de tocar na questão da astronomia, sobre o universo físico, sobre o homem, sobre a natureza e seu destino. Trata-se do debate sobre a alma e sua imortalidade postos por Ficino e Pomponazzi, é também a questão das necessidades humanas e sobre o Estado; esse último, posto por Maquiavel. São os três pontos fulcrais da revolução filosófica da Idade Moderna: o sistema de mundo, o conceito de “eu” e o Estado.¹⁰⁴

Dentre os muitos pontos a serem destacados na obra de Pico, sem dúvida a questão da crise e dos dias críticos, tão cara aos médicos, que tinha reflexos imediatos, não só sobre as curas e os medicamentos, mas também sobre as intervenções cirúrgicas e sobre os seus tempos em geral. Pico não fora o primeiro a questionar tais pontos, contudo fora o primeiro a juntar essas questões e a indicar suas implicações no plano teórico tanto da lógica e da metafísica, quanto da religião e da política.

103IDEM. pp. 111.

104IBIDEM. pp. 112.

Já Steven Vanden Broecke, em seu *Between astrological reform rejection: Giovanni Pico's Disputations*, afirma que o intuito de Pico não é a astrologia em si ou a prática astrológica, mas sim a proliferação de prognósticos baseados nas teorias de Albumasar por toda a península italiana durante o fim dos Quatrocentos e o impacto social acarretado com a divulgação desses.¹⁰⁵

Giovanni Pontano, por exemplo, combate Giovanni Pico resgatando toda a fascinante sedução e o aspecto poético da astrologia e insistindo nos céus como sinais mais que como causas. Essa era uma forma de retomar o pensamento dos antigos. Cornelio Agrippa, por seu turno, afirma que as adivinhações são charlatanices ou, no máximo, poesia e irá quase parafrasear Pico, ao afirmar que a concepção astrológica da realidade, não só subverte a religião, negando a providência, bem como seus aspectos negativos naquilo que concerne à filosofia e à medicina, além das disciplinas morais, substituindo aquilo que seriam as “verdadeiras causas” por “fábulas”.

Segundo Eugenio Garin, é preciso reconhecer que as *Disputationes* de Pico suscitaram toda uma reflexão sobre a validade das ciências. Os temas postos instigaram a novas perguntas, como as de Gian Francesco Pico que, a partir do problema da previsão, e em geral das artes que aspiram a conhecer o futuro, pretende completar o programa desenvolvido por seu tio, enfrentando o problema dos processos lógico-metodológicos dessas disciplinas.¹⁰⁶

Conforme podemos observar, para além de questões que apenas se focam no questionamento da astrologia, o debate acaba por tomar contornos ainda mais amplos, chegando a questões de cunho epistemológico, tais como a validade e os limites do conhecimento.

Em polémica contra os dois Pico della Mirandola, tio e sobrinho, Pomponazzi escreve a obra *De naturalium effectum causis sive de Incantationibus* e procura abordar o problema da causalidade, das causas celestes, das causas ocultas, dos acontecimentos excepcionais e admiráveis, das religiões e suas modificações. Ficino e Pico são

¹⁰⁵Steven Vanden BROECKE. *Between astrological reform and rejection: Giovanni Pico's Disputations*. In: *The limits of influence*. Boston: Brill, 2003.

¹⁰⁶GARIN. *Op. Cit.* pp. 114.

nitidamente alguns de seus alvos, entretanto, segundo Garin, é possível reconhecer outros, tais como: o médico Antonio Benivieni, Andrea Cattani, dentre outros.¹⁰⁷

Pomponazzi também põe o problema da magia e da astrologia, contudo para inseri-las em uma concepção naturalista e fatalista das coisas. O uso crítico que faz de Avicena se volta para a explicação das causas naturais dos chamados efeitos admiráveis da natureza e da influência que a imaginação, ou a emoção, possam ter no plano físico de modo a determinar modificações orgânicas tidas como excepcionais ou miraculosas.¹⁰⁸

A questão da ordem natural, ou seja, da sucessiva alternância, modificação, transformação das coisas e dos seres, os ciclos sem fim, sempre diferentes e sempre iguais, segundo Pomponazzi, acontecem sinais tanto nos céus quanto na Terra assinalando essas passagens. Pomponazzi não tem dúvidas acerca da relação celeste, ou seja, da determinação por parte das estrelas, sobre os acontecimentos humanos. Para ele, a relação entre as mudanças históricas, políticas, a vida de um homem "digno de nota" derivam do poder dos corpos celestes.

Para Pomponazzi, até a mudança das religiões se devem às mudanças dos corpos celestes, esses fariam aparecer homens extraordinários, nesses dados momentos, capazes de fazerem milagres, tais como o desaparecimento de chuvas, granizo e terremotos, comandar os ventos e os mares, curar todas as espécies de doenças, predizer o futuro, revelar segredos, recordar o passado, enfim, ir além do senso comum das pessoas.

Por fim, no debate no qual estão inseridos Ficino, Pomponazzi e Pico della Mirandola, os temas mais proeminentes do debate astrológico voltam a liça nos séculos seguintes com frequência. As posições importantes já haviam sido dadas: a fundação da ciência, a fundação da astronomia como ciência, a questão da filosofia da história e das sociedades humanas e, sem dúvida alguma, a questão do livre-arbítrio humano. A meditação de Pico sobre a astrologia judiciária propõe em fórmulas mais claras a relação do homem com a natureza. A unidade de tudo, o homem enquanto ser passivo

107IDEM. pp. 116.

108IBIDEM. pp. 118.

ao macrocosmo, espelho de tudo, foram pontos atacados por Pico. O determinismo da astrologia judiciária queriam fazer crer que a vida humana dependia de configurações celestes, de divindades pagãs.

III. 8 Da polêmica anti-astrológica em Portugal

Conforme, após algumas breves páginas de exposição, podemos observar, uma das preocupações dos intelectuais dos primeiros séculos da Idade Moderna foi a questão da astrologia, do seu limite. A astrologia judiciária teve suas bases teóricas questionadas principalmente após a divulgação de um almanaque de prognósticos, *Almanach nova plurimis annis venturis ...*, escrito pelos astrólogos alemães Johan Stöffler e Jakob Pflaum, prevendo, para o ano de 1524, uma grande conjunção planetária no signo de Peixes e sugeria, a partir do fenômeno, uma grande alteração climática na Terra. Alguns astrólogos acabam por interpretar essa previsão como sendo um segundo dilúvio, tal qual o relatado na Bíblia sobre Noé.

Nesse livro também constavam notas sobre as marés e alguns informes astronômicos para os marinheiros; indicações das fases da Lua para os viajantes; informações de meteorologia rústica ao agricultor, dentre outros. Fora justamente a autoridade que Stöepler, segundo Joaquim de Carvalho, desfrutava que lhe conferiu toda a credulidade daquilo que previu. Por outro lado, para José Pina Martins, é ponto de discordância, pois, para o segundo, o sucesso da obra deve-se mais ao fato de corresponder às crenças astrológicas então aceitas vulgarmente, do que pela “autoridade” atribuída ao prognosticador alemão. É de ressaltar, ainda, segundo Pina Martins, que essas crenças não eram apenas bem recebidas dentre as camadas populares, mas também dentre os homens de letras, tais como Giovanni Pontano, Tifernate, Lorenzo Bonincontri, dentre muitos outros, ainda que a atitude dos humanistas fosse de crítica.¹⁰⁹

Ante a todas as manifestações de desespero e da afirmação dos astrólogos quanto à realização desse provável dilúvio, os filósofos naturais, teólogos e até mesmo outros astrólogos começaram a interrogar-se sobre a validade dos vaticínios da astrologia, pois, como é sabido, era contraditória com a existência do livre-arbítrio.

¹⁰⁹Joaquim de CARVALHO. *O livro “Contra o Juízo dos Astrólogos” de Frei António de Beja e suas fontes italianas*. In: *Estudos sobre a cultura portuguesa do século XVI*, vol I. Coimbra: Coimbra Editora, 1947. pp. 385 e 386 . José V. PINA MARTINS. *Fr. António de Beja contra a Astrologia Judiciária*. In: *As Grandes Polémicas Portuguesas*. Lisboa: Editorial Verbo, 1964. pp. 88-89.

Segundo Joaquim de Carvalho, não houve país da Europa central e ocidental que não tivesse um homem de letras que se furtasse a escrever contra essa previsão: Itália, Alemanha, França, Áustria, Bélgica, Polônia, Espanha, dentre outros. Os pregadores, por seu turno, trataram de afirmar a impossibilidade de novo acontecimento de tal envergadura.¹¹⁰ É nesse ínterim que, em Portugal, podemos sentir os reflexos em torno desse debate com a publicação da obra do frei jeromita António de Beja, *Contra os juízos dos astrólogos*, no ano de 1523, resultado do empenho da corte de D. João III em tornar pública a falsidade da astrologia judiciária e neutralizar o alarmismo gerado. O livro fora encomendado e financiado pela rainha D. Leonor e escrito em língua vulgar, com intenção explícita de alcançar o maior número de pessoas possível.¹¹¹

Fundamentada na obra de Giovanni Pico della Mirandola e em pensadores gregos e latinos, além de interpretações bíblicas, procura refutar o determinismo provindo dos céus e, em particular, das previsões para o ano de 1524.

No que concerne às avaliações feitas sobre a obra do jeromita, há uma nítida discordância entre alguns dos mais relevantes historiadores portugueses, notadamente Joaquim de Carvalho e Pina Martins, como pudemos observar há alguns parágrafos acima. Enquanto o primeiro considera que a obra de António de Beja trata-se de algo sem grande valor intelectual e científico, limitando-se apenas a adotar as conclusões de Agostinho de Nifo e Pico della Mirandola; Pina Martins, por seu turno, observa justamente o contrário: é a influência da obra de Pico della Mirandola que atribui erudição, qualidade e profundidade à obra do frei. É de destacar ainda, segundo esse autor, a abertura da cultura portuguesa às ideias do humanismo italiano, o que, ao nosso ver, em acordo com Pina Martins, demonstra a conexão lusa com aquilo que acontecia nos chamados “grandes centros europeus de cultura” da época. A obra do frei António de Beja apresenta um grande conhecimento, por parte desse, não apenas do Renascimento italiano, mas também dos autores clássicos e medievais.

110Joaquim DE CARVALHO. *Op. Cit.* pp. 387-391.

111Pedro Campos FRANKE. *Os limites da astrologia: Fr. António de Beja contra os prognósticos diluvianos de 1524*. Anais da IV Jornada de Estudos do Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, 2009. Em sua dissertação de mestrado, Franke aprofunda a análise da contenda na qual se inserira frei António de Beja. Ver: Pedro Campos FRANKE. *Filosofia e ação na obra de Frei António de Beja*. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado apresentada ao PPGHS / UFRJ, 2010.

Para Joaquim de Carvalho:

*“Cientificamente, é de escasso alcance, porque as suas páginas não dotaram de concepção naturalista do movimento dos astros e nem quer inculcam que Fr. António de Beja soubesse manejar a esfera armilar ou o astrolábio plano e, conseqüentemente, fosse capaz de examinar os juízos dos astrólogos na medida em que podem implicar ou converter-se em problemas matemáticos.”*¹¹²

Segundo esse historiador, o mérito da obra do frei de Beja reside apenas no fato de fornecer elementos para a reconstituição do ambiente intelectual e religioso do espaço de D. Leonor, ilustrando ainda uma fase de atividade de Gil Vicente, cujo pensamento teocêntrico, medievalista e apologeta coincidem com aqueles apresentados na “obrinha” (palavra do próprio Carvalho) de António de Beja. Portanto, nada mais que um escrito essencialmente teológico que combatia a superstição. Ao mesmo tempo que o chama de “erudito frade”, Carvalho afirma que sua negação dos alemães baseia-se nos princípios da concepção cristã da Providência Divina. Se o universo é criação de Deus e Deus é livre, a influência astral é incompatível com a liberdade da vontade divina, sendo a astrologia judiciária um contra-senso.

Para sustentar sua tese de que a obra do frei de Beja é ainda de formação medieval, afirma que esta é construída com base na autoridade, por isso a abundância de citações que vão desde o Antigo Testamento, passando por Aristóteles, Ptolomeu, Plotino, Alberto Magno, São Tomás de Aquino, Albumassar, Agostinho de Nifo e o próprio Pico della Mirandola, dentre muitos outros, contudo, segundo o próprio Joaquim de Carvalho, ainda que seja apreciável tantas citações, não lhe parece que a leitura do frei fora feita das próprias fontes, mas tratavam-se de citações provindas de terceiros.¹¹³

112IDEM. pp. 396.

113IBIDEM. pp. 397.

Para José V. Pina Martins, em clara discordância de Joaquim de Carvalho, como expusemos anteriormente, interpreta os mesmos argumentos apresentados pelo segundo para afirmar que tratar-se-ia de obra de “menor valor” aquela escrita pelo frei luso (tais como o suposto fato de não saber manejar um astrolábio), com um olhar oposto. Para Pina Martins, poder-se-ia afirmar o mesmo do próprio humanista italiano, Pico della Mirandola, pois ambos tem como base em suas obras a especulação.

Segundo Pina Martins, é justamente a fidelidade à tradição patrística e à doutrina da escolástica e, ao mesmo tempo, estar sob influência dos livros renascentistas que são motivos suficientes para considerar a obra do frei António de Beja de relevância para o Humanismo português. O reconhecimento da patrística e da escolástica na obra é um alerta de que os prelados foram um excelente veículo de Platão e de todas as suas correntes, bem como a Escolástica representaria o “verdadeiro” ou o “pseudo” Aristóteles. O espírito que anima a doutrina, ainda que constituídos por elementos da patrística e da escolástica, não se contradizem, o que é forte traço humanístico.¹¹⁴

O *homo religiosus*, ligado ao teocentrismo medieval, e o *homo humanus*, que luta contra a astrologia judiciária e a superstição, nas palavras de Pina Martins, significam propósitos de conciliação, caráter definidor por excelência da atitude humanista.¹¹⁵

Luis de Albuquerque observa que o Frei António de Beja, ao contrário de Escoto, não condena por completo a astrologia, reconhecendo sua validade para fins médicos, terrestres e atmosféricos, desde que não ultrapassassem os limites marcados pela teologia. É nesse ínterim que Albuquerque afirma conter uma contradição do frei: ao mesmo tempo que reconhece “algumas verdades sobre as condições dos homens”, adverte também que “nem por isso dá a Escoto licença para que os astrólogos por influência das estrelas deitem juízos”.¹¹⁶

114 PINA MARTINS. *Op. Cit.* pp. 91 e 93.

115 IDEM. pp. 93.

116 Luis de ALBUQUERQUE. *A astrologia e Gil Vicente*. In: *Estudos de História*, vol I. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, 1974. pp. 10 e 11.

Para Albuquerque poder-se-ia afirmar que Portugal já respirava as “saudáveis” condenações às práticas divinatórias da astrologia, se não fosse o fato de o rei D. Duarte ter adiado sua aclamação, após consulta aos astrólogos.¹¹⁷

Todavia, os três – Carvalho, Pina Martins e Albuquerque – estão de acordo que as posições adotadas pelo frei António de Beja com relação à astrologia judiciária estão centradas na questão da impossibilidade de conciliar a liberdade espiritual com as influências dos corpos celestes, retomando, inclusive, as ideias de Santo Agostinho.

Segundo Pedro Campos Franke, em estudo mais recente sobre a obra do frei jeromita, já no primeiro capítulo da obra é exposta a motivação pela qual é impelido a escrever este livro: esclarecer aos que menos sabem sobre tal assunto. O frei afirma que é dever dos mais doutos e estudiosos, tanto no que concerne à salvação das almas, quanto ao bem da comunidade, este esclarecimento do tema. Seja no âmbito das justificativas bíblicas e teológicas, seja no dos “seculares negócios”, é dever dos mais sábios tornar público questões de interesse da sociedade.¹¹⁸

A noção de “bem comum” e a exaltação do lugar social da virtude e da sabedoria são manifestadas pelo teólogo de Beja ao longo de sua obra e com forte caráter pragmático de atuação social provinda da virtude intelectual, segundo Franke.¹¹⁹

No que tange às refutações do vaticínio para aquilo que fora interpretado como um segundo dilúvio, o frei começa sua exposição formalmente escolástica, apresentando razões favoráveis à catástrofe de 1524 para depois refutá-las. A primeira dessas razões são fundamentadas no pensamento ptolomaico e sua interpretação da física aristotélica no que diz respeito à conjunção de planetas, provedor de geração e corrupção nas coisas inferiores. Já sua segunda exposição, baseia-se em Agostinho Nifo, mais especificamente na obra *De falsa diluvii prognosticatione*, que, por sua vez era fundamentada pelos astrólogos judiciários no primeiro livro das *Metereológicas* de Aristóteles, afirmava que nenhum dilúvio realizar-se-ia sem ajuntamento ou disposição

117IDEM. pp. 12.

118FRANKE. *Op. Cit.* pp. 7.

119IDEM.

celestial que possuísse poder para tal feito. Todavia, para o teólogo, ambas são falácias, pois são deduzidas de forma errônea pelos filósofos antigos.

A refutação das duas razões segundo as quais deveria-se crer nos vaticínios dos escritores alemães começa com a contextualização da sua origem. É nesse ponto que cabe a crítica elaborada por Pedro Campos Franke a Joaquim de Carvalho e a José V. Pina Martins, pois, segundo Franke, ambos ignoram o fato de o *Almanach* original, escrito pelos dois alemães, não falar em dilúvio algum, o que o próprio frei António de Beja demonstra conhecer na sua obra. Sendo assim, seu real intuito não é criticar o suposto vaticínio de uma segunda catástrofe bíblica, mas, sim, combater a “vulgar opinião” que se espalha e anima o pavor das classes mais populares, impedindo-os de construir casas, levando a outros a refugiarem-se em locais altos e outros, ainda, a construírem embarcações para escaparem da tormenta.¹²⁰

O que acontecera, segundo Franke, foi uma sucessão de mal entendidos: no século XVI, na Itália, a palavra *diluvio* seria sinônimo de *alluvione* (enchente), o que de fato estava ocorrendo em algumas regiões da Itália entre os fins dos Quatrocentos e o início dos Quinhentos. Teria sido essa uma possível origem da confusão causada, pois muitos tratados procuravam refutar dilúvios universais, mas aceitavam a factibilidade de “dilúvios particulares”, altas pluviosidades e grandes cheias fluviais.¹²¹

É essa diferenciação entre dilúvios “universais” e “particulares” que procura fazer António de Beja, expondo as causas naturais que esses últimos podem ocorrer, segundo a explicação de Aristóteles. Sendo assim, afirma o frei, a probabilidade da ocorrência dos “particulares” é muito maior do que a dos demais, pois não possuem causa natural, mas apenas em virtude de Deus e, segundo o mesmo frei, isso seria impossível de acontecer uma segunda vez, pois Deus havia prometido, após o dilúvio de Noé, que isso não se repetiria.¹²²

O texto também remete à impossibilidade da ocorrência de um dilúvio “particular” em Portugal, segundo as ideias ptolomaicas, pois há uma relação entre as

120IBIDEM. pp. 8 e 9.

121IDEM. pp. 9.

122FRANKE. *Op. Cit.* 2010. pp. 95.

regiões geográficas e os signos zodiacais. Segundo a tradição ptolomaica, Portugal e a Espanha estariam regidos por Sagitário, fator minimizante para a influência de Peixes.¹²³

É aqui, mais uma vez, que o trabalho de Franke se distancia das análises anteriores à obra do frei António de Beja, pois afirma que sua preocupação é muito maior em refutar a possibilidade de um dilúvio em Portugal, do que uma sólida crítica à astrologia, nos moldes do que fez Pico della Mirandola. Seu tratado, diferentemente dos redigidos por astrólogos ou filósofos naturais, é de caráter teológico e procura combater os prognósticos naquilo que eles ultrapassam os limites da providência divina.¹²⁴

Por fim, a defesa de Pedro Franke sobre a obra do frei de Beja, aproxima-o do humanismo naquilo que tange o papel do homem no mundo, o que era uma característica do Renascimento, do que propriamente uma “dependência” em relação a Giovanni Pico della Mirandola, conforme fora feita pela tradição historiográfica.

123IDEM. pp. 96.

124IBIDEM. pp. 97.

