



# A GEOMETRIA E A ALQUIMIA: UMA INTRODUÇÃO À EPISTEMOLOGIA NA ÁREA DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**Suelma Moraes**

Doutora em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (Umesp). Professora do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Coordenadora do Grupo de Pesquisa CNPq/Capes – Literatura e Sagrado. *E-mail*: suelmamoraes@gmail.com

---

## RESUMO

A Geometria e a Alquimia: trata-se de uma introdução à epistemologia na área das Ciências da Religião, que contemple um universo simbólico do pensamento e conhecimento em conjunto com o estudo comparado da filosofia das religiões, possibilitando chaves hermenêuticas para compreensão do ser e da existência humana e sua relação com o fenômeno sacro na área das Ciências das Religiões.

---

## PALAVRAS-CHAVE

Geometria. Alquimia. Universo simbólico. Hermenêutica. Ciências da Religião.

---

# 1. INTRODUÇÃO À DISCUSSÃO EPISTEMOLÓGICA PARA A ÁREA DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

---

A finalidade deste artigo nasce com uma preocupação sobre os estudos na área das Ciências da Religião que contemplem o universo simbólico do pensamento e conhecimento em conjunto com um estudo comparado da filosofia das religiões e que possibilite chaves hermenêuticas para a compreen-

são ontológica e metafísica na sua relação com o fenômeno sacro na área das Ciências da Religião.

No entanto, propomos aqui apenas uma introdução ao assunto para provocar os nossos interlocutores à reflexão e ao debate sobre alguns questionamentos na história sobre a relação entre a ciência e a religião. Nosso objetivo é rever possíveis chaves hermenêuticas, a partir de historiadores e filósofos, por exemplo, Mircea Eliade e Husserl, e, por fim, apresentar uma leitura contemporânea que abarque essas dimensões no presente, por meio de diálogos que traçamos com um estudioso, pesquisador e escritor da área dos estudos das religiões, Claudio Lanzi<sup>1</sup>.

Antes, gostaríamos de pontuar o caráter das Ciências da Religião, se de fato ela pode ser considerada uma ciência, ou ciências coligadas, a partir de um caráter empírico de compreensão, o que sob o nosso ponto de vista já representaria compreensões equivocadas na história e de categorias duais entre ciência e religião e não de relação e correlação entre as áreas de conhecimento, resultando em uma visão fragmentada para compreensão do fenômeno. Mircea Eliade (2008) já fazia uma crítica aos conceitos elaborados pela modernidade sobre “ciência” e “religião”, desconsiderando toda uma história e passado destas áreas de conhecimento e íntima relação para a compreensão do fenômeno sacro.

Como afirma Peter Harinson (2006, p. 81-106):

Os conceitos “ciência” e “religião” são, ambos, produtos da modernidade. “Religião” recebeu seu sentido presente no século XVII; “ciência”, durante o século XIX. Um entendimento dos processos históricos e sociais que levaram à formação das categorias duais de “ciência” e “religião” é vital para qualquer avaliação de suas relações contemporâneas. Em cada caso, a formação da categoria surgiu através de um processo de reificação, que mudou o foco da atenção para fora do âmbito das atividades humanas relevantes, em direção a corpos abstratos de conhecimento ou conjuntos de proposições. Isso levou a um entendi-

---

<sup>1</sup> Claudio Lanzi é presidente da Associação Cultural de Roma – *Simmetria*, engenheiro, estudioso da mística pitagórica e do hermetismo, e autor de diversos livros e publicações na área da pesquisa científica e didática oriental e ocidental do hermetismo.

mento distorcido dos fenômenos que tais termos procuravam representar, uma distorção que é aumentada em discussões de suas supostas relações. A natureza construída da relação ciência-religião sugere uma revisão de algumas abordagens-padrão do tema da ciência e religião (tradução gentilmente autorizada pelo autor e pelos editores para a *Revista de Estudos da Religião – REVER*).

Claudio Lanzi (2013) aborda a questão da ciência, da arte e da religião, a partir da geometria e da metafísica pitagórica. Em uma entrevista concedida à autora deste artigo, em 1º de março de 2017, o autor foi questionado sobre o que pensava a respeito do caráter das Ciências da Religião, se de fato ela poderia ser considerada uma ciência, ou ciências coligadas, e da relação entre ciência e religião:

R: Nella antichità non aveva alcun senso distinguere scienza da religione. I migliori astronomi della antichità furono sicuramente i sacerdoti Caldei, La stessa cosa possiamo dire dell’Egitto. Anche i Pitagorici, gli Orfici e poi i greci in generale, trattavano scienza e religione nello stesso ambito. Ad esempio il tardo pitagorico Giamblico, nella sua “summa pitagorica” scrisse un libro meraviglioso intitolato “Teologia dell’Aritmetica” e Proclo, nei suoi elementi di Teologia, offre dei grandiosi trattati di matematica e geometria.

