

# A RELIGIÃO NA CONSTITUIÇÃO DA CIÊNCIA NO RENASCIMENTO

*Frederico Pieper Pires*

Universidade Metodista de São Paulo

E-mail: [fredericopieper@yahoo.com.br](mailto:fredericopieper@yahoo.com.br)

## **Resumo**

Este artigo analisa a relação entre a apropriação de elementos religiosos da antiguidade por parte de filósofos renascentistas, buscando compreender como eles contribuíram para a constituição de idéias fundamentais que possibilitaram a revolução científica. Neste sentido, o artigo debate com a noção defendida por Jacob Burckhardt de que esta herança religiosa seria uma característica deplorável do Renascimento.

**Palavras-chave:** Renascimento, modernidade, ciência, religião.

## Introdução

O período do Renascimento é conhecido por suas grandes produções artísticas, com seus grandes mestres e nobres obras. As reformas protestantes na Europa também aparecem como elemento importante na caracterização deste período. No entanto, especialmente no Brasil, pouco se diz sobre o pensamento filosófico desenvolvido neste período. Com exceção de alguns autores (Erasmus de Roterdã e Montaigne), grande parte dos pensadores do renascimento ainda permanece nas trevas. Em parte, o esquecimento destes autores se deve à profunda influência de elementos da antiguidade que soam estranhos aos nossos ouvidos. Parece, à primeira vista, contraditório que justamente no momento em que se inicia a revolução científica, que forma o conceito moderno de ciência, os autores da época demonstrem preocupação com a astrologia e com a magia. Talvez esteja aqui a razão que leva muitos autores a promoverem uma passagem direta entre os filósofos medievais e Descartes, indicando este como o fundador da modernidade. No entanto, Descartes não parte somente do uso puro e simples de sua razão. Ele está inserido numa tradição, a partir da qual constrói seus problemas filosóficos bem como aponta soluções. Neste sentido, é fundamental que se analise também o pensamento filosófico renascentista.

Na história do pensamento europeu há dois momentos em que a astrologia e a magia se tornam importantes. No fim da antiguidade, com a moldura neoplatônica do pensamento de Plotino e seus discípulos Sinésio e Proclus, estas artes assumem lugar de importância. O segundo momento, que nos interessa neste texto, é o Renascimento. O historiador Jacob Burckhardt, no seu clássico *A civilização do renascimento na Itália*, lembra que as cidades livres e os príncipes deste período contavam com os serviços dos astrólogos. As decisões mais cotidianas, especialmente no âmbito político, eram tomadas a partir da influência positiva ou negativa dos astros (BURCKHARDT, 1991, p.313). Nas universidades, a magia e a astrologia também encontravam lugar. Astrólogos e astrônomos, até onde era possível esta distinção,

debatiam suas idéias lado a lado, com o mesmo grau de credibilidade. No entanto, como explicar a influência desta “superstição antiga” no período do Renascimento? Para Burckhardt, a magia e a astrologia somente encontraram espaço neste período devido à aceitação dogmática da antiguidade, corrompendo muitas das mentes brilhantes da época (BURCKHARDT, 1991, p.313). A admiração a-crítica do período antigo conduziu à simples aceitação da vasta herança greco-romana, incluindo a astrologia e a magia. Para Burckhardt, havia na Itália este agravante: a superstição popular encontrava amparo nos textos do humanismo, conferindo-lhe legitimidade.

O veredicto de Burckhardt sobre a influência da astrologia no espírito renascentista revela claramente seu posicionamento: a *“astrologia foi um aspecto triste na vida daquela época. Que figura fazem todos esses personagens originais, altamente dotados e multifacetados, quando a paixão cega pela adivinhação do futuro derruba sua vontade e resolução”* (BURCKHARDT, 1991, p.314). O historiador busca ressaltar as figuras que se rebelaram contra estas artes mágicas. Pico della Mirandola recebe atenção especial. Burckhardt ressalta que Pico atribuía a causa da imoralidade e da impiedade à astrologia. Sua obra, com ataques à astrologia, marcou época, de forma que *“O primeiro resultado deste livro foi que os astrólogos deixaram de publicar suas doutrinas, e aqueles que já haviam impresso sentiram-se mais ou menos envergonhados de o terem feito”* (BURCKHARDT, 1991, p.318).

