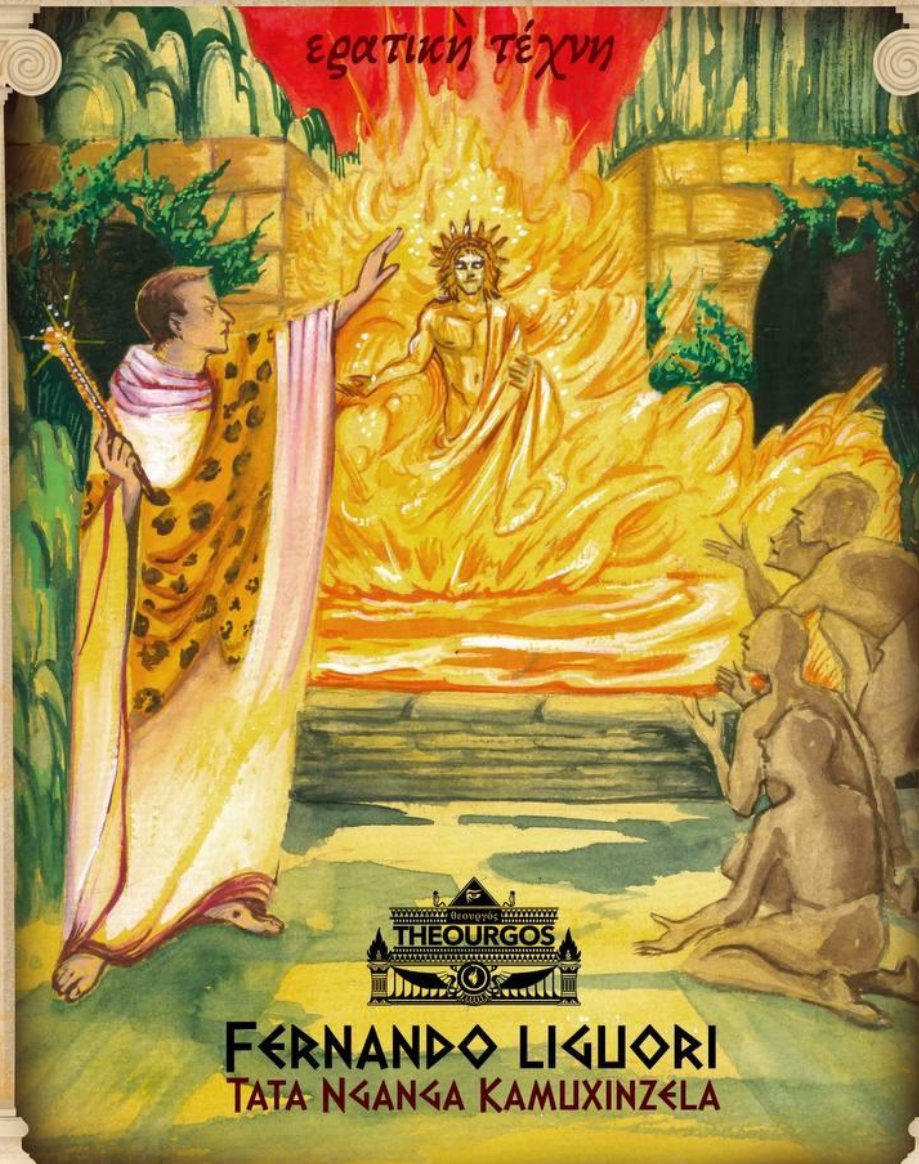


DAEMONIUM

A ARTE HIERÁTICA

VOL. IV

ερατική τέχνη



FERNANDO LIGUORI
TATA NGANGA KAMUXINZELA

DAEMONIUM VOL. 4

A ARTE HIERÁTICA

DAEMONIUM: A ARTE HIERÁTICA constitui a culminação teórico-operatória do projeto DAEMONIUM, apresentando uma arquitetura rigorosamente tripartida que articula filosofia, teologia e teurgia sob o critério da mediação ontológica. O volume assume como eixo a recuperação do *daimôn* pessoal enquanto operador real da vida singular e do Cosmos, recusando tanto a redução psicologizante moderna quanto a moralização patrística. Com aparato filológico e argumentação de alto rigor, o livro reconstitói a inteligibilidade da ação espiritual a partir de uma ontologia das mediações, restituindo à tradição platônica tardia sua coerência interna e sua potência explicativa.