Bisogna distinguere religione (singolare) da religioni (plurale). Esistono molte religioni intese come corpus dottrinale riferito ad un sistema teologico proprio. Esiste una religiosità (che è invece l’atteggiamento dell’uomo nei confronti del cosmo, della natura, delle sue origini) Un atteggiamento religioso è quello di molti uomini di scienza (anche moderni) che vedono nel “MISTERO” del cosmo la mano di un ordine imperscrutabile. Scienza della Religione è scienza di ciò che “unisce” (lat. religio) è assai differente dall’antropologia e dalla Teologia. Scienza della Religione vuol dire indagare e sperimentare (senza esperimento non c’è scienza) il senso di una determinata religione.

*Per fare questa indagine bisogna non solo conoscerne le basi teoriche ma la pratica. Le scienze della natura sono, a mio avviso, solo un aspetto della scienza della religione. Per parlare di religio-*

*ne bisogna parlare di “divino” e di “trascendenza” che sono entrambi concetti poco rappresentabili e poco definibili con metodi di misura ordinari. La scienza della religione, a mio modesto avviso, è essa stessa RELIGIONE (così come per Macrobio, per Proclo, per Giamblico, per Porfirio, per Marsilio Ficino). Non si può studiare una religione con l’atteggiamento con cui si studia la statistica, o l’elettronica o l’ingegneria. Per comprendere la religione bisogna avere uno spirito “religioso” (come quello che aveva Einstein). Studiarla come attraverso la cibernetica o una qualsiasi disciplina che sia possibile sottoporre a classifiche, indagini, misure, elaborazioni tecnologiche, ecc, è una cosa priva di senso e, soprattutto, contraddittoria nei confronti del concetto di scienza della religione<sup>2</sup>.*

Para corroborar o debate, citamos o pensamento de Mircea Eliade, o qual tem servido como aporte referencial

---

<sup>2</sup> “Na antiguidade não fazia sentido distinguir ciência da religião. Os melhores astrônomos da antiguidade foram os caldeus, o mesmo também podemos dizer do Egito. Também os Pitagóricos, os Órficos e, depois, em geral, tratavam a ciência e a religião no mesmo âmbito. Por exemplo, o tardio Pitagórico Giamblico, em sua ‘suma pitagórica’, escreveu um livro maravilhoso chamado *Teologia da Aritmética* e Proclo, em seus elementos da Teologia, oferece grandiosos tratados da matemática e da geometria. Deve-se distinguir a religião (singular) de religiões (plural.) Há muitas religiões entendidas como *corpus* doutrinal e refere-se ao próprio sistema teológico. Existe uma religiosidade (que, na verdade, é uma atitude igual àquela de muitos homens da ciência para com o cosmos, da natureza, das suas origens); uma atitude religiosa é semelhante àquela de muitos cientistas (incluindo a moderna), que veem o ‘mistério’ do cosmos, a mão de uma ordem inescrutável. Ciência da Religião é a ciência do que ‘une’ (latim: *religo*), muito diferente de antropologia e teologia. A ciência da religião significa investigação e experimento (sem experimento não há ciência), o sentido de uma religião em particular.

Para fazer esta investigação, devemos não somente conhecer a base teórica, mas a prática. As ciências naturais são, na minha opinião, apenas um dos aspectos da ciência da religião. Para falar sobre a religião, deve-se falar do ‘divino’ e da ‘transcendência’, que ambos são pouco representados com conceitos e resultados pouco conclusivos com os métodos de medição comuns. A ciência da religião, na minha humilde opinião, é a própria religião (assim como Macrobius, por Proclo, por Jâmblico, por Porfirio, Marsilio Ficino). Você não pode estudar uma religião com a mesma atitude com que você estuda a estatística, a eletrônica ou a engenharia. Para compreender a religião é necessário ter um espírito ‘religioso’ (como a que teve Einstein). Estudá-lo como através da cibernetica ou qualquer disciplina que você possa fazer por meio de gráficos, pesquisas, medições, processamentos tecnológicos etc. é algo sem sentido e, acima de tudo, contraditório no confronto do conceito da ciência da religião” (tradução nossa).