Por estas breves linhas, já é possível notar como Burckhardt se mostra crítico desta influência antiga no pensamento renascentista<sup>1</sup>. No entanto, como explicar que justamente neste período, dominado por “superstições antigas”, tenha a ciência moderna dado seus primeiros passos? Em termos mais precisos, seria possível encontrar pontos germinais da

---

<sup>1</sup> Desde que fora escrito, ainda no século XIX, esta obra tem sido referência para todos os que trabalharam com o Renascimento, especialmente reforçando a concepção rupturista do renascimento. Outro aspecto a ser destacado são as concepções filosóficas do século XIX presentes no texto de Burckhardt. O iluminismo, por exemplo, ao reconhecer sua gênese no renascimento, procura criar oposição entre o período medieval com sua cosmovisão mágica e irracional e o período renascentista, quando então a razão e a individualidade passam a ser protagonistas da mentalidade. Por este motivo, Burckhardt dedica poucas páginas, já no final da sua obra, para tratar do tema da magia e a da astrologia. Este fato já revela sua visão depreciativa com relação a estas “antigas superstições”.

nova concepção de ser humano e de natureza delineados na ciência moderna na astrologia e na magia renascentistas? Ao contrário do que pensa Burckhardt, a astrologia e a magia não estariam na base da constituição da noção de natureza como organismo vivo e do ser humano como operador destas forças naturais? A partir da análise do pensamento de dois importantes filósofos da época renascentista, Pico della Mirandola e Cornelius Agrippa, pode-se responder positivamente a estas questões. As articulações da magia e da astrologia em relação à ciência moderna não se dão por oposição. Antes, é possível encontrar forte cumplicidade entre estes elementos aparentemente tão contraditórios. Trataremos, especialmente, da concepção de ser humano que emerge da influência da astrologia e da magia no pensamento destes autores. Neste sentido, é importante estar atentos à advertência de Ernst Cassirer: “*Em geral, devemos ter uma idéia clara de que os conceitos de ‘sujeito’ e ‘objeto’, com os quais a teoria psicológica do conhecimento opera como se tratasse de pontos de partida firmes, não são tão pouco um patrimônio dado e evidente do pensamento, senão que toda época verdadeiramente criadora tem de se empenhar em adquiri-los e imprimir-los seu sentido e sua própria conta*” (CASSIRER, 1993, p.18). Buscaremos, pois, na astrologia e na magia a constituição da concepção moderna de sujeito, cuja elaboração mais consciente se dá pela primeira vez com Descartes.

Mas por que abordar o pensamento de Pico e de Agrippa, sendo que nesse período há inúmeros filósofos que se dedicam à pesquisa da natureza partindo da influência da magia e da astrologia? Marsílio Ficino com sua *Theologia platonica* (1482), na qual procura demonstrar a incompatibilidade entre cristianismo e aristotelismo, é importante exemplo. Suas idéias reaparecem constantemente no período renascentista, nas obras de Pietro Pomponazzi, Girolmo Cardano, Bernardino Telésio e outros. Por que, então, estudarmos Pico e Agrippa? A importância de Pico se dá por ser um dos primeiros críticos da astrologia. No seu *Discurso sobre a dignidade do homem*, o ser humano passa a ocupar proeminente lugar na cadeia do

ser. Pensadores anteriores a ele já caminhavam nessa direção. No entanto, é em Pico que se afirma claramente a dignidade humana na criação, negando qualquer determinação dos astros no seu destino. No entanto, a cabala e a magia são fundamentais para Pico, levando a constituir a noção de magia natural, mudando radicalmente o estatuto da magia. Assim, sua crítica à astrologia não significa abandono, mas reformulação de seus princípios. Agrippa, por sua vez, busca desenvolver os aspectos práticos desta magia natural. Nos extensos volumes de sua *Sobre a filosofia oculta* percebemos a defesa de aspectos fundamentais para o pensamento científico articulados com a magia e a astrologia, num marco platônico. Além disso, em ambos os pensadores é possível identificar certa mudança da atitude do homem em relação à natureza. Esta se torna corpo autônomo, regido por suas próprias leis. A admiração contemplativa e passiva se transmuta na intervenção com vistas ao melhor aproveitamento da natureza em favor do ser humano.

### **1. Pico della Mirandola e a liberdade do ser humano**

No ano de 1489, Pico della Mirandola viaja até Roma. Sua intenção era apresentar e debater suas novecentas teses, nas quais procurava conciliar as diversas filosofias, em especial platonismo e aristotelismo. O esperado debate com os teólogos não ocorreu. Foi solicitado a Pico que escrevesse uma apologia, especialmente, de algumas teses consideradas problemáticas. A apologia é escrita e acompanhada de um discurso. Este escrito ficou conhecido como *Discurso sobre a dignidade do homem*. Nas palavras de Frances Yates, “*esse discurso ecoaria através da Renascença, e na verdade representa um grande roteiro da magia na Renascença, do novo tipo introduzida por Ficino e completada por Pico*” (YATES, 1995, p.102). Quais as características atribuídas à magia, de modo a conferir-lhe esta nova configuração?