III. 9 Portugal, um caso particular: o molinismo

É muito comum escrevermos ou fazermos algum tipo de menção à instituição Igreja e automaticamente recorrer-nos que esta mesma Instituição é um corpo único, não só nos nossos dias, mas desde o seu início, deixando de lado, assim, as inúmeras disputas internas que marcam a sua história, levando, não raro à rupturas, criações de seitas e de novas religiões. São inúmeras as contendas que tiveram lugar, algumas das quais de tamanha importância que urgiam concílios. O caso que aqui tratamos não necessitou chegar a tanto, mas, sem dúvida, é mais um dos inúmeros capítulos que marcaram as subdivisões e disputas internas, buscas pela verdade teológica. A disputa através da escrita de livros, expurgações, censuras, dentre outros, são parte dessa história. Cabe aqui lembrarmos que os próprios membros dessa instituição tiveram que passar pelo crivo de um de seus “braços” mais poderosos, a Inquisição; não foram somente pessoas sem vínculo direto. Recordamos também que, principalmente no período que estudamos, são as questões teológicas o principal alvo da Inquisição.

A controvérsia sobre o molinismo e porque não dizer entre jesuítas e dominicanos é o capítulo dessa história que poderá nos revelar uma peculiaridade que tange a Portugal e que nos ajudaria a explicar alguns fenômenos que nessas terras aconteceram, como, por exemplo, a presença da astrologia judiciária na famosa “Aula da Esfera” do Colégio de Santo Antão, ou, até mesmo, pensar o quanto esse pensamento pode ter influenciado censores ante a análise de obras que deveriam passar pelo crivo desses. Orlando Romano observa a grande eficiência do ensino jesuítico e até mesmo da abertura que esses tinham, com técnicas pedagógicas atualizadas, atraindo multidões de alunos, até mesmo protestantes que, apesar de doutrinados nesse credo, estudavam nos colégios jesuítas por serem bastante compreensivos e abertos.¹²⁵ Deixamos de lado aqui a controvérsia que travou-se principalmente contra os dominicanos espanhóis e com a Inquisição, de um modo geral, pois entendemos que, para fins desse estudo, o que nos interessa é a compreensão das ideias contidas no molinismo para entendermos algumas peculiaridades do ambiente cultural português do período e que poderiam ajudar-nos a

¹²⁵Orlando ROMANO. *O Molinismo – Esboço Histórico da Gênese de Conceitos Filosóficos*. Vol. I *O Livre-arbítrio e as virtudes naturais*. Lisboa: Dissertação de Doutorado em Filosofia apresentada à Universidade de Lisboa, 1968. pp. 145

elucidar a atuação da Inquisição em Portugal, principalmente no que tange aos livros científicos, que é o propósito desse estudo.

Segundo Orlando Romano, o grande tema de Luis de Molina, como o título de sua principal obra indica – *Concórdia* – foi a conciliação do livre-arbítrio humano com a inserção de Deus no ato moral por meio dos dons da graça. Esse foi o problema da justificação que subira a primeiro plano no século XVI, especialmente a partir da rebelião de Martinho Lutero contra Roma. Por esse motivo, afirma o autor, a obra do jesuíta foi alvo de grande atenção dentro e fora do domínio estrito da Teologia e da Filosofia. O luteranismo e o calvinismo, o Concílio de Trento, o movimento da Contra-Reforma são os sinais do lugar que o tema ocupou nas preocupações dos pensadores do século XVI.

Para a Filosofia, a posição de Molina tem especial significado pelo relevo que deu ao papel da vontade humana na atuação moral, mesmo perante a graça, cuja doutrina havia sido estabelecida por Santo Agostinho e que podemos analisar brevemente em páginas anteriores. Todavia, há uma diferença entre os dois pensadores: enquanto em Molina a capacidade natural do homem o faz optar pelo bem; em Santo Agostinho estava presente a sua própria experiência do pecado.¹²⁶

Para Romano, é preciso observar o ambiente cultural no qual se formam as ideias de Molina. A confiança na bondade humana ganha força a partir do descobrimento do Novo Mundo e das imagens produzidas por Thomas Morus em *Utopia*; Erasmo, em *Elogio da Loucura*; Rabelais, em *Gargântua e Pantagruel*; e, por fim, Campanella, em *Cidade do Sol*. Entretanto, era justamente em Portugal o país onde circulavam em maior quantidade e mais rica em detalhes essas notícias. Provinham, em especial, do Brasil e, para Orlando Romano, parece que foi dessa parte do Império Português que se recolheram as bases para a doutrina de Molina. Segundo o autor, esse ambiente favoreceu a aceitação de suas ideias. Assim sendo, os censores de Lisboa, ao lerem a nova apresentação do livre-arbítrio, em acordo com a graça divina, não viram nada de “revolucionário”, mas sim uma exposição ordenada de ideias que não

126IDEM. pp. 20.

lhes pareciam surpresa. Essa explicação, segundo o autor, parece suficiente para que a *Concórdia* pudesse ser publicada em Portugal.¹²⁷

A constituição da Companhia de Jesus determinava que, antes de uma obra de um membro da Companhia fosse entregue ao Santo Ofício, essa fosse examinada internamente por três membros. No caso da obra de Molina especificamente, após alguns problemas com a censura interna, a obra é aprovada pelo Santo Ofício e recebe, inclusive, elogios de um dos deputados, o frei Bartolomeu Ferreira, o que estimulava a leitura de teólogos o que também favoreceu pela tomada de partido favorável à doutrina.¹²⁸

É no *Libellus Supplex* que Luis de Molina expõe suas principais diferenças doutrinárias com os dominicanos, nesse caso, representado por Domingos Bañez, professor da primeira cadeira de Teologia da Universidade de Salamanca. O cerne dessa divergência encontra-se nas palavras do próprio Molina:

*“Bañez convém em que Deus não move e aplica o livre-arbítrio ao mal (...), mas afirma que o livre-arbítrio está, de per si, de tal modo determinado ao mal, que se não for eficazmente determinado por Deus para a parte contrária, infalivelmente pecará (...). Eu não vejo como [ele, Bañez] pode salvar a liberdade do nosso arbítrio para pecar, com tanta determinação ex se para o mal...”*¹²⁹

Nessas palavras Bañez assume a sua posição tomista, ao afirmar a inclinação natural da vontade humana para o mal e como evitar cair nesse mal, sempre com a necessidade constante de um auxílio especial de Deus. Sem esse auxílio especial e constante não só não pode praticar o bem que deve praticar, mas também não consegue

127IBIDEM. pp. 42.

128IDEM. pp. 76-77 e 82 - 83.

129Luis de MOLINA. *Libellus Supplex*. In: F. STEGMÜLLER. *Geschichte des Molinismus*. pp. 388 e 389. Apud: ROMANO. *Op. Cit.* pp. 86.

evitar o mal. Molina, por seu turno, afirma justamente o contrário, ou seja, a possibilidade natural de se praticar o bem.

Uma questão tida como central para Orlando Romano e que consta no exame das censuras é a distinção fundamental entre a parte natural e a sobrenatural do homem, a tentativa de ver um todo harmônico no homem, procurando integrar os dois elementos, sem a necessidade de considerar dois domínios estanques e separados – a natureza humana e a adotiva, de filho de Deus. Os pensadores cristãos, ao longo dos séculos, haviam desprezado a parte humana dos atos, valorizando muito mais o lado sobrenatural, que havia tornado-se explicação quase única do ato moral.¹³⁰

Fora Santo Agostinho o primeiro a tratar no campo das relações do humano com o divino e Molina, ao retomar essa questão, teve que rever o pensamento do bispo de Hipona, com alguns pontos de discordância. Foram justamente essas discordâncias que lhe causaram problemas. Dentre alguns pontos de discordância com a doutrina de Santo Agostinho reside o fato de o homem não necessitar de uma iluminação especial interior, proveniente de Deus, para descobrir todas as verdades. Para Molina, bastava que “alguém” mostrasse ao homem essas verdades e ele poderia vê-las com seu intelecto. Molina recolocava a natureza humana no seu lugar, afirmando que as faculdades naturais do homem continuam a funcionar mesmo quando estavam perante verdades cuja aquisição era resultante de um processo não humano, mas revelado. Sobrenatural era o processo de entrar na posse das verdades, era o seu conteúdo; porém, o primeiro contato da natureza humana com tais verdades podia passar pela própria estrutura e aptidão naturais.¹³¹

Sem dúvida, das questões de maior relevância na obra de Luis de Molina é a decisão natural da vontade pelo bem e da sua resistência ao mal, aquilo que, em linguagem teológica, dá-se o nome de “resistência à tentação”. Molina nega a tradição escolástica tomista, afirmando que o homem possuía, na sua natureza, forças para optar pelo bem, mesmo em momentos de extrema dificuldade, tal qual o caso paradigmático

130ROMANO. *Op. Cit.* pp. 103.

131IDEM. pp. 104 e 105.

de Sócrates, transformado em herói durante a Idade Média. Para os tomistas, a posição molinista representava uma heresia.¹³²

Outro ponto de capital importância na *Concórdia* é o acordo entre a liberdade humana e a graça divina, argumento fundamental para entendermos a especificidade do caso português ante algumas questões relacionadas à astrologia judiciária. Lembramos que era a radical defesa do livre-arbítrio contra a predestinação o ponto fulcral das condenações católicas a esse tipo específico de astrologia. Para Molina, a qualidade fundamental, no plano da ação moral, é a vontade que é livre, soberana, ou seja, mesmo quando a vontade recebe auxílio especial, este só atua na medida que é aceito e utilizado pela livre vontade humana, que é senhora e responsável pela situação e suas consequências. Para que a graça seja eficaz, depende do livre-arbítrio daquele a quem é concedida, não daquele por quem é concedida, pois a vontade humana tem como característica natural e constitutiva amar – ou determinar-se efetivamente por – uma coisa que à contemplação da inteligência se apresenta como amável.

A observação dos censores é que tal posição de colocar este movimento na vontade é nova, pois, tanto os filósofos como os teólogos, entre vontade e o ato de querer, não colocavam qualquer movimento ou inclinação. Segundo Romano, esses são os pródromos da doutrina da ciência média, pois Molina começa a introduzir o elemento intermédio entre a vontade e o ato voluntário.¹³³

Dos problemas discutidos, das várias teses sustentadas, a segunda foi a que polarizou as atenções e fora formulada nesses termos:

*“... poderá porventura suceder que, com iguais auxílios de graça, de dois infiéis chamados à fé um se converta, permanecendo o outro na infidelidade?”*¹³⁴

132IBIDEM. pp. 109.

133IDEM. pp. 111 e 114.

134IBIDEM. pp. 152.

A resposta era afirmativa. Uma e outra atitude provinham do livre-arbítrio, mas, ao mesmo tempo, à virtude da graça preveniente, já então cooperante na conversão. O resultado não era só efeito da graça, nem só do livre-arbítrio, mas era fruto da conjunção de ambos. Essa solução declarava abertamente a responsabilidade moral da cooperação da vontade, aproveitando o auxílio que lhe era dado gratuitamente.

Segundo Romano, a importância de Molina reside exatamente no fato de ter sido ele o primeiro a construir, utilizando alguns materiais existentes e adicionando elementos novos, pois algumas afirmações já haviam sido feitas, sobretudo por parte de alguns jesuítas, mas ninguém havia sistematizado essas ideias dessa maneira, assim como fora apresentado na *Concórdia*. Entretanto, ainda assim, os dominicanos acusavam a doutrina de pelagiana e os jesuítas, por seu turno, chamavam de calvinista a de Bañez.¹³⁵

Diante de tal controvérsia, a apreensão de Clemente VIII, sob pressão de toda a Europa em saber qual das duas posições era a ortodoxa. Aliado a isso, o risco iminente de uma nova ruptura no seio da Igreja. Clemente VIII não se resignou em ser apenas um espectador e arbítrio, mas quis participar estudando a doutrina de Luis de Molina, assim sendo, concluiu ele mesmo que a doutrina não era pelagiana.¹³⁶

Santo Agostinho, ao atacar os pelagianos, exaltara a graça divina, para contrabalanceá-la com a exaltação da natureza humana, defendida por esses. Molina, mesmo enaltecendo a natureza humana, em detrimento da graça, não cai no pelagianismo, mas, para tal, foi preciso que Clemente VIII tivesse que observar que Santo Agostinho tinha esgotado o assunto e entre esse e Molina, quem daria mais importância ao livre-arbítrio.¹³⁷

Romano lembra também que não eram raros os casos nos quais um teólogo, ao tentar combater uma heresia, acabava por cair em outra, como acontecera com Tertuliano e Orígenes. Passado um tempo, as perguntas feitas por Clemente VIII não iam mais em direção ao pelagianismo, mas sobre o semipelagianismo: coincidiria

135IDEM. pp. 197-198.

136IBIDEM. pp 236.

137IDEM. pp. 239.

Molina com Cassiano? Ou com Juliano? Ou ainda, com Fausto? No entanto, é preciso observar, conforme afirma o autor, que as acusações tornavam-se mais brandas. Segundo Romano, o papa estava pessoalmente convencido da heterodoxia de Molina, porém não o condenara devido às influências movidas pelos jesuítas.¹³⁸

A *Concórdia* se assenta em quatro princípios, nos quais se referem vinte proposições. O primeiro princípio diz respeito ao modo como Deus influi nos atos livres e naturais. O segundo princípio é acerca da perseverança. Nesse princípio consta que Deus não nega o auxílio a ninguém, tornando, dessa maneira, o homem responsável pela sua condenação ou salvação. Baseando-se nesses dois princípios, conciliou a liberdade do arbítrio humano com a graça divina. Já o terceiro princípio é o que tange a “pré-ciência”, ou “ciência média”, entre ciência livre e meramente natural, pela qual antes do ato livre, Deus já tem conhecimento do que pode vir a acontecer, por hipótese e, assim, sendo, estatuiria os auxílios aos homens de acordo com a ordem das coisas. A partir desse princípio, ensina a coerência entre a liberdade do arbítrio e a pré-ciência divina.¹³⁹

De acordo com Orlando Romano, a doutrina da ciência média, pela qual Luis de Molina acaba ficando mais conhecido, não é o principal foco do seu pensamento é, antes de tudo, resultante daqueles outros princípios filosóficos. É muito mais um corolário para a Teologia. Contudo, essa pré-ciência, ou pré-visão de Deus dos atos humanos, a ciência média, era absolutamente nova tanto para a Filosofia quanto para a Teologia.¹⁴⁰

O quarto princípio diz que Deus quis criar a ordem das coisas que aí está e não outra qualquer e que os homens e anjos chegariam, através da liberdade do seu arbítrio, à vida eterna. Para conciliar a liberdade do arbítrio com a divina predestinação, não existe outra dificuldade além daquela que se encontra em se conciliar essa mesma predestinação com a pré-ciência divina.¹⁴¹

138IBIDEM. pp 241, 242 e 245.

139IDEM. pp. 259.

140IBIDEM.

141IDEM. pp. 262.

Segundo Romano, nesse quarto princípio Luis de Molina reduz o problema da justificação final, que tanto tinha atormentado as mentes do século XVI e provocado duas grandes correntes heréticas – o luteranismo e o calvinismo – a um problema interno. Para Molina, não era mais difícil conciliar a liberdade com a predestinação do que conciliar a predestinação mesma com o conhecimento divino. É, portanto, segundo atesta Romano, um problema de relações das “faculdades” e “atributos” divinos entre si e não entre elas e qualquer atributo ou faculdade humana. Para Molina, se desde o início a doutrina católica fosse explicada dessa maneira, não teriam ocorrido as heresias luterana e calvinista.¹⁴²

A título de explicação esquemática, para Romano, os quatro princípios se resumiriam assim: Deus previu (4º princípio) e previu porque tem um conhecimento específico dos atos humanos que não é nem livre nem natural, mas intermediário (3º princípio) e, por ter esse conhecimento, conhece o modo da perseverança (2º princípio). Para que tudo esteja de acordo, é preciso considerar que Deus, antes de criar, pensou em tudo e estabeleceu somente seres, modos e auxílios que conduzem de fato à vida eterna, visto que Deus conhece o uso que o homem livre iria fazer deles. Tudo está disposto desde o ato criador, quando Deus deu tudo a todos, isto é, tudo aquilo de que cada um viria a necessitar. Tudo que Deus deu a todos no ato inicial da criação é o que se entende por “concurso geral”, que sabemos estar com as causas segundas nos seus efeitos (1º princípio).¹⁴³

Segundo Romano, se Molina tivesse exposto suas ideias em ordem inversa, teria evitado muitos problemas. Teria apresentado como ponto de partida o conhecimento divino e o resto seria consequência. Porém, Molina pretendeu agir estabelecendo primeiramente os fundamentos da razão e só depois expôs os argumentos de autoridade.¹⁴⁴

Conforme vimos no início dessa parte, a ideia de “bondade humana” sob a qual se assenta o pensamento de Luis de Molina era algo já difundido durante o século XVI.

142IBIDEM. pp 263.

143IDEM. pp 265.

144IBIDEM. pp. 266.

No caso particular de Molina são os índios das então recém “achadas” terras brasileiras que irão inspirar-lhe. Apesar de os autores que falavam sobre o tema jamais terem visto esses povos de perto, a curiosidade de todos era imensa. Luis de Molina não apresenta suas ideias de bondade humana sob forma de alegoria, mas como princípio filosófico. Sua diferenciação dos demais escritores que lhe eram coetâneos, portanto, reside também no fato não se tratava de “divagação” literário-filosófica, mas a bondade natural é a base da sua doutrina filosófico-teológica.

Por fim, Orlando Romano elenca uma série de motivos, segundo as quais o molinismo é uma doutrina nascida no seio da cultura portuguesa, pois:

- a) Seus conceitos de base advém dos povos que habitavam as terras portuguesas do Novo Mundo;
- b) O jesuíta formou-se em universidades portuguesas, nas quais também lecionou;
- c) Beneficiou-se da melhoria do nível cultural e científico do ensino português, que passou por sucessivas reformas no reinado de D. João III, a partir de 1526;
- d) Segundo Romano, tudo parece indicar que somente em Portugal sua obra poderia ser impressa, pois nessas terras a Inquisição seria mais “branda”, permitindo tal doutrina tão controversa.¹⁴⁵

Com o molinismo pode-se afirmar que que nascera a primeira doutrina moderna, com um novo, ou, ao menos, renovado conceito de liberdade de arbítrio da vontade, na total independência do sujeito em relação aos sistemas teológico-filosóficos explicativos da liberdade de arbítrio; nasce a confiança no ser humano, capaz de optar pelo bem moral; e, por fim, vence o fatalismo da explicação tradicional da predestinação, atribuindo ao homem total responsabilidade da sua realização moral.

Diante do exposto, essa “salvaguarda” do livre-arbítrio humano pode nos oferecer explicações que ajudam a entender às práticas ocultistas e, em especial, a astrologia, por parte dos jesuítas. Não obstante a posição oficial por esta Companhia

145IDEM. pp. 401.

assumida e a proibição papal de 1586, sabe-se que a astrologia judiciária, por exemplo, foi ensinada na “Aula da Esfera” do Colégio de Santo Antão em Lisboa, que era o principal centro de estudo matemático de Portugal.¹⁴⁶ Diante do exposto, a teoria da “ciência média” poderia oferecer uma excelente justificativa àqueles que ocupavam-se da astrologia judiciária, bem como as teorias tomistas.

¹⁴⁶Henrique LEITÃO. *Entertening Dangerous Ground: Jesuits Teaching Astrology and Chiromancy in Lisbon*. In: John W. O'Malley, SJ (et alii). *The Jesuits II – Cultures, Sciences, and Arts: 1540 – 1773*. Toronto/Bufalo/Londres: University of Toronto Press, 2006.

IV. Da Inquisição

Para um melhor entendimento da atuação da Inquisição, é preciso, primeiramente, que possamos entender as razões nas quais se pautavam suas proibições. No caso específico desse trabalho, a atuação sobre a astrologia judiciária e sobre os livros científicos durante os séculos XVI e XVII em Portugal. Primeiramente, tentaremos fazer uma abordagem mais genérica sobre a Inquisição, entendermos um pouco do seu funcionamento e das suas explicações para então, somente depois, focarmos nas peculiaridades portuguesas.