Na parte filosófica, o livro estabelece os fundamentos conceituais do *daimôn* pessoal como princípio mediador entre universal e particular, inteligível e sensível, causalidade superior e biografia concreta. A análise percorre Platão, Plutarco, Apuleio, Jâmblico e Proclo, demonstrando que o *daimôn* não é metáfora ética nem categoria psicológica, mas solução ontológica necessária ao problema da proporção causal. Essa seção elabora, com densidade filológica e precisão conceitual, a distinção entre alma, *noûs* e instância *daemônica*, mostrando como a vida ética, o destino e o caráter (*êthos*) dependem de uma mediação real que governa a tradução das causas universais em existência singular.

Na parte teológica, o DAEMONIUM Vol. 4 desenvolve uma doutrina hierárquica do Cosmos fundada na distinção rigorosa entre deuses, *daimones* e almas, articulada à noção de providência e às séries causais. O livro demonstra que a transcendência divina só se preserva mediante mediações proporcionais, e que a eliminação dessas instâncias, seja por monoteísmo simplificador, seja por dualismo, produz incoerência ontológica. Ao reconstituir a teologia platônica tardia, a obra evidencia o erro estrutural da demonização cristã do *daimôn*, não como divergência confessional, mas como colapso de categorias que dissolve a inteligibilidade da ação divina no mundo.

Por fim, na parte teúrgica, o volume apresenta a teurgia como *arte hierática*, i.e. como ontologia operatória da mediação. Aqui, a *ἱερατική τέχνη* é definida como o conjunto de operações nas quais a causalidade divina se torna imanente à matéria consagrada por meio de *symbola* e *sunthēmata*. A análise demonstra que imagens, nomes, substâncias, ritmos e corpos ritualizados não funcionam como representações, mas como marcas causais que permitem a fixação do fogo divino em receptáculos preparados. A teurgia é, assim, apresentada como ciência da presença e da eficácia, na qual o hierofante não fala do divino, mas se integra à cadeia causal que reconfigura o Cosmos pela ação efetiva da divindade através da matéria.



METODOLOGIA DO DAEMONIUM IV

Por Fernando Liguori
Táta Nganga Kamuxinzela

A metodologia adotada neste volume parte de um pressuposto ontológico rigoroso: conceitos teológicos e filosóficos só podem ser compreendidos a partir do regime de realidade no qual foram originalmente formulados, e não por tradução retrospectiva em categorias modernas estranhas ao seu horizonte. Em termos filológicos, isso implica recusar tanto a psicologização quanto a moralização dos operadores conceituais do platonismo tardio, especialmente do *daimōn*, cuja função é ontológica antes de ser simbólica. A leitura proposta assume, portanto, que termos como δαίμων, μεσότης, ἐνέργεια, μεθέξις e σειρά designam realidades estruturais do Cosmos, e não estados interiores da consciência. Tal pressuposto encontra fundamento explícito em Jámblico, quando este afirma que οὐ ψυχῶν πάθη ταῦτα, ἀλλ' οὐσίαι καὶ φύσεις ἰδίαι (*essas coisas não são afecções da alma, mas substâncias e naturezas próprias*).¹ Metodologicamente, isso exige que a investigação se mantenha no plano da ontologia hierárquica antiga, evitando a projeção de categorias modernas como subjetividade, experiência interior ou simbolismo psicológico, que dissolvem o estatuto real das mediações e tornam a teurgia ininteligível.