Em primeiro lugar, cabe ressaltar que Pico era ferrenho crítico da astrologia. Para ele,

o destino humano não pode ser determinado pelas estrelas. Este aspecto aparece logo no início do seu texto, numa exaltação do ser humano: “(...) *o homem o mais feliz de todos os seres animados e digno, por isso, de toda a admiração, e qual enfim a condição que lhe coube na ordem universal, invejável não só pelas bestas, mas também pelos astros e até pelos espíritos supra-mundanos*” (MIRANDOLA, 1986, p.49). Pico inverte o pensamento astrológico do Renascimento. O destino humano não depende das estrelas. Antes, a sua condição é admirada e invejada também pelos astros, ou seja, o ser humano se encontra numa posição mais privilegiada do que eles. Para Pico, o ser humano não tem natureza pré-determinada. Cabe a ele mesmo fazer o que é. Pico retoma a narrativa da criação do Gênesis e do *Timeu* de Platão, destacando os aspectos peculiares do ser humano. Em primeiro lugar, o ser humano foi criado pelo supremo artífice, pois este desejava que houvesse alguém capaz de compreender as maravilhas criadas. No entanto, Deus não encontrou nenhum arquétipo a partir do qual o ser humano pudesse ser feito. Dizia, assim, que não havia nenhum lugar determinado na cadeia do ser<sup>2</sup> onde o homem pudesse ser posto. Este aspecto lhe confere natureza indeterminada, como se Deus dissesse ao ser humano: “*Não te fizemos celeste nem terreno, nem mortal nem imortal, a fim de que tu, árbitro e soberano artífice de ti mesmo, te plasmasses e te formasses, na forma que tivesses seguramente escolhido. Poderás degenerar até aos seres que são as bestas, poderás regenerar-te até às realidades superiores que são divinas, por decisão do teu ânimo*” (MIRANDOLA, 1986, p.53). Este camaleão tem plena liberdade de ser, é vontade de

---

<sup>2</sup> O termo “cadeia do ser” se refere à explicação cosmológica que teve origem em Platão e que perpassa todo o período medieval perdurando até o século fins do século XVIII. Esta noção afirma a constituição orgânica do universo como série de níveis ou gradações ordenadas numa hierarquia das criaturas, partindo das inferiores para as superiores. O ente supremo é o mais elevado na cadeia do ser e é sua causa. Não é possível haver mudanças entre os diversos níveis que constituem a cadeia do ser. O cosmos permanece sempre o mesmo, tendo em vista a necessidade de se respeitar a hierarquia estabelecida pelos lugares naturais das espécies. Deste modo, A cadeia do ser implica numa noção de plenitude e continuidade. Na cadeia do ser não há passagens bruscas de uma espécie para outra. Assim, por exemplo, entre inanimados e animados deve haver gradações. Neste sentido, como se pode observar, a valiosa contribuição de Pico foi ter apontado para uma liberdade do ser humano nesta cadeia do ser. Ele não está restrito a um nível, podendo oscilar entre seus diversos níveis. Sobre a cadeia do ser, conferir o texto clássico sobre o tema: LOVEJOY, Arthur. *A grande cadeia do ser*. São Paulo: Editora Palíndromo, 2005. Ao final deste artigo, em anexo, segue um dos vários modelos de representação pictórica da cadeia do ser.

ser. Como não possui lugar pré-determinado na hierárquica cadeia dos seres, por meio da correta utilização de suas capacidades intelectuais, o ser humano pode se elevar ao ponto mais alto da cadeia: à divindade. Esta elevação ocorre de maneira privilegiada quando se dedica à filosofia. Pico não pode aceitar o determinismo astrológico, por causa da dignidade do ser humano<sup>3</sup>.

Pico, no entanto, não nega a magia; quer redimensioná-la. Para tanto, cria certa distinção. Há um tipo de magia com influências malévolas para o ser humano, ao passo que a magia natural é capaz de corroborar a sua dignidade. O primeiro tipo de magia tem sua origem nos demônios, sendo execrável e monstruosa. Não somente a religião cristã a condena; os verdadeiros sábios, as leis de um estado organizado e as outras religiões também não a aceitam por ser fraudulenta e tornar o ser humano escravo das forças do mal (MIRANDOLA, 1986, p.89ss). Neste ponto, Pico se refere à magia praticada nos fins da Idade Média. Sua função era provocar o mal a outrem ou facilitar conquistas pessoais por meio de artifícios ocultos.