Segundo Ugo Baldini, a discussão da visão da Igreja Católica sobre a astrologia e as práticas divinatórias foram de central importância, pertencendo as mais diversas categorias, essas discussões tiveram lugar até, pelo menos, o século XVII. Durante a Idade Média pode ser dividida em três grupos argumentativos principais, notadamente:

- **Teológico-Ontológico:** As previsões implicam em determinismo, tema recorrente na patrística. O determinismo é incompatível com o Cristianismo. Nenhuma técnica pode capacitar o homem a fazer as previsões que somente a Deus cabiam, isso implicaria na relação com seu antagonista, o demônio. Em termos naturais-filosóficos, a possibilidade de predição foi justificada como “influências” exercidas por entidades no mundo físico do homem. Em termos absolutos, a noção de predição implica que é impossível um evento não ocorrer. Se uma pessoa já está predestinada a realizar algo, não possui responsabilidade ante seus atos, o que implica na questão ética.
- **O aspecto Ético:** Os defensores das práticas divinatórias e da astrologia, em particular, afirmavam que estas eram compatíveis com o cristianismo, pois as predições baseavam-se em “inclinações” a algo, não acarretavam uma necessidade; sendo, portanto, compatíveis com o livre-arbítrio. Outro dos argumentos bastante utilizado em favor dessas práticas era que esses fenômenos não se tratavam de “causas”, mas “sinais” que não produziam eventos, mas que auxiliavam a pressagiá-los. Como afirmara Calvino, se o fenômeno astral fosse

causa, a astrologia seria uma alternativa para a providência divina. Os esforços para conter as objeções éticas levam à terceira forma, central nos debates medievais e nos juízos da Igreja do século XVI. A astrologia pré-clássica e clássica refere-se que as estrelas influenciam não somente a esfera física, mas também o fenômeno físico individual e coletivo (temperamento corporal, estado de saúde, epidemias), eventos que afetam a vida cotidiana de muitas pessoas (causas acidentais de morte ou mudanças abruptas de infortúnios). A alma, entendida como substância distinta da matéria e dos seus processos, foi um bastião contra a possibilidade de processos físicos determinados pelas estrelas (natureza). Contudo, em eventos naturais, era mais difícil negar a influência dos corpos celestes. Muitos filósofos naturais (aristotélicos e platônicos) admitiam interações entre processos celestes e terrestres. As influências astrais, como já fora dito anteriormente, eram amplamente aceitos na agricultura, navegação e medicina.

- Epistemológico-Científico: Devido ao uso da matemática, seus métodos eram mais confiáveis e verificáveis do que a de outras artes divinatórias. Isso explica o por que da sua melhor aceitação e reputação que a geomancia e hidromancia, por exemplo. Desde a Idade Média, a astrologia fazia parte dos cursos universitários, enquanto essas outras artes divinatórias não obtiveram esse mesmo espaço. Uma outra crítica baseava-se no fato que as condições astrais obtidas no momento que a pessoa nasce é impossível de ser determinada com exatidão. Como vimos anteriormente, quando discutimos Santo Agostinho, outro ponto era o fato de duas pessoas nascidas no mesmo instante terem futuros distintos. Na Antiguidade, o caso dos gêmeos era paradigmático.¹⁴⁷

Muitas das críticas elaboradas contra a astrologia acabaram por ter um efeito maior naquilo que tangia aos aspectos de um indivíduo do que a eventos coletivos. Parecia evidente uma relação entre os eventos meteorológicos, biológicos, climáticos e os astros. Deriva daí uma maior aceitação da astrologia natural, o que não ocorria com a judiciária, conforme já vimos. Esses argumentos são ainda mais valorizados quando encontram embasamentos nas filosofias de Platão, Aristóteles e dos árabes.

¹⁴⁷Ugo BALDINI. *Op. Cit.* pp. 80-84.

As proibições elaboradas pela Igreja até o século XV, através de concílios nacionais e regionais foram promulgadas nas bulas de Honório II (1225), João XXII (*Super illud specula*, 1326) e Inocêncio VIII (*Summis desiderantes affectibus*, 1485), todas acusando as artes divinatórias de estarem relacionadas com o mal. As justificativas de condenação pautavam-se muito mais nas relações teológico-ômicas e éticas do que nas epistemológico-científicas.¹⁴⁸

Durante a Idade Média as condenações da Igreja concerniam à astrologia judiciária; contudo, não obstante essas condenações, sua prática era exercitada, demonstrando um paradoxo de uma sociedade marcada pela forte influência cristã e a prática pública da astrologia judiciária, com enorme popularidade e reputação, vale ressaltar também, de seus textos, que iam desde tratados teóricos até almanaques e prognósticos sobre eventos específicos. Baldini observa que nos cursos universitários eram permitidos apenas o ensino da astrologia natural, mas o ensino da judiciária teve seu lugar (até mesmo em instituições religiosas), o que não era incomum. Isso pode ser explicado pelo fato de que os professores de ambas as astrologias eram os mesmos e, vale lembrar também que, em muitos casos, os limites que dividiam as duas astrologias eram muito tênues. Ainda é preciso mencionar a grande aceitação por parte da elite e até mesmo dos eclesiásticos de tal prática.¹⁴⁹

Contudo, esse panorama de “relativa tolerância” ou ambiguidade da Igreja irá mudar durante o século XVI. O contexto muda, conforme explicamos anteriormente, é o período das Reformas, de grandes contestações contra a Igreja romana. Diferentemente do aristotelismo heterodoxo, as artes divinatórias não foram objeto de decretos conciliares. Porém, três documentos foram elaborados durante o Concílio de Trento – o Index de Paulo IV (1557), o Index de 1559, e o Index tridentino de 1564 por Pio IV – banindo os escritos astrológicos, mas eram aplicados apenas ocasionalmente.

O Index de 1557 proibiu a astrologia não como disciplina, mas enquanto arte divinatória. A distinção entre a astrologia judiciária e natural estava implícita, pois a proibição se aplica às predições de eventos. Essa ambiguidade tende a diminuir no Index de 1559, o qual permitia livros que estivessem à serviço da navegação, agricultura

148IDEM. pp. 86.

149IBIDEM. pp. 87.

e medicina. Já, nesse caso, a distinção é mais explícita. Observa-se, assim, que o intuito da Igreja não era retirar da sociedade suas ideias, mas moderá-las. A regra número IX que Pio IV prefaciou o Index de 1564 repetiu a formulação de 1559 e, por mais de vinte anos, foi a base da proibição da astrologia.¹⁵⁰

Contudo, uma grande mudança é sentida com Sisto V. Não se pode afirmar ao certo o motivo desta guinada, mas é importante lembrar da sua atuação enquanto inquisidor na região do Vêneto, na Itália, e, assim, de seu conhecimento prévio sobre assuntos concernentes à astrologia, magia natural e aristotelismo natural. Sua bula *Coeli et terrae*, por nós já analisada em páginas pregressas, fora de seus primeiros atos e inovou em dois aspectos, segundo Baldini: foi o primeiro documento no *magisterium* católico, que se referia apenas a astrologia, definindo o porque de sua não aceitação, sendo mais restritiva que as precedentes. Como vimos, Sisto afirma que essas artes eram frutos do mal, estavam além da capacidade humana, tratavam-se, portanto, de falácias. Sem discutir a natureza da influência astral ou da possibilidade das estrelas serem sinais, apenas faz a distinção entre astrologia natural e judiciária, proibindo essa última. O ato de Sisto V acaba por afetar centenas de anos de práticas e ensinamentos em universidades (tais como na Faculdade de Medicina) e, até mesmo, pasmem, a crença de inúmeros membros da Igreja, tais como bispos, cardeais, dentre outros, cujos documentos escritos durante o século XVI comprovam suas relações com tais práticas.¹⁵¹

Oficialmente, o mundo católico aceitara as posições da bula e, até mesmo a liderança jesuítica assumiu essa postura, ainda que é sabido que muitos jesuítas mantiveram as suas práticas e cursos de astrologia judiciária, tal como o exemplo por nós relatado do Colégio de Santo Antão, em Lisboa. Contudo, a mudança não fora acompanhada pelas regras aplicadas pelos censores.

Ante a isso, podemos observar três tipos de atitudes por parte dos jesuítas: crenças e escritos de cunho privados; a inclusão do ensino da astrologia em seus ensinamentos e a posição oficial da própria Companhia. A astrologia, então, passou a ser ensinada não

¹⁵⁰Dedicaremos uma parte desse trabalho para essa regra, que nos é de especial interesse.

¹⁵¹IDEM. pp. 91 e 92.

mais em cursos públicos, mas nos privados, tais como o de Clavius em Roma, durante os anos de 1563-64, J. Delgado e F. da Costa, em Lisboa, dentre os anos de 1590 e 1610, dentre outros em Espanha e França até 1690, o que nos demonstra uma postura de caráter bastante ambígua por parte dos membros da Igreja com relação a esta arte.¹⁵²

O Index de 1590 toca na distinção entre astrologia natural e judiciária, mas ainda segue as formulações de 1559 e 1564, proibindo predições “necessárias”, mas não as que se “inclinam” para algo, o que revela-nos um caráter pouco preciso, dificultando o trabalho de um censor que, ante um livro, por exemplo, poderia defrontar-se com uma série de questões antes de censurá-lo ou aprová-lo.

No ano de 1631 uma nova bula sobre a astrologia judiciária é lançada, *Incrutabilis iudiciorum Dei altitudo*, de Urbano VIII, versava sobre o uso político da astrologia. Nessa bula proibiam-se predições sobre a Igreja, o Estado papal, a vida do Papa e de seus consanguíneos. O motivo para a promulgação dessa nova bula foi a previsão feita pelos espanhóis sobre a morte do sumo pontífice. A astrologia, muitas vezes, era utilizada como arma para impressionar os plebeus ou adversários. Não se tratava de uma prática nova, verifica-se a sua existência desde o período helenístico-romano e desde a Idade Média os governos pediam para a Igreja erradicar tal prática, que acabou por persistir até o século XVI.¹⁵³

Segundo Baldini, muitos documentos dão conta dos inúmeros pedidos feitos por prelados e inquisidores das periferias para que as regras fossem mais claras e, em particular, aquelas que referiam-se sobre a “inclinação”. Dentro das Congregações e pressões externas induziam alguns consultores a tentarem harmonizar os critérios que seriam utilizados pelos censores quando se deparassem com obras de astrologia. Esse tópico foi bastante discutido dentre os cardeais das Congregações e submetido para consideração do papa, especialmente durante os anos entre 1590 e 1596.¹⁵⁴

É importante notar que as requisições feitas para um melhor clareamento das regras referiam-se a um abrandamento do rigor da bula *Coeli et terrae* e enfatizavam a

152IBIDEM. pp. 92.

153IDEM. pp. 93.

154IBIDEM.

dificuldade de sua aplicação. Diante das dúvidas geradas, das dificuldades de definições e limitações entre os dois principais tipos de astrologia, como agiria o censor? Qual deveria ser seu procedimento ao deparar-se com livros que tratassem de astrologia? Que tipo de previsão seria claramente judiciária e qual seria natural? Concordamos com o fato que, em muitos casos, essa distinção, como já dissertamos anteriormente, era mais fácil, contudo isso não se verifica na totalidade das vezes, por isso o trabalho do censor nem sempre foi fácil, podendo, por vezes, não censurar obras que deveria e o contrário também. É de notar que com a existência de bulas regulamentadoras e das XII Regras da Inquisição, a normatização ganha contornos mais explícitos, com toda a dificuldade encontrada, diferente do que acontecia anteriormente, sem regras mais bem definidas, contudo, como veremos, a interpretação das Regras ou da bula ficaria, por fim, sempre nas mãos do censor.

A Regra IX do Index de 1564 foi interpretada como proibindo somente predições que afirmavam serem certas, pois isso implicaria a necessidade da vontade humana nos atos. Por ser inovativa, a bula de Sisto V acabou por criar alguns mal entendidos. As primeiras demandas por clarificação recebidas pela Congregação datam de agosto de 1596. Baldini chama atenção, mais uma vez, para a falta de clareza e as diversas interpretações causadas. Relata que, em 1584, o inquisidor de Pisa escreveu ao Santo Ofício, pois, para ele a regra proibiria todos os tipos de predições astrológicas e, assim, acabava por não dar as licenças aos trabalhos que, por ventura, as contivessem. Em 1596, o inquisidor de Perugia relata um contraste entre a bula e a Regra, informando a Roma que aplicava, dessa forma, critérios mais restritivos.¹⁵⁵

Outros pedidos de clarificação das normas foram feitos, o que significa que o problema ainda permanecia. Em 1586, quando a Congregação do Index respondeu ao requerimento do inquisidor de Perugia, especificava que a Regra IX regulamentava a proibição, enquanto a bula regulamentava as penalidades a serem impostas aos transgressores. Baldini relata ainda novas dificuldades de interpretação nos anos que seguem. A Regra de 1564 fora reimpressa no Index de 1596, mas, mesmo assim, não eliminara as dificuldades de interpretação. O novo Índice que, segundo Baldini, fora feito para harmonizar a Regra e a bula, proibia menos explicitamente a astrologia

155IBIDEM. pp. 94.

judiciária do que as outras técnicas divinatórias. Em agosto de 1597 os cardeais do Index fizeram novo exame devido aos problemas surgidos e decidiram submetê-lo ao papa. As dificuldades advinham não só do contraste entre os dois documentos, mas também da inconsistência de sua aplicação. Devido à proibição da astrologia judiciária, acabava por atingir clássicos gregos e árabes, mas a regra IX não era aplicada e as modernas edições foram proibidas somente ocasionalmente. Observa-se também, segundo relata Baldini, que o novo papa, Clemente VIII, teve que deparar-se com a resistência da maior parte dos membros da Congregação, pois punham-se contrários a bula sistina.¹⁵⁶

Em julho de 1596 a decisão final foi que os livros de astrologia judiciária de autores pagãos seriam permitidos, enquanto os de autores cristãos deveriam ser corrigidos, caso afirmassem que as previsões seriam certas ou, caso contrário, deveriam dizer que eram invenção deles mesmos. No mesmo período a Congregação do Index ordenou que os livros que contivessem astrologia natural com partes que se referissem a judiciária poderiam ser autorizados, desde que fossem canceladas as partes concernentes a esta última; livros com astrologia natural que contivessem juízos seriam permitidos, caso as previsões fossem “tendências”; livros com ambas as astrologias com observações naturais seriam permitidos, ainda que a parte astrológica contivesse juízos apresentados como certezas.

Como pode ser observado, não era tarefa simples avaliar as obras. Conforme fora dito, era muito difícil fazer uma distinção precisa entre a astrologia natural e a judiciária, isso pode ser também avaliado em algumas correspondências do período, segundo Baldini. O que dificultava ainda mais essa distinção era o fato de que, no olhar moderno, a astrologia natural era epistemologicamente híbrida. A bula de 1586 assentava-se em fórmulas medievais para explicá-la.¹⁵⁷

O maior motivo de tantas incertezas era a noção vaga de “influência”, o que seriam as causas reais, tais como a influência da lua nas marés, ou coincidências, como eventos agrícolas, questões médicas, dentre outros; e outras ainda, fruto de mera imaginação, tais como a conjunção de determinados planetas ou o surgimento de

156IDEM. pp. 95.

157IBIDEM. pp. 96.

cometas gerarem epidemias, ou fome, por exemplo. Baldini chama atenção para o fato das explicações serem feitas com causas meramente naturais (ou seja, sem causas transcendentais), o que pressupunha uma ideia de natureza que era estranha nesse período. O fato de a Igreja reconhecer a astrologia natural enquanto ciência, dessa forma, revela-nos uma posição a frente de seu tempo, do reconhecimento do experimentalismo matemático.¹⁵⁸

As dificuldades de definição de natureza encontram-se nas várias correntes platônicas e aristotélicas dos finais do século XVI e levou menos problemas para o aristotelismo escolástico do que para o novo naturalismo. Enquanto o primeiro poderia fazer a distinção entre a astrologia natural e a judiciária, fundamentando a alma enquanto substância espiritual não afetada por causas naturais; a segunda, por seu turno, tendenciava a ver a astrologia judiciária enquanto ciência de fato, o que colocaria em dificuldades a existência do livre-arbítrio. Para a Igreja, quanto menos dificuldades fossem criadas em distinguir as duas astrologias, melhor seria. Um memorando enviado a Congregação do Índice trouxe à tona a questão da dificuldade de diferenciação entre ambas. O autor desconhecido afirmava que as duas partilhavam das mesmas técnicas e princípios, o que faria com que não pudessem ser distinguidas. Seus textos não poderiam ser separados, pois usavam os mesmos manuais e, frequentemente, chegavam aos mesmos prognósticos. Os autores também eram quase sempre os mesmos e muitas previsões sobre o destino dos indivíduos – o campo específico da astrologia judiciária - concernia a questões médicas, não físicas. Outros pedidos de esclarecimento pediam por uma melhor explicação do que seria “tendência”. Baldini também faz uma importante observação de que as dificuldades de interpretação também poderiam ser usadas por aqueles que não queriam obedecer as regras impostas.¹⁵⁹

Em 1617-18, o inquisidor geral de Portugal escreveu a Roma pedindo melhores esclarecimentos sobre as instruções. A resposta da Congregação veio das mãos do cardeal Bellarmino, afirmando que a regra IX deveria ser interpretada com base na constituição de Sisto V, que em matéria de astrologia judiciária deveria ser rigorosamente aplicada. A grande questão era que a Regra e a bula não correspondiam

158IDEM. pp. 97.

159IBIDEM. pp. 97 e 98.

entre si. Isso ajuda a explicar o porque de tantos pedidos de clarificação recebidos por Roma.

Surpreendente é o silêncio dos astrólogos, talvez porque se viram em perigo para a defesa de sua disciplina. Os mais “obscuros” astrólogos, ainda que cautelosamente, continuaram seus trabalhos. Os mais “científicos” (autores de teorias, professores universitários, dentre outros) publicavam apenas trabalhos em astrologia natural, abstendo-se da discussão do status da disciplina e aceitando a separação das duas áreas, ainda que continuavam a fazer previsões a clientes de forma privada. ¹⁶⁰ Ao nosso ver, isso seria uma clara demonstração de auto-modelação dos astrólogos ante os riscos que poderiam enfrentar.

Segundo Ugo Baldini, a crença na astrologia e sua prática ainda era muito difundida no século XVII, o que fez com que, na prática, as proibições da Igreja não tivessem grandes efeitos e, segundo o autor, não fora esse o motivo de seu declínio. Para Baldini a explicação se dá devido a outros fatores, notadamente: o início de uma nova ciência, o empirismo e o racionalismo do período Iluminista. São essas novas formas de pensar que, segundo Baldini, vão acabar por superar a “antiga”.

Para o autor, a ideia milenar de astrologia enquanto ciência tem fim senão por outros motivos que externos. Não foram as evidentes falsidades de muitas das suas previsões, ou devido a sua heterodoxia, mas fora devido a uma nova ideia de razão e de ciência que acaba por conduzi-la para o campo da “irracionalidade”. ¹⁶¹

A disputa contra a astrologia é algo muito grande. É preciso levar em conta o estatuto epistemológico da astrologia e a questão da teoria das influências, que não foi contestada. A tradição cristã concebe uma ideia de natureza permeada por forças ou entidades e na Idade Média a astrologia se utilizou da ideia aristotélica da teoria dos elementos e qualidades, que era o sustentáculo do pensamento escolástico, para justificar o seu sistema de influências astrais. Do ponto de vista cosmológico, o contraste entre cristandade e a astrologia judiciária foi construído por pressuposições que não foram afetadas pela proibição eclesiástica. A interpretação mecanicista das

160IDEM. pp. 100.

161IBIDEM. pp. 101.

qualidades e propriedades dos materiais, em meados do século XVIII, realocou a visão aristotélica de sua fundação ontológica tradicional da influência astral, mas isso foi removido de uma corrente filosófica de interpretação de certos dogmas cristãos (transubstanciação).

Para Baldini, a Inquisição acabou por auxiliar o desenvolvimento da astronomia, ao proibir a astrologia, o que acabou por ocasionar mudanças na primeira. Segundo o autor, esse é um ponto importante a ser pensado pela historiografia, pois essa sempre aponta a Igreja e a Inquisição como símbolos de impedimento das ciências, mas nunca realçou este outro lado da Igreja, como agente da transformação.¹⁶²

Todavia, para Ana Avalos, a afirmação de Ugo Baldini de que o ataque da Igreja contra a astrologia foi um fator que favoreceu o desenvolvimento das ciências não se sustenta. A autora afirma que, ao observar mais de perto a atividade inquisitorial contra os astrólogos, não se pode afirmar o ponto de vista de Baldini. Lembra também que a censura foi feita de diferentes maneiras em contextos nacionais diferentes, citando o caso da Espanha e da América espanhola, no qual a ação concernente a astrologia foi quase marginal. No que tange ao fator científico-intelectual, Avalos afirma que alguns historiadores reivindicam ao ataque de Pico della Mirandola à astrologia o papel de convencimento aos astrólogos de pararem com suas publicações.¹⁶³

Ana Avalos afirma que, no contexto da Contra-Reforma, o debate em torno da magia se tornou parte do debate geral em torno da Cristandade. O ataque da Igreja contra a magia não foi apenas para proteger a fé de ações supersticiosas que envolviam o sobrenatural, mas, principalmente, era um esforço para consolidar o monopólio sobre as forças sobrenaturais e eliminar outras explicações sobre os milagres. É preciso também observar, diz a autora, que a prática da magia era tratada como um crime menor e recebia uma punição branda. Além do mais, é preciso ter em mente que muitos filósofos e teólogos não abandonaram seus esforços de conciliação da magia e a ortodoxia religiosa.¹⁶⁴

162IDEM. pp. 107 – 110.

