



TEURGIA VS GOÉTEIA

INTRODUÇÃO

O presente artigo nasce da recepção de uma objeção formulada por um leitor identificado com a tradição platônica tardia, frequentemente designada, de modo genérico, como *neoplatônica*. Tal objeção não é tratada aqui como antagonismo pessoal nem como polêmica circunstancial, mas como sintoma de uma tensão estrutural inscrita na própria história do platonismo: a fricção entre ascese e operação, entre elevação contemplativa e eficácia ritual, entre a metafísica da unidade e a administração ontológica do múltiplo. A objeção, ao questionar a compatibilidade entre *teurgia* e *goēteia*, reatualiza um debate antigo, cuja má resolução moderna produziu uma série de reduções morais, anacronismos conceituais e leituras teológicas indevidas que este ensaio se propõe a examinar criticamente. Ao final do texto, será apresentada uma bibliografia crítica que fundamenta as posições aqui defendidas.¹

A objeção recebida articula-se a partir de um horizonte soteriológico preciso: a ideia de que a via legítima do platonismo seria exclusivamente anagógica, purificadora e interior, orientada à união com o Um por meio do autodomínio e da retração em relação ao mundo sensível. Essa posição, embora respeitável, corresponde a apenas uma das possibilidades internas do platonismo tardio, historicamente associada à linhagem místico-contemplativa de Plotino e Porfírio, e posteriormente reelaborada em chave cristã por Pseudo-Dionísio Areopagita. O erro hermenêutico consiste em absolutizar essa via como se ela esgotasse o platonismo enquanto tradição, apagando deliberadamente outras respostas platônicas à crise da alma encarnada.²

É precisamente contra essa redução que se ergue o platonismo teúrgico, cuja formulação clássica se encontra em Jâmblico, e cujo desenvolvimento sistemático atinge seu ápice em Proclo e Damásco. Nessa corrente, a salvação da alma não se dá primariamente pela contemplação intelectual, mas pela reintegração ritual da alma à ordem divina através de símbolos eficazes (*sunthēmata*), operações materiais consagradas e mediações *daemônicas*. A *teurgia*, longe de ser um *desvio mágico*, apresenta-se como resposta ontológica ao problema da encarnação: se a alma está verdadeiramente imersa no Cosmos sensível, então sua restauração exige ações que atravessem todos os níveis do ser.³

A dificuldade moderna em aceitar essa posição decorre, em grande medida, de uma leitura moralizante da *goēteia*, entendida como feitiçaria ilícita, manipulação egoísta ou corrupção espiritual. Tal leitura não encontra respaldo consistente nem nos textos

¹ Filologicamente, a própria oposição rígida entre *theourgia* e *goēteia* não se encontra estabilizada nos textos clássicos, mas emerge como construção polêmica em contextos filosóficos e sociais específicos da Antiguidade tardia; filosoficamente, ela pressupõe uma clivagem entre *praxis* e contemplação estranha à economia platônica do Cosmos; teologicamente, reflete a infiltração de critérios morais alheios à ontologia antiga.

² Do ponto de vista filosófico, essa absolutização confunde uma estratégia ascensional específica com a totalidade da metafísica platônica; teologicamente, ela aproxima indevidamente o platonismo de uma soteriologia da pureza moral; filologicamente, ignora a diversidade de vocabulários técnicos empregados nos textos antigos para descrever os *modos* de salvação da alma.

³ Filologicamente, *technē hieratikē* designa um saber operativo, não uma ética; filosoficamente, a *teurgia* afirma a continuidade ontológica entre inteligível e sensível; teologicamente, ela preserva a transcendência divina sem dissolver a eficácia dos intermediários.

platônicos nem na prática religiosa antiga. A *goêteia*, enquanto arte de comunicação com mortos, *daimones* e potências ctônicas, integra o horizonte operativo do Mediterrâneo antigo e permanece funcionalmente ativa mesmo nos sistemas que procuram hierarquizá-la. A sua exclusão radical não é ontológica, mas social e política: resulta do esforço de elites filosóficas e, posteriormente, cristãs, em monopolizar o acesso legítimo ao divino e em desqualificar práticas populares de mediação espiritual.⁴

É nesse ponto que a *Doxografia Goética* Vols. 1 e 2 propõem uma reconfiguração do problema: ao invés de opor teurgia e *goêteia* como vias incompatíveis, o texto as reinserem numa mesma economia cosmológica, distinguindo funções, níveis e finalidades sem recorrer a juízos morais anacrônicos. Essa releitura encontra continuidade, em chave afro-diaspórica, na Quimbanda, compreendida como sistema teúrgico-ctônico no qual descida e ascensão, matéria e espírito, sacrifício e contemplação operam de modo integrado. O artigo que se segue, portanto, não visa a convencer por apelo retórico, mas a restituir a complexidade histórica, filológica e ontológica de um debate que foi excessivamente simplificado pela modernidade.⁵