para muitas propostas metodológicas, principalmente na área da História e das Ciências da Religião, e, sob o nosso ponto de vista, apresenta uma importante contribuição para a filosofia das religiões. Vejamos o seguinte comentário publicado no prefácio da obra *Tratado de História das Religiões*, de Mircea Eliade (2008, p. 1):

A ciência moderna reabilitou um princípio que certas confusões do século XIX comprometeram gravemente: é a escala que cria o fenômeno. Henri Poincaré perguntava a si próprio, com ironia: “Um naturalista que só tivesse estudado um elefante ao microscópio acreditaria conhecer completamente este animal?”. O microscópio revela a estrutura e o mecanismo das células, estrutura e mecanismo idênticos em todos os organismos pluricelulares. E não há dúvida de que o elefante é um animal pluricelular. Mas não será mais do que isso? À escala microscópica podemos conceber uma resposta hesitante. À escala visual humana, que tem pelo menos mérito de nos apresentar o elefante como fenômeno zoológico, não há hesitação possível. Da mesma maneira, um fenômeno religioso somente se revelará como tal com a condição de ser apreendido dentro da sua própria modalidade, isto é, ser estudado à escala religiosa. Querer delimitar este fenômeno pela fisiologia, pela psicologia, pela sociologia e pela ciência econômica, pela linguística e pela arte etc. é traí-lo, é deixar escapar precisamente aquilo que nele existe de único e de irreduzível, ou seja, o seu caráter sagrado.

## 2. ALQUIMIA E ELEMENTOS SIMBÓLICOS NO CAMPO DO SAGRADO

Mircea Eliade, por vezes, é caracterizado na área das Ciências da Religião como um fenomenólogo que interpreta e estrutura os símbolos a partir de “arquétipos”. Porém, a compreensão que Eliade nos apresenta a partir de conversações na obra *A prova do labirinto* não são arquétipos para compreensão do fenômeno e, sim paradigmas, ou seja, chaves hermenêuticas de interpretação diante das repetições, não como estruturas arque-

típicas, como se elas já estivessem no inconsciente coletivo bastando acessá-las, mas, sim, tratava-se de um processo de repetição que pudesse reenviar à novas leituras sobre o mesmo fenômeno. Em virtude disso, Eliade (1980), em uma entrevista, revê alguns pontos interpretativos de sua obra, como uma possível retratação à obra *História das religiões* e, dessa maneira, podemos considerar o amadurecimento de suas leituras e o crescente interesse pelo aprofundamento da compreensão do fenômeno sacro, retomando leituras advindas do período do Renascimento em um âmbito mais filosófico e, cada vez mais, abrindo caminhos de interpretação para a área das Ciências da Religião.

Vejamos o que está em jogo, Eliade (1980, p. 112-113):

Quanto a sua obra, resulta-me difícil julgá-la. Não a li completa e tampouco tenho experiência da psicanálise, freudiana ou jungiana. Jung interessava-se pelo ioga e pelo xamanismo. Outro de nossos pontos comuns é o interesse pela alquimia. Já sabe que ainda estava no liceu quando comecei a me interessar pela alquimia e acredito que escrevi um livro sobre a alquimia hindu muito antes de que Jung publicasse nada sobre este tema. Entretanto, quando lhe conheci, já escrevera Psicologia e alquimia. Nossos caminhos, em resumo, são paralelos. Para Jung, a alquimia é uma imagem ou um modelo da “individuação”. Para mim é o que lhe dizia um momento anterior, a propósito de Ferreiros e alquimistas.

Não sei exatamente o que devo ao Jung. Leio muitos de seus livros, e mais em concreto Psicologia da transferência. Mantive com ele longas conversações em “Eranos”. Jung acreditava em uma espécie de unidade fundamental do inconsciente coletivo, enquanto que eu opino que há também uma unidade fundamental das experiências religiosas.

— Ao ler seu Diário cheguei a pensar que Jung lhe deve o ter outorgado um lugar essencial à imagem do “centro”.

— É possível. Em “Eranos” dava uma conferência sobre este tema no ano 1950. É possível, entretanto, que fora através de um de seus discípulos, Neumann, como entendeu Jung todo o partido que podia tirar do “centro” na cura psicanalítica.

— Possivelmente os dois falaram muito de arquétipos...

— Mas não no mesmo sentido... Tive a má ocorrência de pôr o subtítulo “Arquétipos e repetições” em O mito do eterno retorno.