Radicalmente oposta a esta magia, Pico defende a magia natural, da qual se ocuparam os mais brilhantes sábios<sup>4</sup>. A magia, assim, entra em campos antes proibidos, ampliando-se e assumindo maior importância. Tem por função proporcionar ao ser humano o conhecimento da natureza, desvelando seus segredos e descobrindo sua harmonia, com o intuito de servi-lo. Este aspecto relaciona-se diretamente com a dignidade do homem. Por seu lugar ontológico

---

<sup>3</sup>Cabe ressaltar que Pico não nega completamente a astrologia. Segundo Brian Copenhauer, “*admitindo uma influência celestial geral nos fenômenos terrestres, Pico nega que esta influência poderia ser resolvida no discernimento entre causas celestes particulares e seus efeitos correspondentes na terra; ninguém poderia saber o suficiente para fazer um horóscopo ou atrelar inexoravelmente fatos da vida de um homem a uma estrela ou a outra. Pico limitou a influência astrológica para objetos materiais, que incluem o corpo humano mas não sua mente ou vontade; ele também restringiu as formas de poder celestial ao calor, luz e movimento*” (COPENHAUER, Brian. “Astrology and Magic”. In: SCHMITT, Charles (org). *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. P.270. Estas idéias de Pico tiveram como consequência intenso debate, especialmente tendo de provar suas críticas à astrologia. Em *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, Pico abre fogo contra a astrologia. Segundo sua concepção, somente a matéria deve ser concebida como causa da desordem, irregularidade e imperfeição. Não há de se buscar as respostas não mundo supra-lunar.

<sup>4</sup>Segundo Giovanni Pico della Mirandola, “*Recorda-se também Plotino, quando demonstra que o mago é ministro e não artífice da natureza: e tal espécie de magia, aquele homem sapientíssimo aprova e sustém, enquanto, pelo contrário, desdenha a tal ponto da outra que, convidado para os rituais dos demônios, respondeu com razão que era melhor que eles fossem até ele e não ele até eles*”(MIRANDOLA, 1986, p.91).

privilegiado, cabe-lhe a compreensão e o domínio da natureza, elevando-se nos graus da cadeia do ser. O texto de Pico é muito claro sobre este tema. Retomando a comparação entre a “má” e a “boa” magia, afirma: “*Enquanto aquela, de facto, torna o homem escravo das forças do mal, esta torna-o senhor e dono. Aquela não pode reivindicar para si o nome da arte ou da ciência; esta, repleta de profundíssimos mistérios, abraça a contemplação mais alta das coisas mais secretas e, por fim, o conhecimento total da natureza*” (MIRANDOLA, 1986, p.93). Este aspecto permite Maria de Lurdes Ganho concluir que “*Tal concepção de magia seria a antecessora da ciência experimental moderna e da ciência tecnológica contemporânea*” (GANHO, 1986, p.30).

A contribuição de Pico e sua influência para o desenvolvimento do pensamento científico no período renascentista estão nesta nova concepção naturalista da magia, mostrando que as influências dos astros não se devem às forças ocultas, mas às forças naturais, como o calor, a luz etc. A função da magia consiste em conceder ao ser humano total domínio sobre os segredos ocultos da natureza, certificando a sua dignidade. A heresia de Pico foi ter promovido o ser humano para um lugar dificilmente aceito pela igreja. Este ser humano, munido do poder criador mágico, torna-se divino, pois é capaz de interferir e controlar o mundo. O ser humano deixa de ser servo dos astros e se transforma naquele que pode conhecê-los e dominá-los, utilizando-os a seu favor. Em suma, para Pico, a magia deveria aumentar o poder dos homens. A astrologia, por sua vez, não pode limitar sua liberdade.