Fernando Liguori, *editor*

OBJEÇÃO:

Acompanho seu trabalho, não muito de perto, nem muito de longe, o que me despertou dúvidas, já que você fala mui eloquentemente sobre temas da tradição que faço parte, a neoplatônica. Há alguns anos sigo o *Hodos* com orientação direta de Frater Veos. Mas me encabula algumas coisas. Primeiro, máximo respeito à sua liberdade de ser quem quiser ser. Segundo, como você pensa seguir o caminho da teurgia, fazendo "trabalhos" (feitiços) para malefícios de terceiros, e por dinheiro ainda! Não me entenda mal. É uma dúvida sincera. Os caminhos são opostos, a meu ver. A obra Divina não se faz se deixando levar pelos sentidos, mas pelo contrário, se elevando a eles. Os Deuses ctonicos são essenciais à estrutura do Cosmos, mas o Um-sem-segundo é nosso objetivo maior. A paz que excede todo entendimento, que só pode ser alcançada pela via reta do autodomínio e pelo Bem. Gostaria de conversar sobre isso, se você quiser. Além do mais, muitos de seus escritos são ótimos. Mas para sermos Um com Deus, devemos participar das Coisas divinas e deixar as coisas mundanas à terra ... Como diz o ditado: o sujo não pode participar do limpo, assim como o limpo só participa do sujo, se sujando. Não entenda como ofensa pessoal. Vamos debater ideias. Que os Deuses te abençoe.

RESPOSTA:

Agradeço a leitura atenta e, sobretudo, a formulação respeitosa da objeção. Ela é legítima e, de fato, toca no núcleo das divergências históricas e ontológicas que atravessam o próprio interior da tradição platônica. A resposta exige, portanto, não uma defesa retórica, mas um esclarecimento filológico e doutrinário rigoroso, tal como procurei desenvolver na *Doxografia Goética*, vols. I e II.

Em primeiro lugar, a objeção parte de uma identificação implícita, mas historicamente problemática, entre teurgia e uma via exclusivamente anagógica, puramente purificadora, descolada da esfera do devir, da necessidade e da causalidade inferior. Essa identificação não

⁴ Filologicamente, *goēs* não significa *malfeitor*, mas oficiante funerário e encantador; filosoficamente, a exclusão do ctônico rompe a cadeia causal do Cosmos; teologicamente, ela antecipa uma demonização moral estranha ao politeísmo antigo.

⁵ Filosoficamente, trata-se de restaurar uma ontologia de continuidade; filologicamente, de reexaminar categorias herdadas; teologicamente, de libertar o sagrado de um moralismo pós-antigo que não lhe é intrínseco.

corresponde à teurgia tal como sistematizada por Jâmblico em *De Mysteriis*, nem à sua recepção tardia em Proclo. Para Jâmblico, a teurgia não é uma ética de elevação moral nem um exercício de purificação psicológica; ela é uma *technē hieratikē*, uma tecnologia ritual objetiva, fundada na cooperação entre níveis ontológicos assimétricos. Os deuses não são alcançados por «autodomínio» no sentido estoico-cristão, mas por *sunthēmata*, sinais materiais eficazes que operam por simpatia e participação. A teurgia, nesse sentido, não se opõe ao uso de matéria, paixões ou necessidades: ela as reinscreve numa economia cósmica regida pela *prónoia* divina.

A crítica ao chamado «malefício» decorre, aqui, de uma leitura moralizante tardia, fortemente influenciada por filtros cristãos e modernos. Na tradição antiga, especialmente naquilo que os próprios platônicos chamavam de *goēteia*, não existe a oposição abstrata entre «magia boa» e «magia má». Existe, sim, uma distinção funcional entre operações que lidam com o plano da necessidade (*anánkē*) e aquelas que visam a união noética. A *goēteia*, comunicação com mortos, *daimones*, forças ctônicas e potências liminares, nunca foi excluída do horizonte platônico. Em Platão, ela aparece de modo ambíguo, mas jamais inexistente; em Jâmblico, ela é explicitamente reintegrada como parte da economia total do Cosmos, ainda que subordinada hierarquicamente à teurgia. O erro moderno consiste em transformar essa hierarquia ontológica em uma oposição moral absoluta.

É precisamente nesse ponto que a *Doxografia Goética* propõe uma correção historiográfica: a ideia de que o teurgo «não pode tocar o sujo» é estranha ao platonismo tardio. O Cosmos, para Proclo, é uma cadeia contínua (*seirai*) que vai do Um até a matéria mais densa. Se os deuses verdadeiramente governam o todo, então também governam, por mediações, aquilo que é chamado de «baixo», «escuro» ou «ctônico». Os deuses ctônicos não são resíduos do sensível; são princípios estruturais da geração, da corrupção, da justiça distributiva e da necessidade. Negá-los em nome de uma pureza abstrata é, paradoxalmente, romper a própria totalidade do cosmos platônico.