Havia nisso um perigo de confusão com a terminologia de Jung. Para ele, os arquétipos são as estruturas do inconsciente coletivo. Eu emprego esse termo aludindo ao Platão e a Santo Agostinho, e dou-lhe o sentido de “modelo exemplar”, revelado no mito e reatualizado no rito. Melhor fosse dizer “Paradigmas e repetição”.

Sob o nosso ponto de vista, teríamos de nos deter um pouco mais naquilo que Eliade chama à atenção no perigo de confusão com a terminologia de Jung e o que estava em jogo sobre a alquimia em seus estudos demarcando limites da compreensão entre a psicologia e a filosofia. Haja vista Eliade utiliza como exemplo para esclarecimento do mito do eterno retorno, reatualizado no rito, paradigmas e repetição, pautados na compreensão de Agostinho e Platão, ou seja, o discurso de interioridade. Ele chama à atenção para processos de palavras mais silenciosas, de uma linguagem que é anterior a todos os signos, e, não para arquétipos de um inconsciente coletivo.

Portanto, se considerarmos que o interesse que Eliade desenvolve pela alquimia para compreensão da experiência religiosa é importante para a compreensão do fenômeno sacro, então deveríamos considerar a alquimia na epistemologia para abordagem nos estudos das Ciências das Religiões. Caso contrário, estaríamos nos apropriando de leituras distintas daquelas que o próprio Eliade havia proposto, pois a alquimia seria a via para o conhecimento, a epistemologia entre a crença e a verdade.

Mircea Eliade (1980, p. 15) afirma o seguinte em relação à sua compreensão sobre o significado dos arquétipos em sua obra:

Sentia a necessidade de certas fontes desatendidas até meus tempos, umas fontes que estavam ali, nas bibliotecas, que era possível encontrar nelas mas que careciam de atualidade espiritual ou inclusive cultural. Dizia-me mesmo que o homem, inclusive o homem europeu, não é unicamente o homem de Kant, de Hegel, ou de Nietzsche. Que na tradição europeia e na tradição romana havia outras fontes mais profundas. Que a Grécia não é, unicamente, a Grécia dos poetas e dos filósofos admiráveis, a não ser a de Elêusis e do orfismo, que esta Grécia fundava suas raízes no Mediterrâneo e no Próximo Oriente antigo. Entretanto, algumas daquelas raízes, igualmente profun-



das, já que se afundavam na proto-história, podiam-se encontrar nas tradições romenas. Era o legado imemorial dos *dacios* e, antes deles, das populações neolíticas que habitaram em nosso atual território. Pode ser que não tivesse consciência de procurar o homem primitivo, mas em todo caso, dava-me conta da importância que têm certas fontes esquecidas da cultura europeia. Por este motivo, em meu último ano de universidade, comecei a estudar as correntes hermetistas e “ocultistas” (a Cabala, a alquimia) na filosofia do Renascimento italiano. Este foi o tema de minha tese.

Mircea Eliade propõe, como caminho paradigmático, que um historiador das religiões aprofunde suas investigações. Ele estava chamando a atenção para a ideia de que um historiador da religião deveria ir além das bases dadas por uma filosofia da religião contemporânea ou de conhecimentos associados à psicologia, antropologia, etnografia – o historiador da religião deveria visitar a tradição, os conhecimentos da filosofia antiga, da história antiga, das civilizações. Enfim, especificamente nessa obra, o autor deixa como legado para os seus interlocutores uma chave hermenêutica para o desenvolvimento da história das religiões, ao estabelecer a diferença entre o seu pensamento e o de Jung, quando manteve com Jung longas conversações em “Eranos”, em que Jung acreditava em uma espécie de unidade fundamental do inconsciente coletivo, enquanto Eliade (1980) preferia opinar por uma unidade fundamental das experiências religiosas como uma referência de momento anterior para o seu desenvolvimento. Contudo, o que os unia era exatamente a alquimia que traçava os pontos comuns entre Eliade e Jung, de caminhos paralelos, porém de compreensões distintas sobre o mesmo objeto de conhecimento: a alquimia.

Na obra *A prova do labirinto*, de Mircea Eliade, há várias referências de como o interesse de Eliade crescia progressivamente na descoberta das religiões orientais, também sobre o hermetismo, a alquimia e a história das religiões, com diversos artigos publicados sobre a história da alquimia. Isto começava a singularizar sua compreensão para a história das religiões com amplitude hermenêutica para a compreensão do fenômeno sacro. Assim, ele foi tido como um estudioso das correntes em que ele mesmo

narra como interesse em especial pelo estudo das correntes hermetistas e “ocultistas”, a Cabala, alquimia na filosofia no renascimento italiano, o que gerou o objeto de tema de sua tese.