163Ana AVALOS. *Op. Cit.* pp. 65 e 66.

164IDEM. pp. 75 e 76.

Muitas vezes a tradição historiográfica tem colocado em oposição razão e fé, ciência e religião, modernidade e tradição, sem se preocupar com a complexidade das relações estabelecidas entre ambas. No caso específico da astrologia, por exemplo, que é um dos enfoques do nosso trabalho, é importante termos em mente que fora a astrologia judiciária (como fica-nos nítido a partir da leitura e análise da bula papal nos capítulos precedentes) aquela perseguida pela Igreja e com um motivo bastante claro: a defesa do livre-arbítrio, que é o que vimos sustentando ao longo desse texto. Em nenhum momento a Cúria Romana se colocou contra as novidades por uma simples intenção de se arraigar em tradições e isto ficará ainda mais claro querendo discutirmos as XII Regras estabelecidas pela Inquisição. A interpretação da História em geral e dessa especificamente, conforme já afirmamos e voltamos a repetir, é muito mais sutil e complexa do que a banalização e redução a simples dicotomias de bem contra o mal ou “amigos e inimigos do progresso”, para parafrasearmos Butterfield na sua obra *The whig interpretation of History*, de 1931.

IV. 1 Dos Índices portugueses

Para uma melhor compreensão no que tange ao caso português podemos, em certos eventos e com alguma reservas, estabelecer uma comparação com o caso espanhol, ainda que nesse, sem dúvida, a presença da Inquisição foi muito mais contundente. Para tal, a famosa obra de José Pardo Tomás *Ciencia y Censura, La Inquisición Española y Los Libros Científicos em los Siglos XVI y XVII*¹⁶⁵ é um belíssimo estudo e com esse pode nos ajudar a pensar o caso português.

Até o presente momento nesse trabalho, tentamos apresentar algumas das razões que cremos como muito importantes para uma contextualização de como funcionava o pensamento católico e não cairmos em controvérsias cômodas, simplificadoras. O problema, como tentamos apresentar, é mais complexo.

A influência da Inquisição é um dos temas que ganhou notoriedade, principalmente após o período Iluminista, mais precisamente o francês, pois pretendia colocar-se contrário à religião; com a luta entre liberais e conservadores e com a criação das nações no século XIX. De um lado defendia-se que a Inquisição foi um impedimento às novidades ou, melhor, contra as ciências, que é o que interessa a este estudo. De outro lado, buscou-se defender que justamente os séculos XVI e XVII constituíram o período mais glorioso das ciências. De qualquer forma, deve-se rechaçar qualquer explicação histórica que seja simplista e monocausal. O que igualmente não pode ser deixado de fora do debate é o deslocamento do eixo econômico dos países ibéricos para os países do norte europeu e que fazer ciência requer um bom financiamento, algo muito semelhante aos nossos dias.¹⁶⁶

Para o Santo Ofício interessava recolher e retirar de circulação qualquer livro que apresentasse suspeita contra a fé católica. Cabia-lhes examinar livrarias, locais de impressão, bibliotecas privadas, dentre outros. Todo um campo de ação que atuaria no

¹⁶⁵José PARDO TOMÁS. *Ciencia y Censura, La Inquisición Española y Los Libros Científicos en los Siglos XVI y XVII*. Madri: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991.

¹⁶⁶Não avançaremos nesses debates, pois seria demasiado longo e entendemos que não caberia neste estudo.

mundo da leitura, e fazemos questão de insistir, mais uma vez, naquilo que acabamos de afirmar: o que pudesse colocar em risco o catolicismo, não tratavam-se de “novidades”, ou “ciências”. Por isso, veremos adiante nomes que constam nos índices simplesmente por serem protestantes, por exemplo.

Poder-se-ia afirmar que a ação inquisitorial com relação aos livros trata-se de um juízo, em estrito sentido processual, sobre a ortodoxia. O juízo completo não possuía uma normativa clara sobre seu funcionamento, conforme atesta Pinto Crespo.¹⁶⁷ Apesar desse autor, bem como Pardo Tomás, referirem-se ao caso espanhol e que, entre esse e o português, existem peculiaridades, tais como a presença inquisitorial em Espanha fazer-se de forma muito mais intensa, é possível encontrar muitos paralelos entre ambos os casos, principalmente quando atentarmos ao Índice português de 1624, que necessitará, por nossa parte, de um capítulo mais especial.

Segundo Pardo Tomás, a decisão final sobre a obra denunciada ou submetida ao exame era centralizada: apenas a Suprema poderia ordenar a execução da censura. Ao Conselho correspondiam as decisões de submeter a obra ao exame dos qualificadores, bem como ao próprio Conselho e aos especialistas das universidades, principalmente quando se dá uma maior centralização do Santo Ofício no século XVII. Era ao Conselho que chegavam diretamente as delações das obras, os informes daqueles que visitavam as bibliotecas da corte.

Existiam três formas de efetivar a decisão do Conselho com relação ao livro examinado. Nenhuma das três excluem-se entre si: se o livro deveria ser proibido ou expurgado deveria ser enviado aos tribunais de distrito uma carta comunicando-os da decisão e ordenando seu cumprimento. Por vezes, essa carta era acompanhada do édito correspondente, que deveria tornar-se público. A decisão final apareceria no Índice seguinte.¹⁶⁸

Quando decidia-se proibir uma obra, seu destino final era o fogo. Um exemplar permanecia no arquivo secreto do Tribunal. Por vezes, quando preparava-se um novo

¹⁶⁷V. PINTO CRESPO. *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI.*

Apud: PARDO TOMÁS. *Op. Cit.* pp. 155.

¹⁶⁸IDEM. pp. 27.

catálogo, a Suprema solicitava informações aos Tribunais sobre os livros que mantinham sob sua custódia. Acontecia, em alguns casos, da queima dos livros não serem gerais, contudo por estarem sob poder de alguém condenado¹⁶⁹

Algumas medidas preventivas eram feitas também, tais como: a vigilância de vias de acesso ao território e, principalmente, portos. A vigilância era competência direta do Santo Ofício, pois era de sua responsabilidade as questões relativas aos hereges e heresias. Os livros eram considerados dos meios mais eficazes de transmitir ideias e, enquanto tal, esteve sempre sob a vigilância inquisitorial. Por isso, a visita aos navios em busca de “ameaças” era de inteira responsabilidade dos funcionários inquisitoriais, mais precisamente aos comissários, que tiveram como tal sua atividade mais importante.¹⁷⁰ Não podemos deixar de mencionar também a censura prévia, a qual vinha estampada nas primeiras folhas da obra.

A inspeção incluía todos os barcos que vinham de outros países e, durante essa, era proibido entrar ou sair do embarcação. Os abusos dos comissários de turno eram registradas em queixumes que chegavam até o Conselho.¹⁷¹

Um dos primeiros controles que foram feitos foi a vigilância das bibliotecas e livrarias. O cerco que fazia-se nos navios não eram suficientes para controlar os livros que chegavam na Península Ibérica, além de que as disposições proibitórias que iam sendo feitas poderiam fazer necessária a recolha de livros que, anteriormente, eram permitidos.

As visitas eram realizadas por ordem dos inquisidores quando sucediam denúncias da entrada de livros de forma clandestina, ou quando, conforme dissemos há pouco, os livros anteriormente permitidos faziam-se proibidos.¹⁷²

169IBIDEM. pp. 28.

170IDEM. pp. 29.

171IBIDEM. pp. 31.

172IDEM. pp. 34.

Apesar dessa vigilância nas fronteiras, nos portos, em livrarias e bibliotecas, ainda existiam outras forma de controle do Santo Ofício com relação aos livros. Para a Inquisição não tratava-se apenas de controlar, mas também de exercer sobre o público leitor um papel tutelar que orientava suas atitudes ante o próprio livro. Uma das formas encontradas pelo Santo Ofício com relação ao leitor era atribuir-lhe a função de delator, estimulando-o a fazê-lo.

Lembra-nos Pardo Tomás que os éditos inquisitoriais continham sempre uma cláusula estimulando a denúncia voluntária contra pessoas que teriam cometido crimes de heresia ou apostasia, uma alusão direta, a partir do século XVI, aos livros e àqueles que os possuíssem.¹⁷³

A delação das obras fora uma prática habitual, especialmente nas últimas décadas do século XVI. É preciso ainda recordar que muitos desses delatores provinham dos meios universitários e de instituições eclesásticas. Sem esses colaboradores esporádicos - ou não - seria impossível compreender até que ponto o sistema inquisitorial era eficaz, sobretudo porque criava um ambiente de desconfiança e temor generalizado, sem o qual não teria conseguido o controle desejado, e nem mesmo a reorientação das mentes, que era o objetivo final no que tange aos livros. Ainda que a denúncia fosse feita apenas por uma passagem, uma frase ou, até mesmo uma simples palavra, acabava por prejudicar toda a obra, posto que, após a denúncia, a obra seria recolhida para ser examinada. Ainda que o resultado da inspeção inquisitorial não fosse o da proibição, a suspeita sobre essa acompanharia tanto obra como autor.

Tendo-se em conta ainda a ausência de normas mais claras daquilo que deveria ou não ser permitido, cabia ao censor a decisão final. É importante uma pequena observação: a censura em tribunais locais era tarefa de colaboradores inquisitoriais que, assim como os censores de livros, eram peças fundamentais nos processos de censura, e não possuíam nenhum tipo de especialização no assunto. Dependia, dessa forma, de sua subjetividade, originando contradições, arbitrariedades ou permissividades, gerando, por vezes, insegurança em torno das obras. O que leva-nos a um ponto de reflexão sobre uma questão assaz importante: o quanto o clima de medo gerado e as subjetividades empregadas por censores não teriam influenciado na auto-censura, na auto-modelação

173IBIDEM. pp. 39.

dos cientistas? Ainda que, como um fator secundário à ação da Inquisição, que, como veremos nas transcrições dos Índices mais adiante, não constavam tantas proibições às ciências como se cria. O quanto esses cientistas podem ter criado intimidações a si próprios para evitar problemas com o Santo Ofício? Talvez, até o início do século XVII isso não teria afetado tanto o quanto se possa supor, pois as guerras religiosas ainda não estavam em pleno vapor e muito longe está o caso Galileu de ser paradigmático, como tentou-se fazer crer em uma falsa disputa entre ciências e religião ou luzes *versus* trevas.

É preciso expor também que os qualificadores não eram funcionários inquisitoriais e não ganhavam nenhuma espécie de salário, entretanto o cargo que ocupavam lhes revestia de reconhecimento social e privilégios. O que nos leva a uma outra questão: quão envolvidos estariam com o propósito inquisitorial ou apenas candidatavam-se pelo prestígio?

Daquilo que sabemos é que tornava-se difícil aplicar regras gerais a cada caso concreto, que dependiam da interpretação do censor.¹⁷⁴ Um outro ponto importante é que os qualificadores possuíam apenas formação teológica, o que fazia com que esses atentassem apenas para essa questão - ainda que fosse esse o objetivo maior da Inquisição, e não as ciências - poderia, de alguma forma, prejudicar os livros científicos. Ante a esse problema, a própria Igreja transferiu esse poder de expurgação de livros para as universidades, conventos, dentre outros.¹⁷⁵

Uma outra maneira de angariar aliados fora a concessão do privilégio da leitura de livros proibidos a poucos leitores, esses acabavam por converterem-se em apoiadores do Santo Ofício.¹⁷⁶

Segundo Artur Moreira de Sá, em sua importante obra *Índice dos livros proibidos em Portugal no século XVI*, na qual abrange o período compreendido entre 1461 e 1600, procura expor a política defendida pelos quatro inquisidores-gerais abrangidos, o primeiro documento conhecido, relativo aos livros, no que tange às

174IDEM. pp. 44.

175IDEM. pp. 44 e 45.

176IBIDEM. pp. 41.

proibições, é o alvará de D. Afonso V, de 18 de agosto de 1451, no qual declara ter sido acordado em conselho mandar queimar os livros falsos ou heréticos. São ainda, nesse período, livros manuscritos, pois a invenção da imprensa por Gutemberg data de 1450 ou 55. Com o advento da tipografia o problema da difusão das ideias tomou maior acuidade, dada a rapidez com que os livros eram fabricados e circulavam.¹⁷⁷

Inicialmente, os livros gozavam de certas regalias, atendendo aos benefícios que podiam trazer, tais como isenção de certas taxas. Contrás os livros heréticos foi posta em prática em Portugal uma medida pouco depois de 23 de março de 1521, a bula do Papa Leão X dizendo a D. Manuel temer que Martinho Lutero disseminasse nas Espanhas os seus livros em traduções naquele idioma. Não se sabe ao certo as medidas tomadas pelo rei, contudo o Papa agradece na bula de 20 de agosto de 1521. É admissível que a restrição de livros, em seu início, foi colocada em prática de forma irregular, pois havia várias questões com necessidade de definição, tais como: quem declarava os livros como contendo doutrinas falsas ou heréticas; que ideias caíam neste âmbito; como se sabia que certas obras estavam proibidas nesta ou naquela diocese de Portugal, dentre outros.¹⁷⁸

Outra questão importante era definir qual entidade a que pertencia declarar os livros como contendo doutrinas falsas ou heréticas. A questão levou vários anos a ser solucionada, visto que a decisão real e episcopal terem âmbito diversificado e começou a ser definida a partir de 1537. Se haviam determinações reais que obrigavam todos os súditos, também haviam decisões episcopais que diziam respeito somente aos que pertenciam a determinada diocese. Neste caso, o respectivo bispo indicava o teólogo a quem os livreiros deviam apresentar os seus catálogos e só depois eram submetidos a exame dos censores, de âmbito mais vasto. Dessa maneira, havia a censura régia e a episcopal e qualquer uma destas poderia apresentar-se sob a forma preventiva ou repressiva.¹⁷⁹

177 Artur MOREIRA DE SÁ. *Índice dos livros proibidos em Portugal no século XVI*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1960. pp. 9.

178IDEM. pp. 11.

179IBIDEM. pp. 12.

A partir de 1534, começa a aparecer a indicação de que era dada licença para determinada obra ser impressa, é o que consta do alvará de D. João III de 23 de dezembro de 1534. D. João III empenha-se na implementação da Inquisição em Portugal, criada pela bula de 23 de maio de 1536, dirigida aos bispos de Coimbra, Lamego e Ceuta.¹⁸⁰

A inquisição começa a funcionar de fato com a nomeação do Cardeal Infante D. Henrique para Inquisidor-Geral, pelo rei D. João III, a 22 de junho de 1539. A primeira medida tomada pelo então Inquisidor-Geral foi nomear uma comissão encarregada de examinar todos os livros que houvesse nas livrarias da cidade de Lisboa e apreender os que não fossem aceitos pela fé católica. Além disso, devia mandar notificar todos os impressores para que não imprimissem nenhum livro sem que fossem vistos e examinados. A comissão também tinha o poder de aplicar censuras eclesiásticas e mais penas.¹⁸¹

Para se saber se determinada obra já havia sido inspecionada e qual era seu veredito, surgiu a necessidade de se publicar uma lista dos livros defesos. Na carta de 28 de outubro de 1547, o Infante Inquisidor-Geral ordenou que para por cobro à entrada de livros em Portugal de autores hereges, suspeitos e danados, mandava publicar a lista dos livros defesos que indica quais os que não podiam ser lidos nem impressos novamente sem serem examinados e autorizados pela Inquisição. Posteriormente, esse rol de livros proibidos veio a ganhar o nome de *Prohibicam dos liuros defesos*. Essa é a data da primeira listagem de livros proibidos, porém como não fora impressa, a sua finalidade não foi atingida ou fora de maneira muito limitada. O Índice do Cardeal D. Henrique só veio a ser conhecido no início do século XX. Portanto fez-se difícil, durante muito tempo, uma melhor avaliação desse. O 2º rol de livros proibidos, que é o 1º a ser impresso, é de 8 de julho de 1551.¹⁸²

180IDEM. pp. 13.

181IBIDEM. pp. 14.

182IDEM. pp. 16.

No princípio de 1559, como propõe I. S. Révah, foi publicado em Coimbra, por ordem do bispo D. João Soares e impresso por João Barreira, o *Index auctorum et librorum*, do papa Paulo VI, quem vem a ser o terceiro rol de livros proibidos.¹⁸³

Este *Index* romano inaugura a divisão dos livros proibidos em três grupos. No primeiro condenam-se todos os autores que “ex professo errasse depraehensi sunt”; no segundo incluem-se os autores cujos livros “quod vel ad haeresim, vel ad aliquod praestigiose impietatis genus, vel omnio ad intollerabiles errores aubinde allicere satis expertum est”; e no terceiro agrupam-se os livros que “ab incerti nominis haereticis confecti, pestilentissimis doctrinis respersi sunt”. Por este *Index* são punidos com excomunhão todos aqueles que, possuindo livros proibidos, não os entreguem aos inquisidores. Este *Index* teve aplicação restrita em Portugal, foi válido somente em Coimbra, provavelmente para se saber a reação que teria.¹⁸⁴

Em Roma, no dia 24 de março de 1564, o Papa Pio IV assinava a bula que aprovava e mandava publicar um novo *Index librorum prohibitorum*, organizado por Frei Francisco Foreiro, de acordo com as decisões do Concílio de Trento. Este *Index* deveria ter sido observado por todos os países católicos, mas somente três o aceitaram, sendo Portugal um deles.¹⁸⁵

O quinto Índice, o tridentino, vem precedido de uma carta do Cardeal Infante D. Henrique datada de 15 de outubro de 1564, mandando aplicar aos portugueses o Índice Tridentino. O sexto rol dos livros proibidos é de outubro de 1564¹⁸⁶

Mesmo com tantas proibições continuava-se a imprimir livros, autos, regimentos, dentre outros, sem licença do Conselho Geral e com títulos falsos, dizendo serem impressos em outros locais. A atividade inquisitorial revelava-se insuficiente, daí a necessidade de introduzir uma nova entidade fiscalizadora, o Desembargo do Paço. O

183IBIDEM. pp. 18.

184IDEM. pp. 19.

185IBIDEM. pp. 20.

186IDEM. pp. 21 e 22.

alvará de D. Sebastião de 4 de dezembro de 1576 determina que não se imprimam livros sem a licença do Desembargo do Paço, mesmo que se tenham visto e aprovados pela Inquisição.¹⁸⁷

Uma provisão do Cardeal Infante D. Henrique, de data incerta, manda que, de três em três meses, fosse publicado um édito sobre os livros proibidos que deveriam ser entregues à Inquisição para serem queimados. O cardeal exerceu as funções de Inquisidor-Geral até cerca de 14 de julho de 1579, visto conhecer-se uma carta do dia 15 deste mês, assinada por D. Jorge de Almeida, arcebispo de Lisboa, na qualidade de Inquisidor-Geral, embora a bula de Gregório XIII com a sua nomeação seja posterior, de 27 de dezembro de 1579. D. Jorge exerceu essa função durante 7 anos, até 24 de janeiro de 1586.¹⁸⁸

D. Jorge de Almeida, em 1581, manda publicar em Lisboa um novo Index, que vem a ser o sétimo do século XVI. É a reprodução do Index tridentino de 1564. Em complemento deste Index, D. Jorge manda publicar o *Catálogo dos livros que se prohibem* (1581), é o oitavo rol dos livros proibidos. Nele se amplia consideravelmente a lista incluída no rol de 1564 no que se refere a obras em latim e em linguagem proibidas de circular em Portugal.¹⁸⁹

Segundo Pardo Tomás, o aparecimento do Índice de 1581, no reino português, provocou na Inquisição do reino vizinho uma maior atenção daquilo que estava sendo proibido, pois nessas terras estava-se por ser impresso um novo. Essa análise do Índice português produzirá algumas surpresas, pois algumas das obras que ali estavam incluídas eram desconhecidas nas Espanhas. Constavam um total de 28 obras latinas e outras 22 em outras línguas que haviam escapado ao controle da Inquisição espanhola.¹⁹⁰

187IBIDEM. pp. 24.

188IDEM. pp. 25.

189IBIDEM. pp. 26.

190PARDO TOMÁS. *Op. Cit.* pp. 57 e 58.