Quanto à questão do dinheiro, convém abandonar qualquer leitura anacrônica. Na Antiguidade, ritos, iniciações, consultas oraculares, purificações e operações mágicas eram remuneradas. Isso não apenas não escandalizava como era estrutural ao funcionamento dos cultos. A ideia de que o sagrado deve ser gratuito pertence a uma teologia específica da salvação cristã e não à lógica ritual antiga. O que define a legitimidade de uma operação não é a ausência de troca material, mas sua inserção correta na hierarquia ontológica e simbólica. A confusão entre mercantilização moderna e remuneração ritual tradicional é um erro de categoria.

É necessário esclarecer uma diferença fundamental de horizonte soteriológico ainda. A tradição que desenvolvo, e que a Quimbanda explicita em chave afro-diaspórica, não tem como *telos* exclusivo a dissolução no Uno. Ela trabalha com a deificação catabática da alma, i.e. com a glorificação do espírito através da descida, da incorporação das potências inferiores e da construção de um corpo espiritual operativo no Cosmos. Trata-se de um modelo que não é estranho ao platonismo tardio, mas que foi progressivamente silenciado em favor de leituras ascéticas e moralizadas. A união com o Um não é negada; ela é repositionada como horizonte último, não como critério de invalidação das operações no mundo.

Em suma: não há contradição necessária entre teurgia e *goēteia*; há, isto sim, uma diferença de funções, níveis e finalidades. O problema não está em «tocar o mundo», mas em confundir os planos. A recusa absoluta do ctônico, do necessário e do *daemônico* não conduz ao Uno, conduz a uma abstração ética que já não é platônica, mas teológica em outro sentido. O debate é bem-vindo, desde que se reconheça que a tradição platônica é mais ampla, mais áspera e menos moralizada do que muitas de suas leituras contemporâneas admitem.

Convém encerrar esta resposta com uma observação de ordem historiográfica e conceitual, pois boa parte dos equívocos contemporâneos nasce do uso acrítico do rótulo «neoplatonismo». Trata-se de um termo moderno, cunhado no Séc. XIX no contexto da história da filosofia alemã, que jamais foi utilizado pelos próprios autores da Antiguidade tardia. Plotino, Porfírio, Jâmblico, Proclo ou Damásio jamais se pensaram como «neo-»

coisa alguma; todos se compreenderam como platônicos, i.e. herdeiros e intérpretes legítimos de Platão. O prefixo *neo* introduz, desde sua origem, uma suspeita de desvio, degeneração ou inovação tardia, que não corresponde nem à autocompreensão desses filósofos nem à continuidade efetiva da tradição.

Mais ainda: o uso indiferenciado de «neoplatonismo» encobre diferenças internas decisivas. Aquilo que hoje se chama de «neoplatonismo» abriga, na verdade, dois regimes filosófico-soteriológicos distintos. De um lado, um platonismo místico, representado por Plotino, Porfírio e, já em chave cristianizada, Pseudo-Dionísio Areopagita, cuja ênfase recai sobre a ascensão interior da alma, a purificação ética e a união contemplativa com o Um por via negativa. De outro, um platonismo teúrgico, inaugurado explicitamente por Jâmblico e levado ao ápice por Proclo e Damásco, no qual a salvação da alma não se reduz à interioridade, mas exige ritos, símbolos, hierarquias divinas, mediações *daemônicas* e operações materiais eficazes. Tratar esses dois projetos sob um único rótulo é dissolver uma clivagem que foi, já na Antiguidade, objeto de controvérsia explícita.

Dizer simplesmente «sou neoplatônico» tornou-se, assim, uma fórmula vazia, que frequentemente mascara escolhas doutrinárias não examinadas. Em muitos casos, o termo funciona como um abrigo confortável para uma espiritualidade moralizada, ascensional e desmaterializada, mais próxima da mística cristã do que da complexa engenharia ontológica do platonismo tardio. A crítica à *goêteia*, à teurgia ritual e às potências ctônicas costuma apoiar-se precisamente nesse uso indistinto do termo, que projeta sobre Jâmblico e Proclo categorias derivadas de Plotino ou de Dionísio, como se toda a tradição platônica tardia convergisse para uma mesma ética da purificação e da retirada do mundo.