O método empregado privilegia a filologia estrutural como instrumento primeiro de inteligibilidade, entendida não como erudição lexical, mas como análise da função ontológica dos termos no interior de sistemas conceituais coerentes. Isso implica tratar os vocábulos gregos em sua inserção sintática, semântica e hierárquica, respeitando as distinções internas que organizam o pensamento platônico tardio. A diferença entre ἀρχή (princípio) e αἰτία (causa), por exemplo, não é meramente terminológica, mas decisiva para evitar a redução do Uno a agente eficiente, erro que comprometeria toda a estrutura da mediação. Proclo formula essa distinção com precisão ao afirmar: τὸ μὲν ἓν οὐκ αἴτιον, ἀλλ' ἀρχή (*o Uno não é causa, mas princípio*).² A metodologia aqui adotada respeita essa hierarquia conceitual, operando sempre por gradação ontológica e nunca por equivalência semântica apressada. Assim, a *daemonologia* não é lida como um conjunto de crenças, mas como consequência lógica da manutenção rigorosa dessas distinções filológicas fundamentais.

Outro eixo metodológico decisivo consiste na recusa da separação moderna entre ontologia, ética e prática, separação estranha ao horizonte do platonismo teúrgico. Neste volume, a análise do *daimōn* pessoal é conduzida de modo a preservar a continuidade estrutural entre vida filosófica (*bios*), ordenação do caráter (*ēthos*) e possibilidade da ação ritual. Tal continuidade é explicitamente afirmada por Jámblico ao sustentar que a ação divina não se manifesta onde a alma permanece

¹ Iamblichus. ON THE MYSTERIES. I:3. E. C. Clarke, J. Dillon, J. Hershbell (Trd.). SBL, 2003, pp. 13.

² Proclus. *Theologia Platonica* I:12. Em Thomas Taylor (Trad.). THE SIX BOOKS OF PROCLUS ON THE THEOLOGY OF PLATO. Kshetra Books, 2017, pp. 72-85.

ontologicamente desordenada: οὐ γὰρ ἡ τῆς ψυχῆς διάθεσις τὴν τῶν θεῶν παρουσίαν ἐργάζεται (*não é a disposição da alma que produz a presença dos deuses*).³ A metodologia adotada, portanto, não isola a teologia da vida nem a prática do comportamento, mas trata cada domínio como expressão de um mesmo regime ontológico. Isso impede que a teurgia seja lida como técnica autônoma ou que a filosofia seja reduzida a discurso abstrato, preservando a inteligibilidade da arte hierática como culminação de uma forma de vida.

Por fim, a metodologia adotada neste volume não é comparativa no sentido cultural ou histórico amplo, mas estritamente interna ao horizonte do platonismo teúrgico, operando por análise ontológica diferencial entre níveis, funções e operadores no interior de um mesmo sistema metafísico. O procedimento metodológico consiste em distinguir rigorosamente princípios, causas, mediações e modos de presença tal como formulados na tradição platônica tardia, sem recorrer a analogias externas, paralelos simbólicos ou extrapolações sincréticas. Em termos técnicos, isso implica comparar operadores ontológicos entre si (Uno, *noûs*, alma, *daimōn*, deuses) segundo sua função causal própria, e não narrativas, imagens religiosas ou construções culturais heterogêneas. Tal método encontra fundamento direto na ontologia platônica tardia, que admite pluralidade hierárquica de séries causais (σειραί) sem redução à identidade nem confusão funcional. Proclo formula esse princípio de modo explícito ao afirmar que αἱ τῶν θεῶν σειραὶ διὰ τῶν ὁμοίων καὶ συγγενῶν προΐασιν (*as séries dos deuses procedem por meio do que lhes é semelhante e congênere*),⁴ estabelecendo que a inteligibilidade do real depende da distinção proporcional entre níveis e não de sua assimilação simbólica. A análise conduzida neste volume permanece, portanto, inteiramente endógena ao platonismo teúrgico, recusando qualquer comparação externa que diluiria a precisão conceitual da hierarquia, e mantendo como critério exclusivo a coerência filológica, teológica e ontológica do próprio sistema platônico tardio.