## **2. Cornelius Agrippa de Nettesheim e a nova concepção de natureza**

No importante texto do renascimento *Sobre a filosofia oculta*, de Agrippa, é possível encontrar rastros do caminho aberto por Pico. A concepção de magia é, a princípio, bastante semelhante à definição de Pico. A filosofia oculta tem por objetivo desvelar a harmonia e os

poderes ocultos da natureza. Para Agrippa, a magia natural era espécie de arte técnica prática, capaz de responder às questões sobre o cosmos. Como a magia conecta entidades inferiores e superiores, a astrologia ainda ocupa lugar de grande importância. Se para Pico, era necessário desvincular a magia da astrologia, no sentido de mostrar os limites da determinação dos astros, para Agrippa a magia natural se relaciona diretamente com a astrologia. No capítulo 53 do livro II, Agrippa afirma: *“Falamos nos capítulos precedentes sobre a divinização. Mas deve ser notado que todas elas requerem o uso e as regras da astrologia, como a chave mais necessária para o conhecimento de todos os segredos; e que todos os tipos de divinização têm sua raiz e fundação na astrologia, de modo que sem ela, a divinização tem pouco ou nenhum uso”* (AGRIPPA, 1651, Livro II, capítulo 53). Desta maneira, magia e astrologia caminham juntas. Pelo exposto, poderíamos pensar que Agrippa, por atribuir tamanha importância à astrologia, retira o ser humano do lugar privilegiado ao qual Pico o elevava. No entanto, como podemos observar pela leitura atenta de seu texto, o ser humano ainda mantém seu estatuto ontológico privilegiado. A magia tem a função de propiciar meios para o domínio da natureza, não somente exercida pela palavra, mas pela compreensão e manipulação das capacidades internas dos entes.

A cosmologia de Agrippa dividia o universo em três mundos: o elemental, o celestial e o intelectual. Cada mundo recebe influências e é comandado pelo que está diretamente acima, de modo que o próprio arquétipo e o criador comunicam suas virtudes por meio destes graus, passando pelos anjos, céus, estrelas, planetas, animais, metais, pedras etc. Nessa organização do mundo é possível para o mago elevar-se pelos mesmos graus até atingir o arquétipo (AGRIPPA, 1651, Livro II, capítulo 55). A obra *Sobre a filosofia oculta*, dividida em três livros, reflete esta cosmologia. O primeiro livro trata do mundo elemental, cujas virtudes podem ser descobertas pela medicina e pela filosofia natural. O segundo livro, no qual a astrologia assume importante papel, trata do mundo celestial. Por fim, há o mundo intelectual,

onde a religião é fundamental. Essa divisão também reflete a abordagem de três ciências especulativas: física, matemática e teologia. Nesta divisão, qual o lugar da magia? Em Agrippa, ela engloba estes três campos do saber com seus respectivos objetos, constituindo-se assim como a mais alta ciência.

O texto de Agrippa preocupa-se em ser prático, com várias orientações para o “mago”. Algumas delas chamam a atenção, especialmente por anteciparem elementos que apareceram posteriormente na concepção moderna de ciência. No início do livro II, Agrippa ressalta a importância da matemática. Magia e matemática comungam de tal afinidade que ninguém se torna mago sem o domínio desta arte, posto que há certas operações mágicas que somente são possíveis por meio da matemática. *“As doutrinas da matemática são tão necessárias, e possuem tanta afinidade com a magia, que aquele que a professa sem as doutrinas matemáticas, está no caminho errado, e trabalha em vão e não deve obter o efeito desejado”* (AGRIPPA, 1651, Livro II, capítulo 1). Agrippa ocupa-se, também, em mostrar os aspectos simbólicos de cada número. O número um, que é origem de tudo, relaciona-se com as diversas esferas: uma alma do mundo, um sol no mundo celeste, uma pedra dos filósofos no mundo elementar, um coração e, por fim, no mundo infernal, um Lúcifer (AGRIPPA, 1651, Livro II, capítulo 4). Este aspecto revela certa dependência do pensamento de Pitágoras. O filósofo antigo acreditava que os números têm mais ser do que a realidade natural, de maneira que tudo é governado por eles. A consequência que Agrippa tira deste axioma é que a matemática se mostra como o mecanismo pelo qual se realizam as operações mágicas. Manipular estes números significava utilizar as forças do cosmos a favor do ser humano. Os paralelos com o método científico da modernidade são evidentes. A ciência moderna desenvolveu-se com base na matemática, na crença de que o livro da natureza foi escrito em linguagem matemática, cujo correto manejo conduziria à sua compreensão e domínio. Com Galileu, essa matematização do mundo natural se consolida. Em suas palavras:

A filosofia encontra-se escrito neste grande livro que continuamente se abre perante nossos olhos (isto é, o universo), que não pode compreender antes de entender a língua e conhecer os caracteres com os quais está escrito. Ele está escrito em língua matemática, os caracteres são triângulos, circunferências e outras figuras geométricas, sem cujos meios é impossível entender humanamente as palavras: sem eles nós vagamos perdidos dentro de um obscuro labirinto” (GALILEU, 1973, p.119).