De maneira exaustiva, Eliade, em 1976, deixava cada vez mais clara e notória a sua paixão por esse percurso da alquimia, para desenvolver uma compreensão para história das religiões, que associasse a ciência e a religião para compreensão do fenômeno sacro, chegando a indicar uma predileção especial por esse tema e adotá-lo como uma metodologia para trabalhar com os estudantes (ELIADE, 1980).

### **3. A FENOMENOLOGIA TRANSCENDENTAL E A GEOMETRIA PARA OS ESTUDOS DAS RELIGIÕES**

Como expressão na área da fenomenologia, temos o filósofo Husserl (2006, p. 28), que também nos dá pistas para a compreensão do fenômeno sagrado marcado no nível transcendental, da *noesis*, que são os atos do sujeito constituinte que cria *noemas*, enquanto puras idealidades e significações. A partir dessa compreensão, Husserl irá fazer, semelhante a Eliade, uma crítica a um certo psicologismo, e a isso, ele considera como associação de sensações. Husserl irá evocar uma consciência transcendental, ou seja, de uma “consciência de” algo que, *a priori*, traga a possibilidade de conhecimento:

Este conhecimento como certeza-horizonte, não é algo aprendido, não é um conhecimento que uma vez foi real e meramente foi aprofundado para se tornar parte do fundo (background), a certeza-horizonte tem que estar lá para ser capaz de ser posta tematicamente; ela já é pressuposta para que possamos procurar saber o que não sabemos. Todo não-conhecimento concerne ao mundo desconhecido, que já existe de antemão para nós como mundo, como o horizonte de todas as questões do presente e, assim, também, de todas as questões que são especificamente históricas. Estas são as questões que concernem aos homens, como aqueles que agem e criam em sua coexistência comunalizada no mundo e transformam a face cultural constante do mundo [...].

Afinal, o que está em questão? Novamente retornamos às questões dos arquétipos ou paradigmas e repetições?

Sob o nosso ponto de vista, teríamos de nos deter mais na discussão e na reflexão, e voltar a uma análise epistemológica entre a fenomenologia transcendental, que busca como fonte a filosofia antiga e nela a geometria e a relação com a história das religiões, em que Eliade desenvolve um conhecimento a partir da alquimia. Dessa maneira, perguntamos pelas críticas das ciências empíricas e para refletir sobre o estatuto epistemológico das Ciências da Religião enquanto uma ciência; mas uma Ciência, e “Consciência de”, que investiguem um sentido mais originário de idealidade e significações, que remetam a um caráter de unidade entre o ato de conhecer e o seu correlato e não apenas uma consciência que é dada por associações:

Compreendemos nossa Geometria, avaliável para nós por meio da tradição (nós a aprendemos, e assim nossos professores), como sendo uma aquisição total de realizações espirituais que cresce pelo trabalho contínuo de novos atos espirituais em novas aquisições. Sabemos das formas iniciais transmitidas bem como aquelas das quais surgiu; mas com toda forma a referência a uma anterior é repetida. Claramente, então, a Geometria deve ter surgido a partir da primeira aquisição, a partir das primeiras atividades criativas. Compreendemos sua maneira persistente de ser: não é somente um processo móvel de um conjunto de aquisições à outro, mas uma síntese contínua em que todas as aquisições mantêm sua validade, todas perfazem uma totalidade tal que, em qualquer estágio presente, a aquisição total é, por assim dizer, a premissa total para as aquisições do novo nível. A Geometria necessariamente possui sua mobilidade e tem um horizonte de futuro geométrico precisamente neste estilo; este é seu significado para qualquer geometra consciente (que tenha o conhecimento implícito constante) de existir dentro de um desenvolvimento compreendido como o progresso do conhecimento construído num horizonte. A mesma coisa é verdadeira para qualquer ciência. Também, toda ciência é relacionada a uma cadeia aberta de gerações daqueles que trabalham uns para os outros e uns com os outros, pesquisadores que são conhecidos ou desconhecidos entre si e que são a realização subjetiva de toda ciência viva (HUSSERL, 2006, p. 5).