Apesar do aperfeiçoamento das formas de impedir a circulação de livros heréticos, tinha-se a impressão que estes continuavam a entrar em Portugal por via marítima, daí as inúmeras diligências para se aperfeiçoarem as visitas as naus.

Em cerca de 24 de janeiro de 1586, D. Jorge de Almeida cessou suas funções. No dia 25 foi nomeado o Cardeal Alberto, Arquiduque de Áustria, Inquisidor-Geral, através da Bula do papa Sisto V. O Cardeal Alberto exerceu funções durante dez anos, até o dia 11 de julho de 1596.¹⁹¹

No dia 12 de julho de 1596 o papa Clemente VIII assinou a bula que nomeava Inquisidor-Geral D. António de Matos de Noronha, Bispo de Elvas. No dia 29 de dezembro de 1596 o papa Clemente VIII assinava o privilégio de impressão do novo Index romano.¹⁹² O nono rol de livros proibidos em Portugal data do final do ano de 1597.¹⁹³

Sabemos das limitações de um estudo que contenha-se apenas na análise dos Índices. Reconhecemos também que, nos últimos anos, novos estudos procuram estudar esse tema com as mais variadas fontes. É preciso reconhecer também as dificuldades de um estudo que contenha-se apenas nos índices, principalmente aqueles feitos durante o século XVI, dificuldades estas oriundas da escassa ordenação interna dos catálogos anteriores aos de 1624 (o que observaremos na transcrição de algumas passagens destes) e, sobretudo, da forma com a qual aparecem as obras proibidas. A identificação destas é uma tarefa complexa e praticamente impossível, pois requer o estudo de grande material bibliográfico.

Outro problema a ser exposto é a data real da censura. O fato de constar em um Index não revela a data exata da sua proibição, a única coisa que nos é possível saber é que foi censurada após o Índice anterior. Mais um ponto importante é a identificação da edição utilizada pelo censor, o que torna impossível saber se a obra circulou livremente por muito tempo ou se foi interceptada tão logo fora lançada.

¹⁹¹MOREIRA DE SÁ. *Op. Cit.* pp. 28.

¹⁹²IDEM. pp. 29.

¹⁹³IBIDEM. pp. 30.

Apesar das limitações que nosso estudo pode apresentar, é preciso termos em conta que podemos trazer, para esse espaço de discussão, algumas das diversas razões pelas quais uma obra poderia ser incluída em um índice:

- por considerar-se que deveria ser proibida;
- para ordenar que fora submetida a expurgação com o fim de autorizá-la posteriormente;
- para permitir sua circulação e leitura quando o autor fosse considerado herege (de primeira classe), porém a obra não continha nada a ser reprovável do ponto de vista doutrinal. Nesse caso, deveria constar, na obra, a correspondente nota: *auctor damnatus, sed opus permissum*;
- para assinalar que deveria considerar-se proibida até que confirmada sua correspondente expurgação.

No primeiro desses casos, a censura era dirigida contra a obra em seu conjunto; enquanto, no segundo e quarto casos; apenas afetavam a uma parte da obra. Já, no terceiro, implicava em uma prevenção contra o autor, mas não contra o conteúdo da obra. Sem dúvida, no último dos pontos assinalados (a proibição *donec prodeat expurgatio*, tal como era apresentada nos índices) fora transformada, em muitos dos casos, como proibição total e, a maioria dessas obras, nunca foram examinadas pelos censores, ou, caso foram, o expurgo não chegou a ser anunciado.¹⁹⁴

É provável que um dos critérios dos censores seria apenas de caráter superficial: contemplavam apenas aspectos formais da obra, como a cidade de sua impressão, para, assim, reprová-la. Os censores também compreendiam que, para melhorar o controle sobre as publicações e novidades editoriais procedentes do mundo protestante, precisavam possuir uma informação útil e eficaz. Esta é a explicação das disposições sobre os catálogos das feiras, os quais todo livreiro deveria colocar à disposição do Santo Ofício, caso solicitado. Essa prevenção não existia para obras oriundas do mundo católico.¹⁹⁵ Algo também irrenunciável pelo Santo Ofício era o exame prévio das obras.

¹⁹⁴PARDO TOMÁS. *Op. Cit.* pp. 122.

Nosso objetivo não é elaborar uma completa tipologia das obras. Muitos são textos alquímicos, textos sobre medicina (considerados reprováveis por exibir o corpo humano), textos medievais ou da Antiguidade. Contudo, os censores tratavam de salvar obras clássicas que fossem inofensivas do ponto de vista doutrinal. O que mais interessa a esse trabalho são obras que atentassem contra o livre-arbítrio, no nosso caso específico, a astrologia judiciária, mas também mostraremos casos de livros de geomancia, quiromancia, ou livros que discorressem sobre o livre-arbítrio e não estivessem de acordo com o catolicismo. Eram numerosas as obras com essa temática e com um agravante: muitas eram escritas em língua vulgar, o que fazia seu público ainda maior (e aqui, novamente, nos faz retomarmos a questão da bula papal, a qual analisamos anteriormente, também ter sido traduzida para língua vulgar).¹⁹⁶

Conforme assevera Pardo Tomás, as teorias de Copérnico tornaram-se paradigmáticas na História da Ciência quando tentou-se criar a oposição fé contra ciências. Sem dúvida também a Igreja Católica não foi a primeira a posicionar-se contrariamente às suas teorias, mas sim os protestantes. Contudo no período sobre o qual esse estudo abarca houve um conflito muito mais proeminente social e culturalmente, ainda que, voltamos a dizer, o copernicanismo fora ganhando cada vez mais importância no século XVII, contudo é a astrologia judiciária que ocupa as mentes em Roma e no Santo Ofício. Prática tão antiga e tão estudada durante a Idade Média e do Renascimento, porém tão ameaçadora à Teologia católica, por motivos que já explicamos ao longo desse trabalho, é durante a Contra-Reforma que é alvo ainda mais intensificado por parte do catolicismo e é sobre isso que discorreremos melhor, antes de serem apresentados os índices propriamente ditos.¹⁹⁷

195IDEM. pp. 133.

196IBIDEM. pp. 137-139.

197IDEM. pp. 151-152.

Da Regra IX

Para entendermos ainda melhor a proibição à astrologia judiciária, para além das questões por nós expostas e também porque aparecerá transcrita mais adiante, é de fundamental importância compreendermos a Regra número IX – em um total de doze regras tridentinas. A compreensão dessa regra reafirma tudo que temos procurado defender, de que a Inquisição não era contra as “novidades”, contudo de algo que de novo não havia nada e por motivos já bastante conhecidos por nós, como na análise que fizemos sobre a bula papal. Para tal citaremos o segundo parágrafo da regra:

*“...todos os livros, tratados e escritos na parte que tratam de regras e fazem arte ou ciência de conhecer através das estrelas e seus aspectos (...) o que está por acontecer, ou que tentam adivinhar o futuro ou dizer sobre coisas passadas, livres e ocultas; ou o que sucederá daquilo de depende da nossa liberdade (...) que são partes da [astrologia] judiciária...”*¹⁹⁸

A partir da leitura dessa passagem observamos, mais uma vez, que a proibição da Igreja dirigia-se exclusivamente àquilo que atentava contra o livre-arbítrio, aquilo que poderia fazer previsões, adivinhações. A liberdade, para a Igreja romana, é um dom dado por Deus e não pode ser prejudicada ante a qualquer tipo de predição do futuro, isso era o conflito do dogma e doutrina católico com essas práticas baseadas em saberes teóricos e na astrologia. Mas essa é a “guerra” que a Igreja irá travar nesses anos, principalmente. É claro que a “guerra” não dirigia-se contrária somente à astrologia judiciária, mas, apesar de atermos a esse assunto, citamos também sua proibição à quiromancia, hidromancia, piromancia, dentre outros; por fim, tudo aquilo que atingisse, como já afirmamos, o livre-arbítrio.

Aquilo que a regra denomina de “nascimento” é justamente a parte da astrologia judiciária também denominada gentílica, ou seja, a investigação do futuro do indivíduo,

¹⁹⁸IBIDEM. pp. 155.

baseando-se no horóscopo a partir da hora, minuto e segundo - caso todos esses detalhes fossem possíveis de se saber – do nascimento de quem vai em busca de tais serviços. As “interrogações” são outras das práticas que consistiam em perguntar as estrelas sobre fatos concretos que poderiam ocorrer com as pessoas.¹⁹⁹

Entretanto, as predições que não afetavam a liberdade humana podiam ser realizadas sem grandes problemas: inclinações, eventos condicionados e as qualidades corporais (nada que afetasse a alma). Da mesma forma, todos os prognósticos baseados nas estrelas que serviam às coisas naturais, tais como a agricultura, medicina ou navegação, assim como parte da judiciária que não implicava com a liberdade dos homens, tais como catástrofes naturais, terremotos, dentre outros.

Segundo Pardo Tomás, as confusões continuam com essa regra, pois ainda fazia-se difícil a definição do que poderia ou não ser permitido.²⁰⁰ Pelo visto, o problema era muito mais complexo do que possa-nos parecer em um olhar menos atento.

Ante às dúvidas lançadas ao ar e às indefinições dos teólogos, restava aos cientistas salvarem aquilo que consideravam conteúdo essencial de sua ciência para evitarem possíveis confrontos.²⁰¹ Não seria esse um caso de auto-modelação, de auto-censura? Mais abaixo teremos a oportunidade de lermos a transcrição da regra IX.

Há, ainda, um documento que nos é de especial interesse, conforme se confirma com a leitura do seu conteúdo:

Parecer de Frei Manuel Coelho acerca dos livros defesas. Sem Data:

“O que se pode conceder acerca dos liuros defesos he o seguinte

Pode o Senhor Bispo Inquisidor geral dar licença pera se lerem todos os livros defezos per o Cathalogo do reino. Quanto ao liuros que estão defezos per o Cathalogo de Roma digo que tirados os liuros de hereges pode dar licença pera se lerem os outros

199IDEM. pp. 156.

200IBIDEM. pp. 158.

201IDEM. pp. 161.

*todos. Com esta condição que de três em três annos se renove esta licença. Também podera dar licença para ler liuros de herejes ainda que sejam da primeira classe que não tratem de cousas pertencentes à religião christã senão de cousas profanas v. g. de Mathematicas, de **Astrologia** etc. e porque ha muitos liuros que tratam de **astrologia iudiciaria** digo que estes se não poderão ter nem ler conforme a regra 9 se nelles se tratar particularmente de futuros contingentes ou sucessos que dependerem do liure aluedrio os outros que tratem em comum e os que tratem de *Magia naturali* etc. estes sim*

fr. Manoel Coelho”²⁰²

Dos livros proibidos do século XVI, como poderemos confirmar com a leitura dos documentos nos arquivos da Biblioteca Nacional de Lisboa, em sua maioria constam proibições de livros com conteúdo religioso e/ou de autores das novas religiões protestantes (aquilo que implicava com a Teologia católica), os livros científicos eram uma minoria, como vamos observar com Copérnico, mas apenas no século XVII. Dessa lista ainda nos interessa, conforme desenvolvemos em muitas oportunidades nesse trabalho, é a proibição, por nós tão destacada, dos livros de astrologia judiciária, mas também daremos atenção aos demais que constam na regra IX ou na bula papal. Nas transcrições procuramos explicar o motivo pelo qual cada livro e/ou autor ali se encontra (nas notas de rodapé). Procuramos não repetir as explicações, quando já feitas anteriormente. Dessa maneira, nomes como Melanchton – devido à sua fé protestante – Agrippa – devido aos seus estudos sobre ocultismo, magia e astrologia – Cardano – devido às suas práticas astrológicas, Osiander – por ser protestante - dentre outros, serão analisados apenas uma ou poucas vezes para não tornar-nos repetitivos. Da mesma maneira os livros de quiromancia, astrologia, geomancia, dentre outros, receberão explicações apenas uma vez ou quando acharmos que faz-se necessária uma nova explicações em itens posteriores.

202IDEM. pp. 127. Grifos Nosso.

PROHIBICAM DOS LIUROS DEFESOS

Cornelio Agripa de Uanitate Scientiarum²⁰³

ROL DOS LIUROS DEFESOS (1551)

Henrrici Corneli Agrippe Libri

Philippi Melanchtonis omnes libri²⁰⁴

INDEX AUCTORUM ET LIBRORUM, 1559

Andreas Osiander²⁰⁵

Annibalis Raimondi Veron. liber inscriptas. Opera della [?] & honorara scienza di Nomandia, o Nomantia. Ité de Geomátia, & de Chiromantia.²⁰⁶

Anatomia excusa Marepurgij per Eucharium Ceruicornum.²⁰⁷

Cornelius Agrippa

Georgius Ioachimus Rheticus²⁰⁸

Gaudentij Taroifini Nomantia, Geomantia, Chiromantia.

203Henrich Cornelius Agrippa von Nettesheim, como se sabe, fora um intelectual do Renascimento interessado em ocultismo, magia, astrologia e alquimia. Esteve também a serviço do imperador do Sacro-Império Maximiliano I. Fora, muitas vezes, denunciado como perigoso e herético. Seu livro *De occulta philosophia* era o mais abrangente e mais lido conhecido sobre magia e artes ocultas.

204Não restam-nos dúvidas que a inclusão de Melanchton aqui deve-se à sua fé protestante.

205Igualmente protestante. Teve grande importância no debate sobre a adoção do protestantismo em Nuremberg.

206Conforme explicamos, a geomancia e a quiromancia eram combatidas pelo catolicismo, pois iam contra o livre-arbítrio.

207Muitos livros de anatomia eram igualmente censurados por apresentarem partes do corpo consideradas imorais.

Geomantie Abriomnes

Henricus Cornelius Agrippa

Lucae Gaurici Tractatus Astrologicus, in quo agitur de praeteritis multorum hominum accidenti [?]. Ité de Astrologia Iudiciaris.²⁰⁹

Libri omnes, & scripta Chyromãtie. Physionomiae. Aerom[...] Geomantiae, Hydromantiae, Onomantiae, Pyromantie, [?] Necromantiae fiue in quibus Sortilegia, Veneficia, Auguria, Aruspicia, incantationes, Magice artis, vel Astrologia iudiciariae, Diuinationes circa futuros contingentes euentus(?), aut euentuum effectus, fiue fortuitos casus, jjs tantum naturalibus obseruationibus exceptis, que Navigationis, Agricolationis, fiue Medicae artis iuuandae gratia conscriptae sunt.²¹⁰

Osiander

Philippus Melanchton

Petri de Abano opera Geomatiae. Ité liber de imaginibus Astrologicis, & de origine diuinationis²¹¹

²⁰⁸É conhecida sua relação com Melanchton, apontado na lista acima, e por esse nomeado professor da Universidade de Wittenberg durante a Reforma Protestante.

²⁰⁹Tratado de astrologia judiciária.

²¹⁰Pode-se observar que, nessa transcrição, há quase tudo que a Regra IX condenava.

²¹¹Filósofo, astrólogo e professor de medicina em Pádua, na Itália. Eventualmente era acusado de heresia e ateísmo pela Igreja. Muitos de seus escritos versavam sobre geomancia e quiromancia

ROL DOS LIUROS DEFESOS (1561)

É ainda importante atentarmos para uma questão que, muitas vezes, não ganha o espaço que lhe é devido: o fato de que as ações da Igreja não serem aceitas sem reações, não apenas do corpo que lhe formava, mas também dos demais a ela externo. Tomemos por exemplo o catálogo dos livros defesos de 1559 do Papa Paulo IV, o qual continha mais de mil condenações de autores e obras. Por essa severidade, à data que foi publicado, sofreu inúmeras contestações, desde autoridades políticas até religiosas, passando por intelectuais e livreiros dos países católicos. Ante a tamanha pressão, o Papa não poderia ficar indiferente – contrariamente ao que se afirmou durante muitos anos – o que mostra que a Posição do Papa Paulo IV fora bem mais complexa do que se poderia supor. O Inquisidor-Geral Michele Ghislieri, em 1561, publicou um documento intitulado *Moderatio indicis librorum prohibitorum*, no qual atenuava as questões do Índice publicado dois anos antes. E documento recentemente achado nos Arquivos do Vaticano intitulado *Instructio circa indicem* comprova que o Papa, em pessoa, não ficara indiferente, pois derogara certas prescrições do Índice. Algumas concessões feitas no novo documento dizem respeito às obras traduzidas, publicadas ou produzidas por autores heréticos seriam permitidas depois de expurgadas.²¹²

Esse catálogo é organizado da seguinte maneira: primeiro, em ordem alfabética, com autores cujas obras foram proibidas e defesas.. Obras traduzidas por alguém não são consideradas como sendo desse. Se na tradução contiver alguma falsa doutrina, bastará cortar a epístola ou prólogo e apagar o nome do intérprete. O mesmo será feito em autores defesos, apagar as passagens suspeitas.

²¹²Maria Teresa P. Martins. *O Índice Inquisitorial de 1624 à Luz de Novos Documentos*. Cultura, Vol. 28, 2011. pp. 69 e 70.

Obras de autores de primeira ordem que não são de coisas tocantes à religião cristã, cortados os prólogos e epístolas e apagados os nomes dos autores, poderão passar com declaração que não apareçam novamente.

A segunda ordem é de autores ali nomeados, mas não se deve entender por serem algumas de suas obras defesas, que sejam hereges, pois o que não contém pode ser apenas a linguagem. Outras, de autores ainda que católicos, não se deram conta do perigo que escreviam.

A terceira ordem contém livros e obras sem nome de autor e, ainda que um mesmo livro ou autor tenha 2 ou 3 partes proibidos, não se tenha por inconveniente.

Autores:

Andreas Osiander

Andree Corui liber de Chiromantia

Annibalis Raimondi veron. Liber in scriptus. Opera della antica & honorata scienza di Nomãdia, o Nomantia. Item de Geomantia, & de Chiromantia ²¹³

Artis Diuinatricis Encomia diuersorum authorum. ²¹⁴

Bartholomei Coclitis Anastasis chiromantiae, ac phisionominae. ²¹⁵

Cornelius Agrippa

Georgius lochimus Rheticus.

Gadenti Taruinsini nomantia, geomantia, Chiromantia.

Geomantiae libri omnes.

Guido Bonatus de Astrologia. ²¹⁶

²¹³Mais uma obra versando em geomancia e quiromancia.

²¹⁴Obra que versava sobre adivinhação, mais um item proibido pela Igreja.

²¹⁵Quiromancia, como já expusemos, era um item proibido pela Igreja.

Henricus Cornelius Agrippa.

Hieronimi Cardani. De subtilitate.²¹⁷

In quadri partium Ptolomei.²¹⁸

Hydromantiae Ars & scripta omnia²¹⁹

Ioachimi Ringelbergen. opera omnia geomantiae, & cuius generis diuinationis.²²⁰

Lucae Garici Tractatus Astrologicus quo agitur de praeteritis multorum hominum accidentibus.²²¹

Item de astrologia iudicaria²²²

Philippus Melanchthon, liros nos quaes estão suas anotações que não fallão em cousa de Religião christãa. Corrão apagado ho nome do author, & não venhã mais o reino.²²³

216 Outro livro de astrologia, esse de autoria de Guido Bonatti, astrônomo e astrólogo italiano do século XIII. Sua obra *Liber Astronomiae*, de 1277, se tornou um clássico da astrologia por dois séculos.

217 Trata-se do famoso astrólogo, matemático, filósofo, dentre outros, nascido em Pavia, na Itália.

218 Trata-se, como é sabido, dos mais importantes livros sobre astrologia, de autoria de Ptolomeu.

219 Temos aqui um exemplar em hidromancia, outro dos itens proibidos pela Igreja por atentar contra o livre-arbítrio, pois pretendia-se saber sobre o futuro.

220 Outra obra de conteúdo versando sobre a geomancia.

221 Mais uma obra que trata de astrologia.

222 Esse item é específico de astrologia judiciária.

223 Nitidamente um livro censurado por questões teológicas, que, como discorreremos muitas vezes, era a grande preocupação da Igreja romana.

Petri de Abano opera Geomantiae. Ité liber de imaginibns Astrologicis, & de omni genere Diuinationis. ²²⁴

Somnium & vaticinium, Esdre de fa us Monarchiae Romane.

INDEX LIBRORUM PROHIBITORUM (outubro, 1564)

REGVLA NONA: Libri omnes, & scripta Geomantiae, Hydromantiae, Aeromantiae, Pyromantiae, Onomantiae, Chyromantiae, Necromantiae, siue in quibus contientur Sortilegia, Veneficia, Auguria, Auspicira, Incantiones artis Magicae, prorsus reiiciuntur. Episcopi verò diligenter prouideant, nestrologiae iudiciariae libri, tractatus, indices legantur, vel habeantur, qui de futuris, contingentibus suc celsibus, fortuitisve casibus, aut ijs actionibus, quae ab humana voluntate pendent, certò aliquid euenturum affirmare audent. Permittuntur autem iudicia, & naturales obseruationes, quae nauigationis, agriculturae, siue medicae artis iuuandae gratia conscripta sunt.