No entanto, é possível perceber este movimento de matematização da natureza já em Agrippa. No entanto, Agrippa não apenas defendia o uso simbólico dos números. É preciso também estar atento à aplicação prática da matemática, afinal a astrologia e a magia possuíam finalidade clara: conhecer a natureza. Em suma, o conhecimento das propriedades dos números e sua aplicação direcionada pela magia poderiam conduzir àquilo que Pico denominou de “boa” magia.

Além da íntima relação entre matemática e astrologia, pode-se encontrar outros germes da ciência moderna no pensamento de Agrippa. É curioso observar que sua cosmologia ainda se assenta sobre a concepção medieval. A terra está no centro, contendo três elementos: ar, fogo e terra. No nível superior, há a esfera dos planetas, centralizada no sol. Observa-se também outro nível mais elevado, composto de estrelas fixas. No último e mais alto nível, encontra-se Deus. Esta imagem da natureza, pelo menos nos seus contornos cosmológicos, é ainda devedora da concepção aristotélica-medieval. Quanto avança Agrippa em direção à ciência moderna? Em primeiro lugar, como lembra Cassirer, em Agrippa, pela primeira vez, há a idéia de que qualquer alteração ou ação exercida em qualquer parte do cosmos afeta a outra parte. É como uma corda. Em qualquer ponto que for tocada, irá vibrar, afetando toda sua extensão, inclusive no outro extremo. É estabelecida assim a concepção do universo como sistema fechado (CASSIRER, 1993, p. 230ss). Paralelamente a isso, Agrippa promove importante alteração na concepção do sujeito do conhecimento. Mesmo defendendo a astrologia, ele reconhece que cabe ao ser humano, valendo-se de sua razão por meio da magia,

descobrir e dominar os mais recônditos mistérios do universo. Ao concluir o Livro II, no qual relaciona as imagens do Zodíaco com as imagens a serem utilizadas na feitura de talismãs, afirma:

Já foi dito o suficiente sobre as imagens, pois agora você deve descobrir mais desta natureza {das imagens} por si mesmo. Mas saiba que estas imagens não fazem nada, a não ser elas sejam vivificadas para que nelas haja uma virtude natural ou celestial, ou heróica, ou uma virtude anímica, ou demoníaca ou angelical. Mas quem pode dar alma à imagem, ou fazer viver uma pedra, um metal, uma madeira ou uma cera? E quem pode extrair da pedra filhos de Abraão? Certamente este arcano não é conhecido pelo artista obtuso (...) e ninguém possui tais podres, senão aquele que coabitou com os elementos, venceu a natureza, elevou-se acima dos céus e acima dos anjos, até atingir o arquétipo, do qual se torna cooperador e pode fazer todas as coisas (AGRIPPA, 1651, Livro II, capítulo 50).

Esta citação revela bem o espírito do texto de Agrippa<sup>5</sup>. O ser humano deixa a posição contemplativa, passando a exercer domínio sobre as coisas, utilizando-as em seu favor. Com o uso da magia natural, o ser humano domina a natureza, elevando-se ao mais alto nível na cadeia do ser e compartilha da divindade e do poder de Deus, tornando-se também criador de novas coisas na natureza. Neste sentido, Agrippa aproxima-se muito do ferrenho crítico da astrologia: Pico della Mirandola.

## Conclusão

Tanto em Pico como em Agrippa, não obstante suas diferenças, nota-se a ênfase no

---

<sup>5</sup> Idéias semelhantes aparecem em outros momentos do texto de Agrippa. No Livro III, capítulo III, afirma: “About the beginning of the first book of this work, we have spoken what manner of person a Magician ought to be; but now we will declare a mysycall and secret matter, necessary for every one who desireth to practize [practise] this art, which is both the beginning, perfection and key of all Magicall operations, and it is the dignifying of men to this so sublime vertue and power” Ainda no Livro III, afirma que há três guias para o mago: a fé, a esperança e o amor. Com estes guias, o homem pode alcançar domínio sobre todas as coisas. “Therefore Our mind being pure and divine, inflamed with a religious love, adorned with hope, directed by faith, placed in the hight [height] and top of the humane soul, doth attract the truth, and sudainly comprehend it, & beholdeth all the stations, grounds, causes and sciences of things both natural and immortal in the divine truth it self as it were in a certain glass of Eternity. Hence it comes to pass that we, though Natural, know those things which are above nature, and understand all things below, and as it were by divine Oracles receive the knowledg [knowledge] not only of those things which are, but also of those that are past and to come, presently, and many years hence” (Livro III, capt. 4).