Para essa reflexão, apresentamos a origem da geometria como base da fenomenologia de Husserl e aporte para a introdução da epistemologia na área da Ciência da Religião, para dar o seu lugar em nosso mundo contemporâneo. Segundo Husserl (2006), as ciências empíricas forneceriam dados e interpretações que auxiliariam a configurar o objeto, mas que por si só reduziriam e falseariam o caráter único da religião: o aspecto sacro.

Conforme Derrida (2000), o fio condutor da reflexão husserliana parece ser a matemática, compreendida como modelo de toda constituição do objeto, que está sempre reduzido a seu sentido fenomenal e espacial das formas. Husserl unia a aritmética à geometria para reativar o sentido originário das unidades ideais da aritmética mediante um retorno para as estruturações de percepção e para os atos de uma subjetividade concreta, que pudesse reativar um sentido originário, que não apenas compreendido de maneira empírica, a partir de formas de cultura, mas de um sentido concreto de percepção de uma fundação de si, do ato vivido de criações do próprio espírito, da própria constituição. Isso significa que o objeto ideal para Husserl está totalmente liberado da subjetividade empírica ou de um empiricismo. Talvez nesse ponto o pensamento de Eliade possa confluir com Husserl, uma vez que Eliade nos convida, como já citado anteriormente, a compreender a história das religiões, do fenômeno sacro “para além de”. O que Husserl propõe é uma filosofia transcendental, não sedimentada no “já dado” de tradições sustentadas por dogmatismos, mas, sim, de uma busca em que a tarefa da fenomenologia transcendental propõe o desafio de mostrar que a consciência subjetiva é intuitivamente acessível e pode dar-se em evidência, e, dessa maneira, evitando a escala empírica.

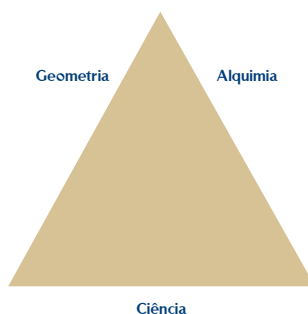
Para Husserl (2006), a compreensão eidética geométrica é exemplar para a compreensão da história em geral e ontológica referente à essência e à forma na tomada de “consciência de”, que é inerente ao sujeito um ser responsável de tornar-se capaz de responder por si mesmo, a partir do sentido da totalidade da própria existência. Então, é essa consciência, ou consciência pura, que possibilita nos posicionarmos diante de necessidades reais, de valoração, julgamentos etc. Porém, Husserl, além de posicionar o sujeito na história, quer ultrapassar

o mundo dado de uma experiência sensível cotidiana do modo subjetivo-relativo para um fundamento último da própria ciência geométrica.

Husserl abre a investigação com uma nova forma de compreender a historicidade da ciência como horizonte último, a partir da compreensão do importante papel da geometria eidética.

Dessa maneira, teríamos um triângulo de conhecimentos seguidos de uma inter-relação (Figura 1).

Figura 1 – Triângulo de conhecimentos



Fonte: Elaborada pela autora.

Para tanto, seria necessário desenvolver a relação entre a Fenomenologia transcendental e a História das religiões, a partir de um retorno às chaves hermenêuticas aos estudos das Ciências das Religiões.

## 4. A GEOMETRIA COMO CHAVE HERMENÊUTICA NO CAMPO SIMBÓLICO RELIGIOSO

---

A chave hermenêutica que apresentamos como aproximação e possibilidade de compreensão sobre a representação simbólica no campo simbólico religioso é dada a partir da geometria e da metafísica pitagórica, de um retorno às bases da filosofia antiga e da história comparada das religiões, com leituras reatualizadas no período do Renascimento por meio da matemática e da arte apresentadas por Lanzi na obra *Ritmi e*

*riti: elementi di geometria e metafisica pitagórica* (2013), marcadamente em cada fase do desenvolvimento da história da filosofia. A essa chave hermenêutica também está associada uma chave de leitura moderna que compreende uma hermenêutica fenomenológica, uma vez que a habilidade imaginativa se torna o ponto central do desenvolvimento da arte geométrica.

Neste ensaio, porém, daremos apenas início ao desenvolvimento do tema, tendo em vista que se trata de objeto de uma disciplina que, de maneira mais detalhada, ministraremos no curso de pós-graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), em conjunto com o escritor Claudio Lanzi, cuja participação será por videoconferência. Por ora, apenas provocamos o debate e a discussão, a partir da origem histórica da geometria, das proporções e de uma brevíssima passagem pela filosofia antiga. Esse tipo de abordagem também nos possibilita uma inserção de inter-relações com a arte, a história e a filosofia da linguagem humana como compreensão e expressão da relação entre o humano e o fenômeno sagrado.