AVTORES PRIME CLASSIS

Cornelius Agrippa.

Henricus Cornelius Agrippa

Somnium & vaticinium Esdrae, de fatis Monachiae Romanae ²²⁵

²²⁴Uma obra de Pedro de Albano, o astrólogo italiano sobre o qual já nos referimos, que viveu entre os séculos XIII e XIV, versando sobre geomancia e astrologia.

²²⁵Como aparece no título e por nós é sabido, trata-se de obra que contém previsões futuras, agindo contrariamente ao livre-arbítrio.

ROL DOS LIVROS QUE NESTE REYNO SE PROHIBEM (1564)

O Index organizado por uma comissão do Concílio de Trento e promulgado em 1564 pelo Papa Pio IV ficara conhecido vulgarmente por “Índice Tridentino”. Esse Índice não diferia muito do catálogo de Paulo IV no número de proibições. A mais importante realização da Comissão do Índice foi o estabelecimento de uma política coerente de censura intelectual, através da codificação de dez regras gerais, as quais, com alguns poucos ajustamentos, vigoraram por cerca de 400 anos. A análise dos Índices europeus dos Quinhentos, dirigida por J.M. Bujanda, altera a visão, até então muito difundida, da prioridade de Portugal na direção da censura intelectual.²²⁶ Fora traduzido para língua vulgar para aqueles que careciam da língua latina.

Na 1ª classe – assim como nas duas seguintes veremos diferenças com relação ao Índice anterior - estão livros e autores hereges ou suspeitos de heresia. Seu perfil seria um autor protestante, alemão, nascido entre 1490 e 1540 e falecido entre 1560 e 1610, professor universitário, muito provavelmente de medicina²²⁷ e que trabalhasse com questões ligadas à astrologia. Na 2ª classe estão os livros apenas e que tratam de doutrina não-católica. Seu perfil era de um católico espanhol ou italiano, nascido no período citado na 1ª classe, eclesiástico ou médico e com atuação na medicina e na astrologia. Na 3ª classe, os livros que estão impressos em nome de seus autores, cujas doutrinas a Igreja de Roma reprova e rejeita.

No que tange às regras, nos atentaremos a algumas em especial: a terceira regra permite que livros de autores reprovados sejam traduzidos, desde que não contenham nada que seja contra a fé católica.

A quinta regra refere-se a algo parecido: livros impressos por indústria e ajuda de autores hereges, nos quais contenham poucas ou nenhuma coisa sua, pode-se imprimir.

²²⁶MARTINS. *op. cit.* pp. 70 e 71.

²²⁷A medicina, como já nos referimos,

Oitava regra: Os livros cujo argumento principal é bom, mas que de passagem remetem-se a alguma coisa que toque a heresia ou superstições ou adivinhações, serão examinados e revistos pela Inquisição e por teólogos católicos.

Nona regra: Todos os livros de Geomancia, Hidromancia, Areomancia, Piromancia, Onomancia, Quiromancia, Nigromancia, feitiçaria, encantações de magia sejam reprovados e defesos. E os bispos tenham conta que ninguém possua, nem leia livros de Astrologia Judiciária, que trate do que está por vir, e do que há de acontecer, ou de casos da fortuna, ou de todas as obras que dependem da vontade dos homens, ou que afirmem com certeza alguma destas coisas. Porém permite-se juízos e especulações naturais, para o bem da navegação, ou da agricultura, ou da medicina.

INDEX LIBRORUM PROHIBITORUM (1581).

Alchimia Purgatorij

Cornelius Agrippa.

Henricus Cornelius Agrippa.

Ioannis Vuunschelburgensis, De signis, & miraculis falsis, & de superstitionibus.²²⁸

CATALOGO DOS LIVROS QUE SE PROHIBEM NESTES REGNOS & Senhorios de Portugal , por mandado Illustrissimo & reuerendissimo Senhor Dom Iorge Dalmeida (1581)

Elementa magica Petri de Abano

Hieronymus Cardanus de Sapientia, De immortalitate animorum, Geniturarum, De varietate rerum, De subtilitate, etc.

Ioannis Eschiud summa Astrologiae de accidentibus mundi²²⁹

Zodiacus vitae.²³⁰

²²⁸Obra que trata de questões consideradas teológicas (falsos milagres), além de questões supersticiosas e signos.

²²⁹Mais uma obra versando sobre a astrologia.

²³⁰Assim como a anterior, obra de conteúdo astrológico.

Reproduzimos abaixo também as recomendações do Índice de 1581 quanto às obras. Podemos observar, a partir da leitura, que trata-se da primeira vez que em um Índice aparece aquilo que deve ser cortado em cada obra:

Das obras de Gil Vicente, que andão juntas em hum corpo, se há de riscar o prologo, até que se proujeja na ãmenda dos seus autos, que tem necessidade de muita censura, & reformação.

Porquanto o Catalogo Tridẽntino, permite que se leam os Liuros de hereges, que não forem Heresiarchas, ou cabeças, &c. quando tratarem de sciẽncias humanas, & não de religiãõ (...) (que) se ãmendem no que for necessario, porque com cõr & titulo de serem Liuros que tratam principalmente de sciencias humanas, os tem, & lem algũas pessoas sem estarem ãmendados authenticamente, & per nossa cõmissãõ, & não se guarda nesta parte a Regra segunda do Catalogo.

Na Chronologia de Funchio noruembergense, E na Chronica de Achilles Pirmineo Gassario, E na Cosmographia de Mũstero, há muito que limpar: posto que desta Cosmographia, como há diferentes impressões, em hũas vem mais erros que em outras.

INDEX LIBRORUM PROHIBITORUM (1597) ²³¹

Andreae Corui, liber de Chyromantia

Antiochi Tiberti, liber de Chyromantia ²³²

Artis diuinatricis encomia, & patrocina diuersorum auctorum, meer (?) quos est vnus Philippus Melanchthon.

Bartholomaei Coclitis Anastasis, Chyromantiae, & Physionomiae

Cornelius Agrippa

Cardani, Opera de sapientia.

Commētaria in quadripartitum Ptolomaei, de genituris, & reliqua omnia, quae de Medicina non tractana ²³³

Elementa magica Petri de Abano

Henricus Cornelius Agrippa

Necromantiae opera, & scripta omnia. ²³⁴

Petri de Abano, opera Geomantiae, & eiuf dē de omni genere diuinationis opera

²³¹Trata-se de uma mera reprodução do Índice romano de Clemente VIII. Oito é o número de índices portugueses. Sete em apenas um intervalo de 50 anos – de 1547 a 1597 - e o oitavo seria o de 1624, o qual estudaremos mais adiante. Ver: IDEM. pp. 67 e 68.

²³² Os dois primeiros livros, como pode-se ver na transcrição do índice, são sobre astrologia.

²³³O *Tetrabiblos*, de Ptolomeu, que, em sua forma latinizada, recebia o título de *Quadripartitum* é das grandes obras de astrologia.

²³⁴Obra com conteúdo de necromancia, também proibida por ir de encontro ao livre-arbítrio.

Do Índice de 1624

Para esse Índice, achamos necessário uma parte dedicada exclusivamente a ele. Por motivos que ficar-nos-ão melhor explicados no decorrer deste texto.

Pode-se observar, a partir de sua leitura, que é mais bem organizado, em comparação com os precedentes, aumentam o número de obras proibidas, visto o recrudescimento dos conflitos religiosos na Europa, conforme já expusemos em outras oportunidades. Contudo, existe um estudo recente e assaz revelador entre a relação desse Índice de 1624 e do Index espanhol de 1612, que torna seu estudo ainda mais instigante e necessário, apartado dos demais.

Segundo Maria Teresa P. Martins, em seu magistral estudo sobre o Índice no qual debruçamo-nos, esse fora preparado pelo jesuíta Baltasar Álvares, por incumbência do Inquisidor-Geral Dom Fernão Martins Mascarenhas. Trata-se do único Índice português feito – ou, se preferirmos, copiado - durante o todo século XVII e iria vigorar até o ano de 1768.²³⁵

O professor Bujanda, a partir de seus estudos, acaba por discordar do outro famoso estudioso do tema, Professor Reváh, atribuindo um “peso” muito menor ao que concerne à Inquisição portuguesa, pois, de acordo com primeiro:

“Os censores portugueses se diferem por uma grande receptividade das condenações romanas e dos conteúdos dos catálogos europeus, principalmente os espanhóis. Os inquisidores portugueses não são os autores, mas os copiadores da maioria das censuras. O número das proibições portuguesas é muito reduzido”²³⁶

235ÍDEM. pp. 67.

236J. M. BUJANDA. *Censura portuguesa y censura española*. In: L. F. BARRETO *et alii*. *Inquisição Portuguesa – Tempo, razão e circunstância*. Lisboa: Prefácio, 2007. pp. 447-457. Apud: MARTINS. *Op. Cit.* pp. 71. Tradução e grifos nossos.

A passagem acima traz-nos ainda mais elementos para aquilo que estamos desenvolvendo sobre a Inquisição portuguesa: a interferência desta na produção científica (especialmente livros) fora muito limitada. Apesar de podermos, em muitos casos, apoiarmo-nos na práticas espanholas, é preciso termos em conta que no reino português ela fora muito mais branda, entretanto não nula. E mais: como podemos perceber, sua atuação deu-se muito mais com relação à Teologia e, naquilo que pudesse ter uma proximidade maior do que hoje chamamos de ciências, seria com a astrologia judiciária. Essa assertiva acaba por levar-nos a um outro ponto que, durante anos, era tido como basilar: de que os jesuítas, em Portugal, foram responsáveis pela agonização das letras. Inclusive, no que tange à Inquisição e às ciências mais especificamente, burlaram a proibição à astrologia judiciária na “Aula da Esfera” no Colégio de Santo Antão. Por muitos motivos estamos de acordo com estudos que negam que fora Pombal o responsável pela “introdução das luzes” no reino, assim como também com relação à Inquisição não confere o fato de ter sido obscurantista.

Quando tratamos especificamente do estudo entre o Índice português de 1624 e o espanhol de 12 anos antes, fica-nos nítido desde a folha de rosto, como bem observou a historiadora Maria Payan Martins, que as semelhanças não são meras coincidências. Ela ainda observa que, salvo as alterações de ordem alfabética, devido as diferenças linguísticas, não salvaguarda o lapso de mais de uma década que os separa. Muitas são as concordâncias proibitórias entre os autores de segunda classe de letra “A”: Adam Keller, Adolphe Mekerchus, Aeneas Silvius, Agobardi, Albert Krantz, Albert Magno, Alexander de Tartagnos, dentre tantos outros.²³⁷

As coincidências não param por aí: as obras proibidas em castelhano, em português e italiano presentes na página 36 do Índice espanhol, encontram-se proscritas no catálogo português sob a epígrafe “Em vulgar Romance”. E, segundo afirma a autora novamente, a situação de plágio fica ainda mais evidente quando se pode observar que a expurgação da maioria das obras é decalcada do Índice espanhol. E mais: as primeiras páginas são de todo iguais, revela-nos a historiadora.²³⁸

237IDEM. pp. 75 e 76.

238IBIDEM. pp. 77.

Para a autora, todo esse procedimento já vinha sendo feito desde o século anterior. A severidade censória portuguesa é, pois, importada, não fazendo sentido qualquer afirmação de que fora vedado ao leitor português textos de caráter científico. Todavia, discordamos da autora nesse ponto, pois consideramos que, ainda que “importada”, a severidade censória, não quer dizer que não fosse eficaz em proibir.

Antes de passarmos para a próxima parte desse trabalho, resta-nos algumas questões que julgamos pertinentes: Tratando-se do único Índice durante todo o século XVII, quando a quantidade de livros produzidos muito provavelmente aumentou e quando a luta contra o protestantismo na Europa era mais intensa, por que não aumentar a vigilância sobre os livros considerados perigosos? Pesa-se ainda o fato de ser cópia do espanhol. Qual seria o real intuito da Inquisição portuguesa? Do que se ocupavam, de fato, seus membros? Qual eram suas preocupações? Por que tamanho “descuido” com o “perigo” e essa cópia do Index espanhol sem a mínima preocupação em disfarçá-la? Isso leva-nos novamente a repensar o peso que a Inquisição realmente teve em Portugal quanto a atuação científica e traz-nos novas reflexões à luz daquilo que vem sendo estudado nos últimos anos.

Ainda é importante atentarmos para o fato de que muitos autores que faziam parte dos índices, especialmente aqueles de segunda classe, são autores da Idade Média, o que significa dizer que eram censuradas obras póstumas, porém não eram considerados autores perigosos.

Do Índice espanhol de 1612

Talvez algumas das questões que deixamos acima podem ser melhor pensadas a partir de um documento reproduzido por Pardo Tomás e escrito por D. Prudencio Carrión sobre a conveniência de um novo catálogo, o de 1612. Segundo esse, o catálogo de 1583 fora feito com muita pressa e por pessoas ocupadas com questões muito diferentes às do catálogo. Esse ainda observava as lacunas deixadas no Índice. Enumerava algumas questões que nos são importantes, como a de obras que ficaram sem ser censuradas, o que atacaria a dignidade do Papa.²³⁹ Assim sendo, voltamos a questionar se, ao reproduzirem o Index espanhol de 1612, o quanto os censores portugueses estariam comprometidos com a causa que lhes era devida?

A preocupação de Carrión é justamente de remediar os defeitos dos índices precedentes, confeccionando o Índice de 1612 com tempo suficiente e pelas mãos de especialistas no assunto, atualizando-o com todas as expurgações e proibições pendentes dos índices romanos.²⁴⁰

O Santo Ofício não fez-se insensível aos problemas criados com relação às obras expurgáveis de medicina, por exemplo. Paracelso e Thomas Erastus foram um caso que ilustraria bem a questão. Se o primeiro era uma figura problemática para a censura, porém católico; o segundo era seu ferrenho opositor no campo científico, contudo protestante.²⁴¹ Sabe-se que os índices inquisitoriais não censuravam somente obras, um bom número de disposições dirigiam-se mais contra os autores que contra livros particularmente. É no Index de 1612 que aparecem na primeira classe e que os catálogos anteriores expressavam-se com *opera omnia* junto com o nome do autor, caso fosse considerado herege e cujas obras fossem consideradas da mesma forma. É preciso lembrar ainda, continua Pardo Tomás que, quando um índice cita um autor na primeira classe ou com a expressão *opera omnia* não significa que os censores conheçam todas

²³⁹PARDO TOMÁS. *Op. Cit.* pp. 61.

²⁴⁰IDEM. pp. 62.

²⁴¹IBIDEM. pp. 63.

as suas obras. Simplesmente os censores, ao tomarem conhecimento que determinado autor é protestante, decidem aplica-lo preventivamente essa proibição absoluta, evitando sua divulgação.²⁴² Aqui podemos explicar as razões que acima fizeram-nos discordar da historiadora Maria Teresa Payan Martins, pois esse fato introduz dificuldades à difusão de livros. É muito provável que não existiam tantos obstáculos teóricos e ideológicos como a tradição afirmara por anos, contudo existiam obstáculos funcionais.

Segundo Pardo Tomás, é preciso ter em conta que as proibições de autores tinha caráter preventivo: quando os censores tinham acesso às obras concretas deste autor e se estas não tratassem de assuntos religiosos, acabavam por serem autorizadas. Daqui podemos chegarmos a um problema de que se a produção científica de determinados autores estivesse proibida somente de maneira preventiva é justamente porque aos censores nunca fora dada a oportunidade de lerem seus conteúdos.²⁴³ E um ponto assaz importante para entendermos melhor o funcionamento da Inquisição e, em especial, do Índice de 1612, que acabara por ser o único Index português dos 600: regra geral estabelecia, pois, permitir as obras de hereges que não possuíssem temas religiosos.²⁴⁴ Mas fazia-se difícil, e não raro, a chegada das obras até as mãos de quem seria responsável por examiná-la, dessa forma a censura era feita com base no autor e não na obra. E, mais uma vez, a falta de clareza que marcou a história da Inquisição, era sempre muito difícil ao censor uma rigorosa análise das obras a partir das regras estabelecidas.

A junta de elaboração do Índice de 1612 utilizou-se de diversos meios para confeccionar uma gigantesca lista de mais de 1500 autores de primeira classe. Todavia, por uma questão de impossibilidade material, era evidente que o Santo Ofício não poderia examinar as obras de todos esses autores. A inclusão desses na primeira classe foi feita com critérios que baseavam-se no conteúdo de suas obras. Sabemos que a Inquisição trabalhou com catálogos de livros das famosas feiras de Frankfurt, que era o

242IDEM. pp. 98.

243IBIDEM. pp. 99.

244IDEM. pp. 100.

principal mercado europeu de livros. Também foram utilizados agentes que viviam em outros países para informar à Inquisição sobre os livros. Dessa forma, fora utilizada a colaboração de um jesuíta residente na Alemanha, que enviava uma lista de autores. Pode-se pensar também que o mesmo ocorria com relação à Holanda, outros pontos da própria Alemanha e demais países protestantes.²⁴⁵

Para contribuir com a confecção do Index foram convocados professores da faculdade de Teologia, que tivessem conhecimento sobre astrologia e alguns astrólogos mais doutos para debaterem algumas questões. A partir dessas consultas saem as numerosas proibições e expurgos do catálogo de 1612 concernentes à astrologia.²⁴⁶

Contudo, sabemos que a Igreja Católica de um modo geral ou, mais especificamente o Santo Ofício, que interessa ao nosso estudo especificamente, não são formados por um corpo único, isento de divergências internas. Para a confecção desse Index alguns embates internos foram feitos, tais como o defensor da astrologia convidado que alertava sobre os danos com a proibição dessa arte. A réplica é feita dizendo que o pensamento vulgo acabaria por acreditar mais nos conselhos do astrólogo que em seus confessores.²⁴⁷

Prudencio Carrión, teólogo e consultor do Tribunal da Inquisição de Navarra, escrevera sobre a urgente necessidade de um novo catálogo que seja mais claro com relação às proibições, especialmente a regra IX. Segundo o teólogo, a dita regra não é clara o suficiente. Para tal, aproxima-se do defensor da astrologia citado acima, que fosse feita uma consulta a um teólogo que também fosse especialista em astrologia para que pudesse julgar corretamente tal tema.²⁴⁸

Ainda há o caso da defesa da astrologia judiciária feita pelo médico Pero Gachapay remetida à Junta para o catálogo. Segundo o médico, se houvesse mal uso da

245IDEM. pp. 64 e 65.

246IBIDEM. pp. 163 e 164.

247IDEM. pp. 164 e 165.

248IBIDEM. pp. 171 -173.

astrologia que não fosse culpada tal prática, mas o abuso de alguns de seus falsos cultivadores. E continua sua defesa afirmando que a Bula papal de 1585 não estava a salvo por somente proibirem a astrologia judiciária, pois via a astrologia como um único saber, sem essas subdivisões. Porém, sua posição pouco fora ouvida.²⁴⁹

Apesar de algumas defesas em prol da astrologia, nada, ou quase nada, mudou. O Índice de 1612 acaba por possuir um bom número de publicações de astrologia, repetia a regra IX e ainda agravava-a em alguns aspectos.²⁵⁰

Abaixo, reproduzimos parte do Index, naquilo que é nosso propósito neste trabalho:

O BISPO Dom Fernão Martins Mascarenhas per graça de Deos, Bispo & Inquisidor geral destes Reynos & Senhorios de Portugal, & do conselho do Estado de sua Magestade, & c.

... grande numero de obras de varios Autores, emendadas para que sem perigo das consciencias dos que as lerẽ, possaõ correr pello que mandamos a todas, & cada hũa das pessoas, assi Ecclesiasticas, Regulares, ou Seculares, como leigas, de qualquer estado, condição ou dignidade que sejão, que tiuerem liuros dos que se prohibem no dito Catalogo, & regras delle, que dentro em trinta dias da publicação desta os entreguem, ou ao menos por escrito notifiquem os nomes, ou titulos de cada hum delles, aos Inquisidores de seu districto, pera delles se ordenar o que cumprir.

OBSERVATIO CIRCA

Circa praecedentem nonam Regulam.