novo papel do sujeito em relação ao objeto. Por meio do uso prático da magia, este ser indeterminado e livre pode obter o domínio sobre a natureza. Em muitas de suas idéias é possível perceber elementos sobre os quais a ciência moderna se apoiou para constituir sua própria imagem de natureza e sua relação com o ser humano. Ao serem intensificadas, a astrologia e a magia promoveram idéias naturalistas e humanistas. Em primeiro lugar, como pudemos perceber na posição de Pico e de Agrippa, a natureza torna-se corpo regido por suas próprias leis. O ser humano, por sua vez, ganha certa autonomia e passa a acreditar que conhecendo as relações existentes na natureza é possível dominá-la. Nas palavras de Cassirer,

(...) Por debaixo dos espessos véus com que os {filósofos da natureza do renascimento} envolvem a fantasia e a superstição, se ilumina aqui, no entanto, os contornos e as formas de uma nova imagem da realidade exterior. O labor intelectual da época raras vezes conduziu a seguros e fecundos resultados nos quais a ciência posterior pôde se apoiar diretamente, mas se adianta na forma e linguagem simbólicas, por assim dizer, e nos processos gerais do pensamento que haveriam de se repetir na construção da ciência (CASSIRER, 1993, p.226-227).

A proposta de Cassirer, que busca apreender certas continuidades entre magia e ciência, parece ser mais frutífera e correta do que o juízo imbuído do racionalismo do século XIX emitido por Burckhardt. A magia e a astrologia, mais do que significarem a aceitação dogmática da antiguidade, constituíram a plataforma a partir da qual a ciência moderna pôde alçar vôos cada vez mais altos. Esta base, obviamente, não foi construída de maneira retilínea, como se houvesse progressivo avanço no encadeamento de idéias rumo à ciência moderna. Como vimos, idéias tidas como problemáticas ocultam em sua linguagem simbólica germes seminais para momentos posteriores (CASSIRER, 1993, p. 15). Neste texto procuramos percorrer duas estações importantes na formação da concepção de sujeito desta trajetória que conta com inúmeros outros momentos.

## Abstract

This article analyses the relationship between the appropriation of Ancient religious elements by Renaissance philosophers, seeking to understand how they contributed to the formation of fundamental ideas that allowed the scientific revolution. This article also debates with the notion advocated by Jacob Burckhardt that this religious heritage would be a miserable feature of the Renaissance.

Key-words: Renaissance, modernity, science, religion.

## Bibliografia

AGRIPPA, Henry Cornelius. *Three Books of Occult Pilosophy*. Trad. J.F. London, R.W., 1651.

BLUM, Paul Richard (org.) *Filósofos da Renascença*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2000.

BURCKHARDT, J. *A cultura do Renascimento na Itália*. Trad. Vera Sarmiento e Fernando Corrêa. Brasília: UNB, 1991.

CASSIRER, Ernst. *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*. Vol. 1. México: Fondo de cultura economica, 1993.

COPENHAUER, Brian. "Astrology and Magic". In: SCHMITT, Charles. *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.1988. Pp.264-300.

GALILEU, *O ensaidor*. Coleção "Os pensadores". São Paulo: Abril Cultura, 1973.

GANHO, Maria de Lurdes Sirgado. "Acerca do pensamento de Giovanni Pico della Mirandola". In: MIRANDOLA, Giovanni Pico della. *Discurso sobre a dignidade do homem*. Lisboa: Edições 70, 1986.09-41.

INGEGNO, Afonso. "The New philosophy of Nature". In: SCHMITT, Charles. *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.1988. Pp.236-263.