A partir dos estudos de Lanzi (2013), também somos convidados a refletir sobre os aspectos ligados à “mística”, que traz em sua base a chave pitagórica e o estudo da geometria, os quais não se separam da experiência mística religiosa com encadeamentos para refletir sobre a estetização da arte no século XXI.

A matemática pode ser o nosso primeiro ponto de mediação e compreensão, pois parece ter sido ela o ponto de ligação que faz essa mediação dos termos entre racionalismo e estética da sensibilidade. Por isso, ela teria todos os elementos universais entre o tempo Kairos e Chronos, do finito ao infinito, dos números racionais aos irracionais, cuja dimensão estaria compreendida na arte geométrica, a partir da mística de Pitágoras.

A escola Pitagórica foi uma forte influência. Por estarem inscritas entre 640 a.C. e 570 a.C., as fontes de Pitágoras são variáveis, e ele poderia ser contemporâneo a Numa, Confúcio, Zoroastro, Buda e Lao Tsé.

A questão principal entre as fontes foi a busca de um elemento comum que tivesse marcado a espiritualidade daqueles períodos, cuja mimese pudesse ser aqui considerada aquilo que Mircea Eliade denomina “paradigmático e repetições” e chegar até o nosso tempo. Para tanto, o pensamento místico espiritual

não pode ser descartado na compreensão do fenômeno sacro, enquanto “consciência de”. Entretanto, a questão que para nós se torna importante nessa inter-relação é que a mística pitagórica está marcada dentro de um conhecimento de orientação de espaço, tempo e forma, da física, da matemática e da geometria, porém guarda o seu aspecto mítico e místico em virtude da mística pitagórica que a envolve no seu aspecto sacro.

Segundo Lanzi (apud GRAZIOTTI, 2012, p. 22), o atributo místico que circulava nas escolas crotonenses era a homologia, em que havia quase um aspecto religioso do ritmo do poliedro com o estado de consciência do homem. Porém, junto a essa homologia, está associado outro elemento: a memória da origem do homem, com um aspecto mítico, do tempo *Chronos*. Esse é um dos temas traçados pela geometria em que Lanzi, através da inter-relação de compreensão com as obras de A. Graziotti<sup>3</sup> sobre a geometria, apresenta uma dialética no tempo descrito no *Chronos*, que pode ser considerado ponto vital de pertença no traçado da geometria, sustentada no campo simbólico do mito de ponto comum, que abarca um fator universal do ponto de vista sacro. No *Chronos*, estaria sintetizada toda a cosmogonia etérea e abissal, de que esse tempo não é um tempo linear, sequencial e progressivo, mas, sim, circular, com início indeterminado (GRAZIOTTI, 2012, p. 27).

É por meio desse acesso simbólico que Graziotti se aproxima da filosofia dos mistérios, chamada de matemática. As bases místicas e míticas dessas escolas estavam fundamentadas em ritos de purificação por meio da arte, onde a magia acontecia com dupla função de purificar a alma do erro e nela estava implícita a função terapêutica. O corpo tornava-se um instrumento espiritual rítmico da consciência de si. Havia elementos associados à espiritualidade mística, por exemplo, a levitação, a transmigração da alma. Toda essa mística foi atribuída à escola Pitagórica.

No Renascimento, Piero della Francesca (1415-1492) foi o grande referencial, pois era reconhecido como o maior intérprete de Pitágoras. A ideia de harmonia estava sujeita às regras

---

<sup>3</sup> Graziotti (Carpandolo, 1912-Castenedolo, 2000) foi um pintor, escultor, matemático, estudioso da geometria arcaica e contemporâneo a vários artistas: Guttoso, Balla, Marinetti, Escher.

da “proporção áurea”, composta pela proporção e pelas cores, em que estão inseridos os aspectos míticos iniciáticos intuitivos, ou seja, um mundo fundado sob uma estética da matemática e da percepção. O movimento espiritual no Renascimento era reconhecido pela presença forte do pitagorismo, sob o aspecto da forma cultural e doutrinária. Visto paralelamente, ele se tornava como um manual de estudos, como uma espécie de “cultura paralela”. O pitagorismo sempre foi citado pelos clássicos da filosofia antiga e na formação de um conhecimento universal para ciência. Com essa ciência estavam compreendidos: os números, a música, a dança, uma religiosidade fundida no mundo teogônico e órfico espiritual<sup>4</sup>. Dessa maneira, trata-se de uma arte e geometria eidética, que exigem, a cada movimento e desenvolvimento, um estudo mais analítico e aprofundado sobre a consciência e o autoconhecimento.