Circa Regulam ix. eiusdem Indicis, ab Episcopis, & Inquisitoribus Chrisfsideles sedulò admonendi sunt, quòd in legentes, aut retinentes contra regulam hanc, libros huiusmodi Astrologiae iudiciariae, diuinationum, & sortilegiorum, rerumque aliarum in eadem Regula expressarum, procedi potest, non modò per ipsos Episcopos, & Ordinarios, sed

²⁴⁹IDEM. pp. 174 e 175.

²⁵⁰IBIDEM. pp. 176

etiam per Inquisitores locorum ex constitutione fel. rec. Sixti Papae Quinti contra exercentes Astrologiae iudiciariae artē, & alia quaecunque diuinationum genera, librosque de eis legentes, ac tenentes, promulgata, sub Datum Romae apud Sanctum Petrum, anno Incarnationis Dominicae M.D.LXXXV. Nonis Ianuary, Pontificatus sui, anno primo.

Index Rom. librorum prohibit. A.x. classis.

AVCTORES PRIMAE CLASSIS.

ANDREAS Osiander

Certorum auctorum libri prohibet

Alitèr SECVNDA CLASSIS.

Alberto Magno doctori egregio falsò ascriptus libellus *De secretis mulierū*.²⁵¹

Alchoran, & c. Habetur lit. M. 2. Clas. *Mahometis*, & c.²⁵²

Amati Lusitani Centuriae, donec expurgentur.

Adreae Corui liber De Chyromãtia.

Andree Libauij Phisic Rotemburg, *auctoris dãnati*, Defensio, & declaratio perspicua Alchimiae trãsmutatoriae opposita Nicolai Guiperti Lotharingij Philosophi medici, expurgationi virili, & Gastonis Claei S. C Niuernatis apologiae, & c. Frãcofurti anno

²⁵¹Alberto Magno, apesar de católico e em 1941 considerado santo padroeiro dos cientistas, assim como muitos intelectuais seus coetâneos (medievais) estudavam astrologia por crerem que a vida na Terra era um microcosmo inserido em uma macrocosmos, por isso cria que poder-se -ia, através da astrologia, prever o futuro, fazendo disso o componente central do seu sistema filosófico. Sua obra *Speculum Astronomiae*, de 1260, é onde pode ser encontrado boa parte desse seu pensamento.

²⁵²Obra de conteúdo Teológico, visto que aborda o islamismo. Trata-se do seu livro sagrado, o Alcorão.

1597. vel, Vrsellis ex officina Cornelij Sutorij sūptibus Petri Kopffij 1604. omnió prohibetur²⁵³

Annales, seu Tabulae Chronologicae, & c. Habetur lit. P. 2. Class. *Pantaleonis Candidi, & c.*

Antiochi Tiberti liber de Chyromãtia

B

Certorum Auctorum libri prohibiti.

Alitièr SECVUNDA CLASSIS.

Bartholomaei Coclitis Anastasis Chyromãtia, & Physiognomiae, Bononie. anno 1518. vel. A ibi. Vide etiam infra lit. P. 2 class. Patritij Tricasij, & c.

C

Certorum Auctorum libri prohibiti.

Alitèr SECVNDA CLASSIS

Cardani Opera. Vide in littera. H.2. class. Hieronymi Cardani.

Cassiani Constantinopolitani, De libero arbitrio collatio illa, quae Aganoae impressa est, per Ioannem Sicerum 1528²⁵⁴

Chronologia ex facris literis, & c. Vide paulò post Chumani, & c.

²⁵³Observar que sua impressão fora feita em Frankfurt, cidade alemã protestante e local da maior feira de livros europeia do período, além de versar sobre alquimia. Pode-se observar igualmente a expressão *auctoris dānati*, conforme já explicamos.

²⁵⁴Obra que versava sobre uma questão muito importante para o catolicismo, o livre-arbítrio. Muito provavelmente podemos classificá-la como sendo de conteúdo teológico.

Chronologia Gerardi Mercatoris, que à Sleidano, & damnatis auctoribus sumpta est, nisi emendetur.

Chumani Elinspachij De tabernis mōtanis. Chronologia ex facris literis.²⁵⁵

Chyromantiae liber, & c. Vide lit. A.2 class Andrea Corui: & iterum Antiochi Tiberti, & c

Incertorum auctorum libri prohibiti

Alitèr TERTIA CLASSIS

Calendarium. Vide lit k Kalendarium

Chronologia sptemnaria Historiae pacis, & c. líber it a inscriptus, sermo ne Gallico.

Chronologicarum rerum libri duo, ni si expurgentur

E

Certorum auctorum libri prohibiti.

Alitèr. SECVNDA CLASSIS

ELegiae, & c. Vide ínfrain 3. Class. Elementa magica. Habetur lit. P.2. class Petri de Albano, & c.

Certorum Auctorum libri prohibiti

Alitèr SECVNDA CLASSIS

Ferdinandi de las Infantas Cordubēsis. 1601. Item liber diuinae lucis secundum diuinae, & Euangelicae Scripturae lucem, in 109. Psalm, expositionem, & c. Coloniae Agrippeae 1605. Sumptibus auctoris. Excudebat Bertramus Bucoltz.

²⁵⁵Obras de "cronologia" eram de astrologia judiciária.

Francisci Georgij Veneti Harmonia Mundi, & Problemata sacrae scripturae,
donec expurgentur ²⁵⁶

G

AVCTORES PRIMAE CLASSIS.

Georgius Ioachimus Rheticus.

H

AVCTORES PRIMAE CLASSIS.

Henricus Cornelius Agrippa.

Certorum Auctorum libri prohibiti.

Alitèr SECVNDA CLASSIS.

Henrici Harphij Theologia mystica, nisi repurgata suerit ad exemplar illius, quae
suit impressa Romae anno Dñi M. D. L. XXXV ²⁵⁷

Hieronymi Cardani Opera, De Sapientia, de subtilitate, de varietate, de
consolatione, Commentaria in Quadripartitum Ptolomaei, De Genituris, &
reliquia omnia, que de medicina non tractant, nisi corrigãtur.

K

Incertorum auctorum libri prohibiti.

Alitèr. TERTIA CLASSIS

²⁵⁶Mais um livro de cunho Teológico. Observamos, mais uma vez, a preocupação da Igreja.

²⁵⁷Mais um livro versando sobre Teologia.

Kalēdaria omnia ab Haereticis cōfecta in quib^o nomina Hereticorū ponuntur
speciatim Gregoria nū perpetuū, Francfurti impressū. ²⁵⁸

k

Incertorum auctorum libri prohibiti.

Alitèr. TERTIA CLASSIS

Kalēndaria omnia ab Haereticis cōfecta, in quib nomina Hereticorū ponuntur
speciatim Gregoria nū perpetuū, Francfurti impressū.

L

AVCTORES PRIMAE CLASSIS

Lucas Osiander ²⁵⁹

Certorum auctorum libri prohibiti

Alitêr SECVNDA CLASSIS

Lettera del R. Padre Paolo Antonio Foscarini Carmelitano sopra l'opinione de
Pythagorici & del Copernico della nobilità [seria "Mobilità"?] della Terra, &
stabilità del sole, & il nuovo Pythagorico Sistema del Mondo in Napoli per
Lazzaro Scoriggio 1615, & alij libri patitèr idem docentes. ²⁶⁰

Liber De militia politica duplici, togata, & armata per Henricū Breulan. de Libero
arbitrio collatio, & c. Habetur lit. C. 2. Class. Cassiani, & c. ²⁶¹

²⁵⁸Mais uma obra impressa em Frankfurt e que versava em questões de Teologia.

²⁵⁹Pastor alemão da Igreja Luterana. Filho de Andreas Osiander.

²⁶⁰Neste período o copernicanismo já começava a causar problemas à Igreja, como já afirmamos anteriormente.

N.

Certorum Auctorum libri prohibiti

Alitèr SECVNDA CLASSIS.

Nicolai Copernici Opus De reuolutionibus Orbium, donec corrigatur.²⁶²

P

AVCTORES PRIMAE CLASSIS

PHILIPPVS Melanchthon

Certorum Auctorum libri prohibiti.

Alitèr SECVNDA CLASSIS

M. Paolo Antonio Foscarini, & c Habetur lit L. 2. Classis Lettera del R. Padre, & c.²⁶³

Patricij Tricasij Mātuani Chyromãtia, lib & expositio eiusdem Tricasij super Bartholomaeum Coclitẽ.

Vide lit. B. 2. Class Bartel. Coclit

Pauli Dolscij Psalterium Graeco carmine versũ cum praefatione Philipi Melanchthonis, & vterque auctor ad primam classem spectar.

Petri de Abano, vel potiùs de Apono, seu aliás Aponensis qui & Conciliator; Elementa magica, Opera Geomantiae, & eiusdem de omni genere diuinationis Opera

ncertorum auctorum libri prohibiti.

Alitèr. TERTIA CLASSIS

²⁶¹Mais uma obra versando sobre livre-arbítrio.

²⁶²Aqui o próprio Copérnico e sua famosa obra censurados.

²⁶³Foscarini, apesar de padre da Igreja católica, tem seu livro sobre Copérnico condenado em 1616.

Tragaedia De libero arbitrio.

INDEX

AVCTORVM DAMNATORVM PRIMAE CLASSIS A COGNOMINIBVS

INCIPIENS QVEM IDEO SVBIICIMVS, VT VN

Dequaue norint Catholici omnes, â quibus honorifice praesertim,
nominandis auctoribus absinere debeant.

Index Rom. â cognominibus incipiens.

Cornelius Agrippa Henricus

MELANCHTHON Philippus

OSIANDER Andreas

P

Paracelsus Theophrastus

PARS SECVNDA

INDEX

PRO REGNIS

LVSITANIAE

AVCTORVM HAERESEOS DAMNATORVM, AC PRAETEREA LIBRORVM

QVI OMNIO, VEL AD EXPVRgationem usque prohibentur, quanlibet certo
auctore, aut ettam nullo praenotentur.

REGRAS GERAES DO CATALOGO DE PORTVGAL acrescentadas às do
Catalogo vniuersal Romano.

REGRA I.

Alem da pesposição do Catalogo Romano, na letra C. 2. Classe ibi. *Commentaria Rabbi Salomonis*, & c. per que se prohibem os Commentarios de Rabbi Salamão, & Chimi, & do Rabbino Hierosolymitano, & outros semelhantes sobre o Testamento velho, assi escritos em Hebraico, como em Latim, & c. se prohibe por esta regra geralmente, que ninguem lea, nem tenha Rabino algum sem licença *in scriptus*, a qual os varoões doctos, & pios poderaõ pedir no Conselho Geral da Inquisição declarando em particular os nomes dos Rabbinos, para ~q a pedirem, & sendo elles de qualidade para isso, se lhes poderà cõceder,

REGRA II.

QVanto á versam da sagrada escriptura em lingoa vulgar, se guardará, não somente a declaração, ~q no Indice Romano, anda sobre a quarta regra delle, a qual desta materia falla; mas tâbem o que de nouo se tem mais declarado pela sagrada Congregação, & se acharà no mesmo Indice lit. S. em a 3. classe, *Sacra scriptura, vel eius partes, & c.* Pelo que segundo as tais declarações, somente se permitem partes pequenas da sagrada escriptura em vulgar, como são ordinariam ête Epistolas, & Euangelhos da Missa, tendo algũs escolios, ou notações iunctas; & não o texto todo de hum liuro, ou parte notauel, como seria algum Psalmo, ou capitulo inteiro ainda que repartido com os ditos escolios, ou notações.

REGRA III.

Prohibemse os liuros de Iudeus, ou Mouros, que de proposito eusinão a Ley Iudaica, ou Seita de Mafoma, & quaesquer outros que tratem de impugnar nossa sancta fee, ou costumes, & ceremonias da Igreja Romana, ou as comũas exposições dos Sanctos, & Doutores Catholicos, no sentido literal da Escriitura sagrada.

REGRA IIII

TAmbem se prohibem liuros em vulgar, contra a perfidia Iudaica, ou Seita dos Mouros ; como o que se intitula , *Antialcoram*, que não se possaõ ter, nem ler, sem licença *Inscriptis*, conforme ao que tambem se diz no Indice Rom. lit. A. 3. class. *Alchoranus, & c.*

REGRA V.

Declarese, que não se prohibem liuros de Catholicos contra Hereges, não sendo em lingua vulgar, ainda que disputem *ex professo*, das controuersias com os Hereges de nosso tempo, posto ~q referir ão argumentos, & tratados dos mesmos Hereges, ainda Heresiarchas, indoos por partes impugnando.

REGRA VI.

PRohibemse todas as Rubricas, ou titulos, que andar~e em quaesquer liuros, ou tratados, orações, ou nominas, & todos os Regimentos de deuações, nas quaes Rubricas, titulos, ou regimentos, ouuer promessas, ou esperanças vaãs temerarias, & fabulosas, ou quaesquer superstições: & a mesma prohibição corre nas orações em que as ditas cousas se acharem, ou se pedir a Deos cousa que seja indigna de sua diuina magestade, não sendo expurgadas.

E assi se prohiu deuações ordenadas para tirar almas, que venhão falar aos viuos, & lhe respondão ao que querem, & desejão; & assi cartas, que chamão de tocar, que não se possão fazer, nem ter, nem vsarse dellas.

REGRA VII

PRohibemse todos os debuxos, Imagês, Retauolos, Pannos, quadros, ou Cartas, Medalhas, em que se acharem letras, figuras ou pinturas indecentes, pouco honestas, sospeitas, & escandalosas, injuriosas ao Estado Ecclesiastico, Religioês, sancta Sede Apostolica, sanctos Sacramentos, inuocação, & veneração dos Sanctos, & suas Imagês, Reliquias. E assi Imagês de mysterios sagrados , não sendo conformes à verdade da cousa, & á escritura diuina, como as em que se pinta nossa Senhora ao pé da Cruz como desmayada, & ~q ouesse padecido spasma, & finalmente quaesquer retratos, ou quadros de authores condenados, como de Erasmo, Munstero, & outros.

E para boa guarda desta regra, as cousas desta sorte, que vierem de outras partes, serão examinadas per algum dos Padres Reuedores, antes que se possa vsar dellas, como se faz.

REGRA VIII.

PRohibemse, conforme ao catalogo Romano, na letra P. 3 classe na palaura *Pasquili*, liuros, & tratados, & quaesquer obras em ~q se applicão, & torcem as palauras, & sentenças da sagrada escritura a cousas profanas, graças, escarneos, fabulas, vaydades, lisonjarias, detracções, superstições, encantamentos, adeuinhações, fortes, & libelos famosos. Aqual temeridade, irreuerencia, & desprezo da palaura de Deos. O sagrado Concilio Tridentino na sessam 4. grauemente reprende, & manda reprimir, & castigar. E

assi se prohibem quaesquer obras de graças, & zombarias , no que toca a cousas sagradas, & de deuação, & Religião Christãa.

REGRA IX.

PRohibemse quaesquer liuros de cousas sagradas sem nome de Autor, conforme ao que dispoem o Concilio Tridentino no mesmo lugar da proxima Regra alegado; & nos liuros que se ouuerem de imprimir, de qualquer materia de feição, se terá muito cuidado, que no principio se ponha o nome do Autor; & no principio, & no fim, o do impressor, & o tempo, & lugar da impressãõ, como ordena o catalogo Romano, na instrucção *De impressione librorum*, no principio, & no §. 3.

REGRA X.

POr quanto neste Reyno, & particularmente em Lisboa ha muito comercio de estrangeiros septemtrionaes das partes entradas, ou infestadas de Heregia ; prohibemse quaesquer liuros em lingua Ingressa, Framenga, & Iudisca (ainda que não estèm nomeados no Catalogo) para effeito, que nenhum se possa ter , nem ler, sem primeiro se apresentar no sancto Officio, & se examinar sua qualidade. E tambem nos Franceses se encomenda, que se tenha muita aduertencia, como não forem notoriamente, sem sospeita, & permittidos.

REGRA XI

CONforme a hũa ordem particular, que se teue de sancto Padre Paulo V. acerca das duas seguintes proposições. A primeira, que *A confissão Sacramental se pòde fazer por cartas, ou recados ao Sacerdote ausente, dando elle assi em ausencir á absoluição ao penitente.* A segunda que *O Sacramento da Extrema Vnção, se pòde validamente administrar com Oleo, que careça de benção Episcopal;* se manda , que nos liuros ategora impressos, onde se acharem, se note a margem acerca da primeira, *que ella foy prohibida per Decreto do Papa Clemente VIII.* E acerca da segunda, que *foy declarada*

per temeraria , & proxima a erro , pelo mesmo sancto Padre Paulo V. E nos liuros, que de nouo se imprimirem, se exclua totalmente as ditas proposições.

REGRA XII ²⁶⁴

SVpposta a disposição da Regra 9. do Catalogo Romano, per que se prohibem todos os liuros, & escritos de adeuinhações supersticiosas, ou sejam per algum elemento, ou per linhas das mãos, ou per qualquer outro meyo, ou instrumento ; & todos os que tratão das sortes, feitiços, bruxarias, agouros, encantamentos de Arte magica. E assi mais os de Astrologia Iudiciaria, no que toca a futuros contingentes, casos furtuitos, & acções, que pendem do liure aluidrio humano, com a ampliação da Constituição do Papa Sixto V per que defende os Prenosticos, & luizos Astrologicos em semelhantes materias, inda que sejam com salua de se não affirmarem as taes cousas de certo; & comete aos Inquisidores o conhecimento, & castigo dos que excedem nesta parte, inda que aliàs de direito prouentura lhe não pertencesse; & com a obseruação particular , que fez no Catalogo publicado per authoridade de Clemête VIII. sobre a goarda da ditta regra nona, & constituição de Sixto V. vltimamente com a resposta da sagrada Congregação Romana, em 12. De Feuereiro de 610. que todos os authores Catholicos, ou infieis, antigos, ou modernos eram defesos quãto ao que a Sè Apostolica tinha condenado da Astrologia iudiciaria.

Tudo isto supposto, para mayor noticia, & obseruancia das dittas disposições, discorrendo pelas quatro partes da Astrologia Iudiciaria, que sam Interrogações, Eleições, luizo dos tempos, & nacimeutos; se declara que todos os liuros, & papeis, assi impressos, como de mão das taes interrogações, & juizos, que por ellas se fazem, são defesos; & o mesmo das eleições, saluo as que são necessarias, ou proueitasas, em ordem ao beneficio da nauegação, Agricultura, Medicina, ou Cirurgia, como eleger tempo idoneo para nauegar, semear, plantar, cortar madeira, sangrar, purgar, ou curar qualquer parte do corpo.

²⁶⁴Conforme podemos observar a partir da leitura, no catálogo português essa é a famosa Regra IX do catálogo romano, pois foram acrescentadas novas regras nessa versão. Explicaremos essas questões mais adiante.

No tratado dos tempos, & Reuoluções dos annos, inda que se prohibem todos os luizos de cousas dependentes da humana vontade, futuros contingentes, & casos fortuitos, permitesse julgar de chuvas, vêtos, tempestades, serenidades, nevoas, secas, & todas as mais alterações do ar, & conforme a ellas dizer o que se pòde esperar da fertilidade, ou esterilidade, bom, ou mào successo nos fruitos, & gado; & coniecturar a alteração dos humores, & doenças, que pela disposição do anno mostram influir os Planetas, & conseguintemente as inclinações, & paixões corporaes, que das taes cousas podem proceder anticipadamente à razam, & vontade liure.

No dos nacimentos se permitem os luizos, que pertencem a coniecturar pelo nascimento, a compreçam physionomia, cor, estatura, grossura, fortaleza, ou fraqueza dos membros exteriores, & inclinações naturaes, & corporaes, doenças, ou achaques, com tanto que não se passe a cousas já deliberadas pela razam, & pelo conseguinte dependentes da vontade, a casos furtuitos, & c.

Mais se declara, que conforme a ditta regra 9. & constituçam de Sixto V. se prohibem quaesquer characteres, laminas, sigillos, aneis, figuras feitas em qualquer materia postura de planetas, ou mansões de lũa, ou qualquer outro modo supersticioso: & em forma, quaesquer papeis de superstições, & outras cousas, & artes da qualidade das acima referidas.

REGRA XIII

A Moestase a todas as pessoas, & particularmente aos Liureiros, que mandarem vir liuros de terras estranhas, que primeio cõmunique as listas, ou memorias, com algũs dos Padres reuedores, que os auisarà dos liuros defesos, ou suspeitosos, & tambem das impressões, de que se deuão guardar.

REGRA XIII

Conforme ao que se dispoem na regra 10. do Catalogo Romano, §. *Omnes verò*, se manda a todos os Liureiros, que em suas liurarias tenham listas dos liuros, que tem para vender, assinada por algum dos Padres Reuedores, nem tenham, nem vendam, nem dem, ou entreguem a ninguem outros liuros sem licença d'algum dos ditos Padres, sobpena

de perdimento dos taes liuros, & outras penas a arbitrio dos Inquisidores. E os que comprarem, lerem, ou imprimirem, sejam castigados a arbitrio dos mesmos.