A Parte I deste volume tem por função demonstrar, de modo ontologicamente rigoroso, que não existe teurgia sem forma de vida filosófica, pois a mediação *daemônica* não se manifesta nem se estabiliza em uma alma cuja economia vital permaneça submetida à dispersão das paixões e à oscilação reativa do comportamento. Essa tese não é moralizante, mas estrutural: no horizonte do platonismo tardio, a alma encarnada ocupa uma posição intermediária (*metaxy*) que a torna simultaneamente capaz de elevação e vulnerável à regressão, exigindo uma disciplina contínua do *ēthos* como condição de governabilidade. Platão já havia indicado que a justiça da alma consiste na ordenação interna de suas partes segundo uma hierarquia estável (*taxis tēs psychēs*), e que sem tal ordenação não há possibilidade de governo legítimo da vida. Jámblico radicaliza essa exigência ao afirmar que a presença divina não se impõe a um receptáculo ontologicamente inadequado, pois οὐκ ἔστιν ἄμεσος ἡ τῶν ἀνθρώπων πρὸς θεοὺς ἔνωσις (*não existe união imediata dos homens com os deuses*).⁵ A Parte I, portanto, estabelece que o *daimōn* pessoal não *aparece* como evento místico ou experiência espontânea, mas governa apenas onde a vida se tornou capaz de permanência, fidelidade e coerência temporal. A preparação filosófica não produz o mediador; ela remove os impedimentos ontológicos que tornam impossível sua atuação contínua, fixando o comportamento como lugar primeiro de verificação da mediação real.

³ Iamblichus. ON THE MYSTERIES. I:12. E. C. Clarke, J. Dillon, J. Hershbell (Trd.). SBL, 2003, pp. 53.

⁴ Proclus. IN TIMAEUM. Diehl (Ed.). Teubner, 1903, I:210.22.

⁵ Iamblichus. ON THE MYSTERIES. I:11. E. C. Clarke, J. Dillon, J. Hershbell (Trd.). SBL, 2003, pp. 50.

Ao insistir na inseparabilidade entre vida filosófica e mediação *daemônica*, a Parte I visa também refutar de maneira explícita o imediatismo espiritual moderno, segundo o qual o acesso ao divino ou ao mediador pessoal dependeria de estados interiores, técnicas pontuais ou experiências intensas desvinculadas de uma reconfiguração durável da existência. Contra esse modelo, o livro retoma a identificação antiga entre *ēthos* e *daimōn*, condensada no fragmento heraclítico: ἦθος ἀνθρώπων δαίμων (o caráter é para o homem o daimōn), não como metáfora psicológica, mas como afirmação ontológica segundo a qual o mediador se torna legível apenas na regularidade do agir e na permanência da forma de vida. Jâmblico fornece o critério decisivo ao distinguir entre *technē* e *theourgia*, recusando que qualquer disposição interna da alma possa, por si, produzir presença divina. A Parte I, assim, demonstra que toda tentativa de dissociar o *daimōn* pessoal da disciplina do caráter resulta inevitavelmente na psicologização do mediador ou na tecnicização do rito. O eixo comportamento–caráter–mediação não é acessório, mas o fundamento ontológico sem o qual a teurgia se dissolve em simbolismo, e a filosofia se reduz a discurso abstrato. Fixar esse eixo é a condição necessária para que as partes seguintes do livro possam tratar legitimamente da ontologia do *daimōn* e de sua corporificação ritual.

A Parte II tem por função estabelecer, com rigor teológico e filológico, o estatuto ontológico do *daimōn* pessoal no interior da hierarquia do real, preparando conceitualmente o terreno para a sua corporificação ritual sem incorrer em psicologização ou moralização. Partindo da arquitetura Uno-*noûs*-alma, demonstra-se que a vida singular não pode ser governada nem pelo princípio supremo, por excesso de transcendência, nem pela alma individual, por insuficiência ontológica; impõe-se, assim, um mediador próprio da escala biográfica. Essa necessidade é formulada explicitamente por Jâmblico ao afirmar que cada alma é acompanhada por um mediador segundo uma ordem recebida: ἐκάστη ψυχῇ δαίμων ἴδιος συνέπεται κατὰ τὴν ὑπὸ τῶν θεῶν νεμηθεῖσαν τάξιν (cada alma é acompanhada por um daimōn próprio, segundo a ordem que lhe é atribuída pelos deuses).⁶ A Parte II, portanto, fixa o *daimōn* como operador ontológico necessário da individualidade encarnada, distinguindo-o cuidadosamente de deuses, anjos e almas, e recusando leituras que o reduzam a voz interior, metáfora ética ou produto da imaginação religiosa. O *daimōn* é apresentado como administrador da proporção (*summetría*) entre causalidade superior e vida concreta, garantindo continuidade sem colapso entre universal e particular, inteligível e temporal. Somente com essa determinação ontológica clara a *daemonologia* deixa de ser inventário mitológico e se torna condição de inteligibilidade da teurgia.