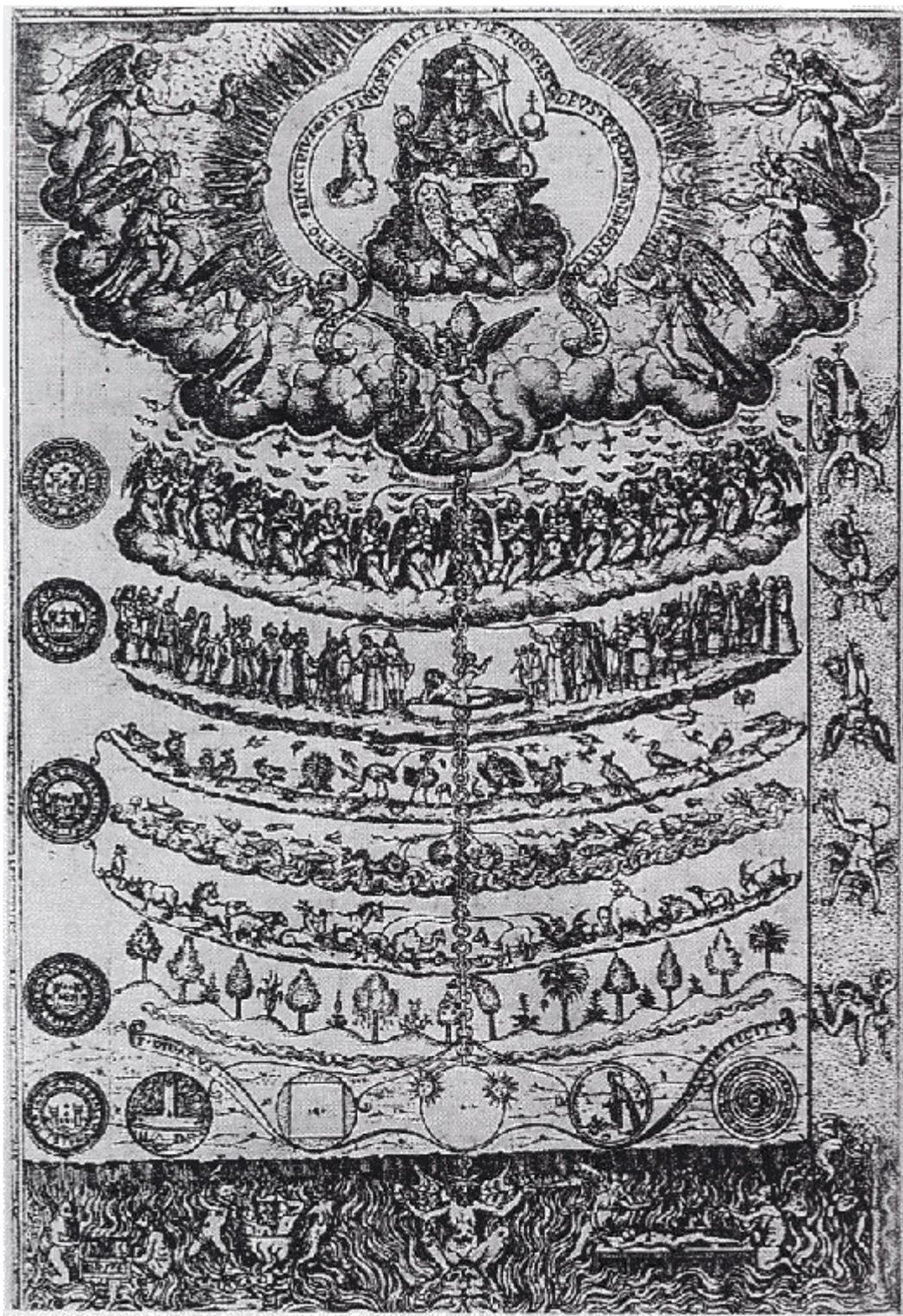
LOVEJOY, Arthur. *A grande cadeia do ser*. Trad. Aldo Barbieri. São Paulo: Editora Palíndromo, 2005.

MIRANDOLA, Giovanni Pico della. *Discurso sobre a dignidade do homem*. Trad. Maria de Lurdes Sirgado Ganho. Lisboa: Edições 70, 1986.

VÉDRINE, Hélène. *As filosofias do renascimento*. Trad. Marina Alberty. Lisboa: Publicações Europa América, s/d/

YATES, Francês. *Giordano Bruno e a tradição hermética*. Trad. Yolanda Steidel de Toledo. São Paulo: Cultrix, 1995. 10ª edição.

## Anexo



(Fonte: <http://www.stanford.edu/class/engl174b/chain.html>. Sítio visitado em 23/08/08.)

Esta imagem é uma metáfora visual para a hierarquia dos seres divinamente inspirada, que vai dos seres mais baixos aos mais elevados. Parte-se de Deus, o ser supremo, seguido

pelos anjos, seres humanos, animais voadores, animais aquáticos, animais terrestres etc. Esta hierarquia do cosmos não é alterável, de modo que não é possível uma espécie se mover de um nível para outro. Dois aspectos chamam a atenção: os seres humanos são representados apenas por homens. Em segundo lugar, fica evidente a compreensão de que o universo é finito, tendo o formato de uma abóbada. Esta imagem apareceu pela primeira vez no livro de Didacus Valades, *Rhetorica Christiana* (1579).