REGRA XV.

MAndase a todos os Liureiros, & Impressores, & pessoas que tratam em liuros, sobpena de vinte cruzados para as obras pias; & encomendase a todas as mais pessoas, que tem liurarias, que tenham estes Catalogos , assi o Vniuersal Romano, como o do Reyno, para por elles se regularem nesta materia de liuros , que tanto importa à conseruação da pureza de nossa sancta fee, & bons costumes. Vendo quaes se deuem entregar ao sancto Officio, & quaes por sua comissam emendar, dentro do tempo que em nossa prouisam para hũ & outro effeito se assina.

Não é por acaso que encontramos mais regras no catálogo português que no tridentino. Observa-se que em Portugal a perseguição aos judeus e muçulmanos fora muito mais intensa. Fica-nos muito claro a partir da leitura da primeira regra e da terceira, muito provavelmente pelo fato de no reino português o “perigo” estar muito mais próximo do que o protestantismo fazia-se com relação à Roma.

Ao lermos a Regra VII, a questão dos livros de medicina nos é apresentada. Diferente do que afirmou-se e afirma-se muitas vezes, a proibição de certas (ou muitas) partes dos livros com esse conteúdo deveu-se a aparição de imagens que revelavam o corpo humano despido.

A Regra XII, que é quase a mesma Regra IX do catálogo tridentino, aparece ampliada e com algumas inserções, conferindo, por exemplo, mais poder ao inquisidor, como o de punição. Essa é uma outra razão para questionarmos até onde a Inquisição atuou em Portugal, o poder que assumiu e seus resultados.

Já a Regra XIII, XIV, bem como a XV, atribui aos livreiros a responsabilidade de cuidar da fé, dos bons costumes de uma sociedade católica. Atribuia-lhes responsabilidade de não vender livros tidos como “perigosos”. Aqui também faz-nos

indagar como deu-se a atuação desses, o quanto encontravam-se preparados para executar tais funções, principalmente, ao quanto vimos, muitos censores que, teoricamente, deveriam estar “preparados” para exercer tal função, encontravam muitas dificuldades com as Regras e a Bula de Sisto V. Quantos livros que deveriam ter sido entregues ao Santo Ofício poderiam ter ficado de fora, por exemplo.

Index Lusitan. libr. prohib.

A

AVTORES PRIMAE CLASSIS

Abrahamus Bulcholzerus. Permittūtur tamen ipsius Index Chronologicus: irem Isagoge Chronologica, si corrigantur, prout in expurgatorio praescribitur.²⁶⁵

Andreas Libavius in Romano etiam Catalogo damnatus , aliàs Basilius de Berna. Conceditur nihilominus eius Syntagma selectorū vndequaque, & praecipuè traditorium Alchimiae arcanorum, expunctis carminibus in laudem Auctoris; at que in titulo apponatur. *Auctor damnatus,, sed Opua permissum*²⁶⁶

SECVNDA CLASSIS

Alberti Pighij Campensis. De libero arbitrio contra Caluinum Item 1. Controuersia De peccato originali. Prohibentur, donec expurgatio prodeat.

²⁶⁵Como já afirmamos em outras oportunidades, a “cronologia” era parte da astrologia judiciária.

²⁶⁶Mais uma vez encontramos a expressão *Auctor damnatus*.

Amati Lusitani Centuriae curationum medicinalium expurgari iubentur in Romano Indice lit. A. 2. class. quod iam suo loco praestamus. Enatraciones quoque eiusdē Amati in Dioscoridem suspenduntur, quoad prodeat Expurgatio.²⁶⁷

Astrologorum iudícia circa liberos hominum actus aut frutitos euentus, omnino prohibentur, etiam in libris veterum Autorum , maximè Arabum, íuxta Declarationē sacrae Congregationis Romani Catalogi (de qua in Regula 12. huius catalogi) vt Albategni, Albumasaris, Almansoris, Alhabicij, Bethem, Hali vtriusq, Hermetis, Lucij, Bellancij, Procli Licij, Ptolomaei, & similium. Consule etiam, quae in Expurgatorio auertiam 9 circa Andreã d’Auelar, & Petrum Ciruelū: queq; notari debent pro cunctis Ephemerid, seu repertorijs, vt vocant.

Augustini Eugubini Cosmopeia impressa ante annum 1591. in Romano Indice suspenditur vsque ad emendationem, quae nunc daturin Expurgatorio, Tractarus etiam De creatione Angelorum , De caelo Empyrio, & c. Item , veteris testamenti ad veritatem Hebraicam Recognitio, siue in Pentateuchum Annotationes Item, in Iob Item, in Psalmos. Item, Opus de perenni Philosophia, permittuntur posto correctionem, quae in Expurgatorio adhibetur.

Em vulgar Romance.²⁶⁸

Agricultura. Vejase na letra I.2. class. *Iuan de Pineda, & c.*

Em vulgar Flamengo

ABC by Ianfruitiers.

Almanachende prognosticatie.

267Amato Lusitano era cristão-novo, foi médico do Papa Júlio III, em meados do século XVI, contudo o aumento das perseguições anti-semitas com o Papa Paulo IV, abandonou a Itália e refugiou-se no Império Otomano.

268Como afirmamos, os livros em língua vulgar castelhana e italiana recebiam essa dominação no Índice português.

TERTIA CLASSIS

De Alchemia Dialogi duo. Liber sic inscriptus, & impressus Lugduni anno 1545 aut alibi: prohibentur etiam duo volumina impressa Basil. anno 1572. aut alibi, sub hoc titulo, *Alchemia, quam vocãt, artisqueme iallicae doctrina*, & c. In quo rum priore tractatus octo, in posteriore 13. ex diuersis auctoribus collecti comprehenduntur. Item prohibentur quousque prodeat expurgatio duo alia volumina sub titulo, *Artis auriferae, quam Chemiam vocant*, & c. Basilae anno salutis 1593.

Astrologia iudiciaria, & c. Vide supra in 2. Class. *Astrologorum iudicia*, & c.

Reconhecemos que a lista de nomes e livros em todos os índices analisados é enorme e, por isso, dar conhecimento de quem se tratava ou sobre o que cada obra versava é praticamente impossível, requer um espaço muito maior e estudos muito mais aprofundados, contudo a partir desse pequeno estudo introdutório acreditamos que podemos dar um panorama inicial e talvez desfazer certas crenças que durante séculos se enraizaram na historiografia e, até mesmo, no imaginário popular.

Entretanto, cremos ser possível fazermos alguma reflexão, a partir das transcrições e análises dos índices, do que se tratou, afinal, da relação entre a Inquisição e os livros científicos em Portugal no período abordado, ou seja, os séculos XVI e XVII.

A ação inquisitorial romana, visava, antes de mais nada, como podemos observar, proteger os princípios católicos, protegê-los do “perigo protestante” que se expandia pela Europa. Observamos que, em Portugal, a questão foi um pouco além, pois preocupava-se também com hebreus e muçulmanos. Fator a ser considerado é que desde a bula do Papa Leão X é nítida a preocupação com o avanço do luteranismo na Europa. Podemos ver isso de forma mais clara ao lermos que, nos índices, constam em sua maioria obras com conteúdo teológico ou de autores que pudessem ferir os princípios católicos, como fica-nos evidente na leitura da bula papal e da Regra IX.

Outro fato que chama-nos atenção é a transferência de poder de análise dos livros científicos para as universidades, o que leva-nos a crer que o alvo principal da Inquisição não era esse. O que se encontra nos índices portugueses são livros de

conteúdo teológico *strictu sensu*, ou aqueles que, de alguma forma, acabassem por interferir na questão do livre-arbítrio, tão cara ao catolicismo, principalmente em períodos de avanço protestante, no qual a pré-destinação era-lhes tão cara. Nesse caso especificamente vemos a preocupação, a partir da leitura da bula papal e da Regra IX, por nós analisados e ambos tão importantes para ajudar-nos na compreensão daquilo que estudamos e não cairmos em reducionismos perigosos para a análises históricas. Os livros de astrologia, por exemplo, não raramente eram escritos em língua vulgar, tendo, dessa maneira, seu público ampliado. Contudo, é preciso reconhecer o caráter dificultador da linha tênue que poderia haver entre a astrologia judiciária e a natural, o que poderia pôr em risco a segunda.

Todavia, há ainda uma informação bastante relevante feita pelo professor Bujanda, a qual já reproduzimos anteriormente: os inquisidores portugueses não eram mais que copiadores das censuras, não eram os autores das mesmas. O número de censuras efetivamente feitas em Portugal fora muito reduzido. E isso pode ser atestado ainda mais claramente com a despreocupação, por parte da Inquisição portuguesa, de copiar o Índice espanhol de 1612. Talvez a Inquisição portuguesa não estivesse tão preocupadas com essas questões específicas, mas, talvez, as de outra ordem.

A falta de clareza por parte das regras tridentinas e da bula de Sisto V geraram incertezas, falta de precisão nas análises e, talvez, algum danos a livros científicos mal analisados ou, até mesmo, não analisados. É também provável que alguns cientistas tenham se auto-censurado para evitarem problemas com a Inquisição, mas certo é que quase não foram encontrados livros com esse conteúdo na leitura de todos esses índices. O caso do copernicanismo é uma exceção, que podemos assim dizer, confirma a regra, pois enquadrava-se justamente em um período mais “quente” das disputas religiosas na Europa. Entretanto, como vimos, não era do tema ciência que fazia os censores investirem seu tempo, a preocupação sim eram autores hereges, heresias e tudo aquilo que pudesse ferir a ortodoxia católica, muito pouco fora a ciência atingida. Se houve danos em Portugal com relação a essa, é provável que tenha-se dado de maneira secundária, de forma indireta. Como já exposmos anteriormente, a Inquisição pode ter atingido aos cientistas fazendo-os pensar algumas vezes ao publicar um trabalho. É provável que muitos tenham seguido o exemplo dos jesuítas na “Aula da Esfera” do

Colégio de Santo Antão, ou seja, a oralidade foi muito pode ter sido mais importante na transmissão de saber que a impressão de livros. É possível que os cientistas tenham-se auto-censurados ao escreverem textos para publicações. A questão é muito mais complexa do que as meros maniqueísmos que marcou a historiografia durante muitos anos. Nesse trabalho não foram analisados os efeitos da Inquisição. Sugerimos isso a um novo trabalho, com novas metodologias. Esperamos, contudo que, de alguma forma, possamos ajudar estudos futuros.

É muito provável também que os problemas de ordem política, como já afirmamos anteriormente, tenham contribuído muito mais do que já fora dito para alguns entraves nas ciências em Portugal, tais como a falta de investimentos, mas isso é um outro debate...

Considerações Finais

Os conflitos apresentados ao longo desse trabalho nada mais são que o resultado do choque de duas racionalidades, duas interpretações de mundo incompatíveis ou, no máximo, quase incompatíveis – se considerarmos que ambos os lados (da Igreja e dos astrólogos) procuravam, por vezes, uma certa conciliação, uma relativização, conforme observamos ao longo desse estudo.

Como fora dito em algumas passagens desse estudo, não se trata de um lado obscurantista tentando apagar as luzes do outro lado, que poderia ser considerado racional por uma suposta oposição. O que está em jogo são dois valores, como fora exposto que, principalmente no contexto dos séculos XVI e XVII, com as Reformas e Guerras Religiosas pela Europa, a busca por uma hegemonia teológica, da ortodoxia, não poderiam não deixar de eclodir.

Enquanto, por um lado, a Igreja Católica defendia arduamente o livre-arbítrio; por outro, a astrologia judiciária (que essa distinção dentro do seio da astrologia nos fique bem clara) poderia fornecer elementos para uma interpretação determinista do mundo da corrupção subjugado ao mundo perfeito. No meio desse embate existiam de ambos os lados (e nem sempre esses “lados” eram bem demarcados, haja visto o caso dos jesuítas ensinando astrologia judiciária na “Aula da Esfera” do Colégio de Santo Antão), como dissemos há pouco, uma tentativa de conciliação através, por exemplo, da “inclinação” e não uma “determinação” dos astros sobre a vida e o destino dos humanos. O molinismo, em Portugal, também pode ajudar-nos a compreender melhor algumas atitudes com relação a determinismo e livre-arbítrio, o que nos ajudar a elucidar sobre uma possível moderação dos censores.

Por isso, conforme tentamos explicar ao longo do texto, a discussão não se resume a disputa entre ciência e religião, luzes e obscurantismo, ou razão e fé. Como observamos com a análise dos índices, das questões menos afetadas foram os livros científicos. As forças da Inquisição, quando acionadas – e referimo-nos de tal maneira, pois muitas vezes observa-se que não foram tão acionadas assim, como no caso do Índice de 1624 – concentraram-se em questões de cunho teológico. As ciências, se afetadas, muito provavelmente o fora por medo em uma sociedade marcada por esse

sentimento. Mas como observamos, o contexto histórico exigia um maior controle da Igreja contra a expansão protestante (e da presença judia e muçulmana, no caso português), por isso sua atenção especial com livros provenientes dessas regiões ou de autores protestantes.

E, ainda assim, a questão é ainda mais complexa, o que tornava, por vezes, mais difícil a interpretação por parte dos próprios responsáveis pela censura, conforme vimos com relação à Regra IX do Índice tridentino e a bula papal de Sisto V. Dessa maneira, possibilitou que a censura ou não dos autores fosse feita de acordo com aquilo que era interpretado pelo próprio responsável. Muitas vezes também, os livros foram analisados superficialmente, apenas sendo considerados seus aspectos formais, como a proveniência e o autor, e não o seu conteúdo.

De qualquer forma, como lembra-nos bem Maria Teresa P. Martins, a clandestinidade e a perseguição intelectual são faces da mesma moeda. Se a cultura escrita é inseparável de gestos violentos, Portugal acompanhou em pé de igualdade dos demais países europeus as transformações no pensamento científico, conforme inúmeros estudos feitos nos últimos estudos apontam de maneira brilhante. A difusão dessas novas ideias se deram em Portugal da mesma maneira que nas demais regiões tidas como centrais. Se, de alguma maneira, não fora mais o “centro do mundo”, como o fora até pouco tempo antes do período que estudamos, deve-se a outros fatores, principalmente a questões do deslocamento do eixo econômico para países mais ao norte. É sabido que fazer ciência requer dinheiro e políticas voltadas para esse investimento. Se, por fatores que não cabem a esse estudo, isso não ocorreu em Portugal, não podemos encontrar respostas simplistas e que não correspondem, conforme a tradição sempre apontou, como a da presença da Igreja. Nossa intenção foi justamente de tentar contribuir com a queda desse mito.

Muitos estudos que debruçaram-se sobre o tema, muito do que falou-se sobre a atuação da Igreja ante a ciência e os cientistas, principalmente em contextos tão fortemente anticlericais como o foram os séculos XVIII e o XIX e que, infelizmente, continuam a ser reproduzidos até os nossos dias não deram a interpretação esperada ou, nem sequer, foram às fontes primárias observar o que se passou. Durante muitos anos a solução encontrada foi de sempre definir Portugal apartado de uma Europa aonde tudo

ocorria, enquanto o suposto obscurantismo da Igreja e da presença inquisitorial impossibilitou o desenvolvimento das ciências neste reino. Entre as versões e os fatos, preferiu-se publicar as versões. Ainda importante expormos que a bula acaba por alterar a relação que a Igreja possuía: aquilo que era uma proibição doutrinal vira normativa.

Nosso trabalho não tem a intenção de dar respostas definitivas para tantas questões, nem menos conseguiríamos fazer uma análise tão detalhada de todos os índices, isso seria impossível, todavia procuramos estudar qual fora a relação entre a Inquisição e os livros científicos em Portugal. Tentar, de alguma forma, fazermos um estudo inicial para auxiliar novos trabalhos. Contribuir, de alguma maneira, com uma nova forma de observar o passado português, derrubando algumas crenças construídas ao longo de muitos anos.

Bibliografia

AVALOS, Ana. *As Above, So Below. Astrology and Inquisition in Seventeenth-Century New Spain*. Florença: Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História e Civilização Europeia do Instituto Universitário Europeu, 2007.

BALDINI, Ugo. *The Roman Inquisition's Codmnation of Astrology: Antecedents, Reasons and Consequences*. In: FRAGNITO, Gigliola (ed.). *Church, Censorship and Culture in Early Modern Italy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

BARTON, Tamsyn. *Ancient Astrology*. Londres/Nova Iorque: Routledge Taylor & Francis Group, 2003.

BROECKE, Steven Vanden. *Between astrological reform and rejection: Giovanni Pico's Disputations*. In: *The Limits of Influence*. Boston: Brill, 2003.

CAMENIETZKI, Carlos Ziller. *A Cruz e a Luneta, Ciência e Religião na Europa Moderna*. Rio de Janeiro: Access Editora, 2000.

CAROLINO, Luís Miguel. *Ciência, Astrologia e Sociedade – A Teoria dos Corpos Celestes em Portugal (1593 – 1755)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

CARVALHO, Joaquim de. *O livro “Contra o Juízo dos Astrólogos” de Frei António de Beja e suas fontes italianas*. In: *Estudos sobre a cultura portuguesa do século XVI*. Vol. I. Coimbra: Coimbra Editora, 1947.

CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. São Paulo: martins Fontes, 2001.

DELUMEAU, Jean. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Vol. 2. Lisboa: Editorial Estampa, 1983.

FRANKE, Pedro Campos. *Os limites da Astrologia: Fr. António de Beja contra os prognósticos diluvianos de 1524*. Anais da IV Jornada de Estudos do PPGHS/UFRJ, 2009.

_____. *Filosofia e ação na obra de Frei António de Beja*. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado apresentada ao PPGHS/UFRJ, 2010.

GARIN, Eugenio. *Il Filosofo e Il Mago*. In: GARIN, Eugenio (org.). *L'uomo del Rinascimento*. Bari: Editori Laterza, 2007.

_____. *Medioevo e Rinascimento*. Bari: Editori Laterza, 2007.

_____. *O Zodíaco da Vida – A Polêmica sobre a Astrologia do século XIV ao século XVI*. Lisboa: Editorial Estampa, 1988.

GRAFTON, Anthony. *Cardano's Cosmos: The worlds and works of a Renaissance Astrologer*. Massachusetts: Harvard University Press, 2001.

LEITÃO, Henrique & CAROLINO, Luís Miguel. *Natural Philosophy and Mathematics in Portuguese Universities, 1550-1650*. In: BRÓTONS, Victor Navarro & FEINGOLG, Mordechai. *Universities and Sciences in Early Modern Period*. Dordrecht: Springer, 2006.

LEITÃO, Henrique. *Entertening Dangerous Ground: Jesuits teaching Astrology and Chiromancy in Lisbon*. In: O'MALLEY, John W., JS (et alii). *The Jesuits II - Cultures, Sciences, and Arts: 1540-1773*. Toronto/Bufalo/Londres: University of Toronto Press, 2006.

MARTINS, Maria Teresa P. *O Índice Inquisitorial de 1624 à luz de Novos Documentos*. Cultura, vol. 28, 2011. pp. 67- 87.

MOREIRA DE SÁ, Artur. *Índice dos livros proibidos em Portugal no século XVI*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1960.

PARDO TOMÁS, José. *Ciencia y Censura, La Inquisición Española y Los Libros Científicos em los siglos XVI y XVII*. Madri: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991.

PEREIRA, Isaías da Rosa. *Notas Históricas Acerca de Índices de Livros Proibidos e Bibliografia sobre Inquisição*. Lisboa, 1976.

PINA MARTINS, José V. *Fr. António de Beja contra a Astrologia Judiciária*. In: *As Grandes Polémicas Portuguesas*. Lisboa: Editorial Verbo, 1964. ROMANO, Orlando. *O Molinismo – Esboço Histórico da Génese de Conceitos*

Filosóficos. Vol. I. *O Livre-Arbítrio e as Virtudes Naturais*. Lisboa: Dissertação de Doutorado em Filosofia apresentada à Universidade de Lisboa, 1968.

SANTO AGOSTINHO. *Coleção "Os Pensadores"*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. *O Livre-Arbítrio*. Braga: Faculdade de Filosofia, 1990.

THOMAS, Keith. *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. Londres: Wiedenfeld and Nicholson, 1971.

THORNDIKE, Lynn. *A History of Magic and Experimental Sciences*. Vol. I. Nova Iorque/Londres: Columbia University Press, 1923.

Fontes Primárias

Índice de 1624: BNP