Por isso, do ponto de vista filológico e histórico, é mais rigoroso, e intelectualmente mais honesto, abandonar o rótulo genérico «neoplatônico» e falar, quando muito, em platonismos tardios, distinguindo com clareza seus eixos: místico-contemplativo, teúrgico-ritual, ou mesmo dialético-apofático no caso de Damásco. A insistência em «neoplatonismo» como identidade filosófica não apenas é anacrônica, como tende a obliterar o fato central de que, para boa parte desses autores, especialmente os teúrgicos, a descida ao cosmos, à matéria e às potências inferiores não é uma corrupção da via platônica, mas uma de suas exigências metafísicas mais radicais. Em suma, não é a teurgia que trai Platão; é a leitura excessivamente espiritualizada e moralizante do platonismo que frequentemente trai a complexidade real de sua tradição.

Por fim, anexo uma epígrafe de meu último livro: *Kalunga: Teurgia & Cabalá Crioula*:

A oposição entre goécia e teurgia, estabelecida na Antiguidade tardia e reiterada pela tradição cristã e renascentista, resulta de um processo histórico de repressão aristocrática e filosófica que buscou deslegitimar as práticas mágico-populares vinculadas à *goêteia* grega, arte dos encantamentos, necromancia e comunicação com potências ctônicas. Enquanto a teurgia (de *theourgia*, obra dos deuses) foi apropriada pelas elites platônicas como prática elevada de ascensão espiritual, a goécia (de *goēs*, convocador dos mortos) foi estigmatizada como superstição e feitiçaria ilícita. Essa distinção reflete menos uma diferença ontológica entre operações e mais uma estratégia de hierarquização simbólica: o esforço de uma classe letrada em monopolizar o acesso ao divino e relegar as formas populares de culto ao âmbito do marginal e do demoníaco.

A antiga *goêteia*, porém, era originalmente uma forma de teurgia popular, uma técnica de travessia que unia descida e ascensão, corpo e espírito, sombra e luz. Voltada à comunhão com espíritos da terra, dos mortos e das forças intermediárias do Cosmos, ela constituía o lado operativo e telúrico da mesma cosmologia que a teurgia platônica procurou sublimar. É essa unidade estrutural entre técnicas ctônicas e operações luminosas (dissolvida tardivamente por leituras moralizantes) que encontra continuidade e reinscrição no Atlântico Negro através daquilo que denomino, no âmbito da *Doxografia Goética*, de princípio afro-diamésico: a capacidade própria das tradições afro-diaspóricas de reorganizar, metabolizar e reordenar tecnologias rituais transcontinentais dentro da ontologia vitalista da *kalunga*.

As culturas africanas e afro-brasileiras preservaram, de modo exemplar, essa unidade originária entre magia ctônica e obra divina. Nelas, o culto aos ancestrais, o trato com espíritos, a manipulação de forças naturais e o uso sacrificial da matéria não competem com oração, contemplação ou ascensão: são modos complementares da mesma ciência sagrada da presença. A Quimbanda (expressão paradigmática do princípio *afro-diamésico*) não apenas preserva elementos da *goêteia* antiga e das teurgias africanas: ela os reconfigura segundo a travessia, reorganizando incursões ctônicas, técnicas telésticas e sacrificiais num sistema operativo cujo eixo é a *kalunga*. A relação não é genealógica, mas estrutural: a diáspora, ao metabolizar o Mediterrâneo dentro de uma ontologia africana, produz uma teurgia crioula dotada de coerência própria e irredutível às categorias europeias ou africanas isoladamente.

Fernando Liguori
Revista Theourgos

BIBLIOGRAFIA:

- ATHANASSIADI, Polymnia. *La lutte pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif*. Les Belles Lettres, 2006.
- DILLON, John. *The Middle Platonists*. London: Duckworth, 1996.
- DODDS, E. R. *Os Gregos e o Irracional*. Escuta, 2002.
- IAMBlichus. *De Mysteriis*. Ed. e trad. Emma C. Clarke, John M. Dillon, Jackson P. Hershbell. Atlanta: SBL, 2003.
- JOHNSTON, Sarah Iles. *Ancient Greek Divination*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2008.
- PROCLUS. *The Elements of Theology*. Trad. E. R. Dodds. Oxford: Clarendon Press, 1963.
- PROCLUS. *On the Hieratic Art according to the Greeks*. Brill, 2024.
- PSEUDO-Dionysius Areopagita. *The Complete Works*. Trad. Colm Luibheid. New York: Paulist Press, 1987.
- SHAW, Gregory. *Theurgy and the Soul*. Angelico Press, 2014.
- STRATTON-Kent, Jake. *Geosophia*. 2 Vols. London: Scarlet Imprint, 2014.
- LIGUORI, Fernando. *Kalunga: Teurgia & Cabalá Crioula*. São Paulo. Clube de Autores, 2025b.
- LIGUORI, Fernando. *Quimbanda Goécia: A Religião Ctônica do Ocultismo Brasileiro*. São Paulo. Clube de Autores, 2025a.