De acordo com Graziotti (2012), os desenvolvimentos e as construções geométricas estão intrinsecamente ligados à expansão do campo imaginário, da consciência, que, *a priori*, é construído a partir da matemática, porém com o seguimento do desenvolvimento na geometria, de uma visão que nasce com a arte geométrica e se expande em infinitas formas, possibilidades de movimentos, espaços e medidas. Tudo isso a partir da figura sólida com perspectiva natural de transformações do poliedro.

Em virtude dessa temática, apenas lançamos alguns olhares para a investigação dessa possibilidade, a qual guarda uma visão espiritual geométrica, que se funde em uma epistemologia entre a geometria e a alquimia, cujos diálogos propõem uma compreensão entre a filosofia, a teologia da matemática e a geometria.

Contudo, ressaltamos que os trabalhos de Claudio Lanzi e A. Graziotti nos dão um rico campo para essa compreensão, a partir da arte da geometria, que nos possibilita, como meio de passagem, um horizonte no campo da fenomenologia, a partir da geometria eidética para a compreensão da “consciência de”, do cosmo, das relações, pois eles oferecem um aparato de diálogo

---

<sup>4</sup> Sobre esta discussão poderemos encontrar aspectos mais pontuais nas obras de *Timeu* de Platão, e *De Caelo* de Aristóteles, citados e desenvolvidos por Adriano Graziotti, em *Polyedra. Harmonices Mundi*. Roma: Edizioni Simmetria – Associazione Culturale, 2012.



gos de alcance e conexão da arte com uma polifonia espiritual no campo científico e esotérico, a partir da arte geométrica e seus planos no campo simbólico.

O conhecimento, portanto, não ficou limitado a essa consciência de ser em si, apenas no espaço com desenvolvimentos de pré-requisitos culturais, ou de um processo histórico de condicionamentos. Antes, o que o movimento propiciou foi a abertura de chaves hermenêuticas e criatividade no campo simbólico e imaginário, a partir dos estudos da geometria eidética nos horizontes das formas, do espaço, da dimensão e do tempo, que circundam a compreensão humana.

## **GEOMETRY AND ALCHEMY: AN INTRODUCTION TO EPISTEMOLOGY IN THE AREA OF RELIGIOUS SCIENCES**

### **ABSTRACT**

---

Geometry and Alchemy: this is an introduction to the epistemology in the area of Religious Science, which contemplates a symbolic universe of thought and knowledge together with the comparative study of the philosophy of religions, enabling hermeneutical keys to understand the being and the Human existence and its relationship with the sacred phenomenon in the area of the Sciences of Religions.

### **KEYWORDS**

---

Geometry. Alchemy. Symbolic universe. Hermeneutics. Religious Sciences.

## REFERÊNCIAS

- DERRIDA, J. *Introducción a “El origen de la geometría” de Husserl*. Buenos Aires: Ediciones Manantial SRL, 2000.
- ELIADE, M. *A prova do labirinto – conversações com Claude – Henricouet*. Madrid: Edições Crisandade, S. L., 1980. Disponível em: <<http://groupsbeta.google.com/group/digitalsource>>. Acesso em: 4 mar. 2017.
- ELIADE, M. *Tratado de História das Religiões*. Tradução Fernando Tomaz, Natália Nunes. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GRAZIOTTI, A. *Polyedra. Harmonices Mundi*. Roma: Edizioni Simmetria – Associazione Culturale, 2012.
- HARINSON, P. “Science” and “Religion”: Constructing the Boundaries. *Journal of Religion*, n. 86, p. 81-106, 2006. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv1\\_2007/t\\_harrison.htm#footnote1nota](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2007/t_harrison.htm#footnote1nota)>. Acesso em: 4 mar. 2017.
- HUSSERL, E. *A origem da geometria*. Tradução Maria Aparecida Viggiani Bicudo. E&PQ – Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos. São Paulo: Editora Unesp, 2006. p. 1-34.
- LANZI, C. *Ritmi e Riti*. Elementi di geometria e metafísica pitagorica. 3. ed. Roma: Edizione Simmetria, terza edizione ampliata, 2013.

Recebido em abril de 2017.  
Aprovado em abril de 2017.