Ao delimitar o lugar ontológico do *daimōn* pessoal, a Parte II visa igualmente preparar, de maneira conceitualmente controlada, a possibilidade de sua estabilização ritual sem confusão entre causa divina e produção humana. A teologia platônica tardia afirma que a providência (*pronoia*) não atua de modo indiferenciado, mas por cadeias causais (*seirai*) que distribuem a ação divina segundo graus e funções; os *daimōnes* são precisamente os operadores dessas providências particulares (*merikai pronoiai*). Proclo formula essa distribuição ao afirmar que os mediadores ordenam as causas universais no domínio do particular: οἱ δαίμονες μεταξύ θεῶν καὶ ψυχῶν ἔστηκεν, τὰς θείας αἰτίας εἰς τὰ μερικὰ διακοσμοῦντες (os daimōnes estão colocados entre os deuses e as almas, ordenando as causas divinas nas realidades particulares).⁷ A Parte II demonstra, assim, que a corporificação ritual do mediador não é criação de um espírito nem substituição da ação divina, mas instituição de um

⁶ Iamblichus. ON THE MYSTERIES. IX:15. E. C. Clarke, J. Dillon, J. Hershbell (Trd.). SBL, 2003, pp. 350.

⁷ Proclus. IN TIMAEUM. Diehl (Ed.). Teubner, 1903, I:210.22.

ponto de presença proporcional, no qual a mediação já existente se torna estável no tempo da vida. Ao fixar a distinção entre princípio, causa e mediador, essa parte impede dois desvios simétricos: o imediatismo espiritual, que pretende acesso direto ao divino, e a tecnicização ritual, que reduz a mediação a procedimento. A função desta parte é, portanto, assegurar que a passagem à prática ritual ocorra sob critérios ontológicos estritos, preservando a hierarquia do real e a assimetria entre humano e divino, condição sem a qual a corporificação degeneraria em idolatria ou fantasia.

A Parte III demonstra que a teurgia só se inicia propriamente quando o *daimōn* pessoal se encontra corporificado segundo a ordem hierática, ainda que o gesto ritual específico permaneça reservado à iniciação, pois sem a estabilização ontológica do mediador a prática não ultrapassa o regime da intenção humana ou do simbolismo representacional. No platonismo teúrgico, a corporificação não significa criação de uma entidade nem projeção psíquica, mas instituição de um ponto de presença proporcional (*summetría*) no qual a mediação já existente se torna estável no tempo da vida, permitindo que a ação divina opere sem colapso ontológico. Jâmblico formula o princípio decisivo ao distinguir a produção humana da cooperação com causas superiores, afirmando que a eficácia não procede da iniciativa do operador, mas da ordem das séries causais: θεῶν ἐστὶν ἡ ἐνέργεια, οὐ τῶν ἀνθρώπων (*a ação é dos deuses, não dos homens*).⁸ A corporificação hierática do mediador deve ser compreendida, portanto, como condição de permanência (*monē*) da mediação no domínio do *chronos*, sem a qual a relação com o *daimōn* permanece episódica, intermitente ou vulnerável à regressão do *ēthos*. Proclo explicita que toda ação divina no mundo sensível ocorre por mediações adequadas à escala do efeito, e que a ausência dessas mediações dissolve a continuidade causal: οὐδὲν γὰρ τῶν μετὰ τὸ πρῶτον ἄνευ μέσων ἐνεργεῖ (*nada do que vem depois do primeiro age sem intermediários*).⁹ A Parte III estabelece, assim, que a corporificação do *daimōn* pessoal não inaugura a teurgia como técnica, mas *a torna possível como cooperação real*, deslocando o eixo da prática do reconhecimento conceitual para a estabilização ontológica da presença mediadora. Somente nesse ponto a vida inteira passa a integrar a economia hierática, pois a mediação deixa de depender de atos pontuais e passa a governar a totalidade do agir; antes disso, não há teurgia no sentido próprio, mas apenas preparação, interpretação ou expectativa. O núcleo desta parte é, portanto, demonstrar que a arte hierática não começa no rito enquanto gesto, mas na *instituição estável da mediação*, condição sem a qual qualquer prática posterior, ainda que formalmente correta, permanece ontologicamente incompleta.

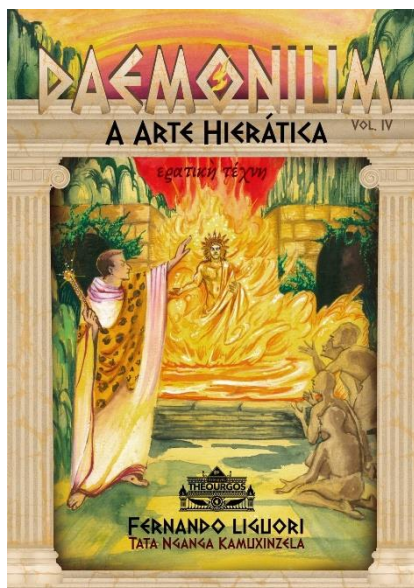
Com isso, a estrutura deste livro revela-se não como arranjo expositivo arbitrário, mas como consequência necessária de uma ontologia hierárquica rigorosamente assumida: a Parte I demonstrou que não existe mediação *daemônica* sem forma de vida filosófica capaz de sustentar permanência e governo do *ēthos*; a Parte II estabeleceu o estatuto ontológico do *daimōn* pessoal como mediador necessário da individualidade encarnada, distinguindo-o de princípios universais e de causalidades sublunares, e preparando conceitualmente sua estabilização ritual; a Parte III, por sua vez, mostrará que a teurgia só começa propriamente quando essa mediação é corporificada segundo a ordem hierática, ainda que o gesto ritual permaneça reservado à iniciação. Essa progressão não responde a uma pedagogia gradualista,

⁸ Iamblichus. ON THE MYSTERIES. I:12. E. C. Clarke, J. Dillon, J. Hershbelle (Trd.). SBL, 2003, pp. 53.

⁹ Proclus. *Theologia Platonica* I:5. Em Thomas Taylor (Trad.). THE SIX BOOKS OF PROCLUS ON THE THEOLOGY OF PLATO. Kshetra Books, 2017, pp. 38-40.

mas à impossibilidade ontológica de saltos imediatos entre níveis do ser. É precisamente nesse ponto que se impõe a necessidade de uma distinção conceitual decisiva, sem a qual todo o percurso anterior se tornaria vulnerável a anacronismos modernos: a distinção entre *daemonologia*, enquanto ciência ontológica das mediações intermediárias necessárias ao governo do Cosmos e da vida singular, e *demonologia*, enquanto construção teológica moralizada que reduz o *daimōn* a categoria ética do mal ou a criatura adversaria. A tradição platônica tardia não conhece essa redução; ao contrário, afirma explicitamente que os *daimones* são operadores necessários da providência particular e que sua exclusão colapsa a inteligibilidade da ordem do real. Proclo formula esse princípio de modo inequívoco ao afirmar que ἄνευ τῶν μέσων ἀνυπόστατος ἡ τοῦ παντὸς τάξις (*sem os intermediários, a ordem do todo carece de sustentação*).¹⁰ A seção seguinte, portanto, não inaugura um tema novo, mas enfrenta diretamente a ruptura histórica e conceitual que transformou uma categoria ontológica em problema moral, dissolvendo o *metaxy* e tornando a teurgia incompreensível. Somente a partir dessa distinção será possível compreender por que a demonologia cristã não constitui desenvolvimento da *daemonologia* platônica, mas sua negação estrutural, e porque a recuperação rigorosa do *daimōn* como mediador ontológico é condição indispensável para qualquer arte hierática coerente.

¹⁰ *Ibidem*.



O presente texto trata-se da Seção 2 da Introdução do quarto volume da série DAEMONIUM, dedicado exclusivamente a *arte hierática* da teurgia. Em breve disponível para compra.



www.theourgos.com.br
www.goeteia.com.br