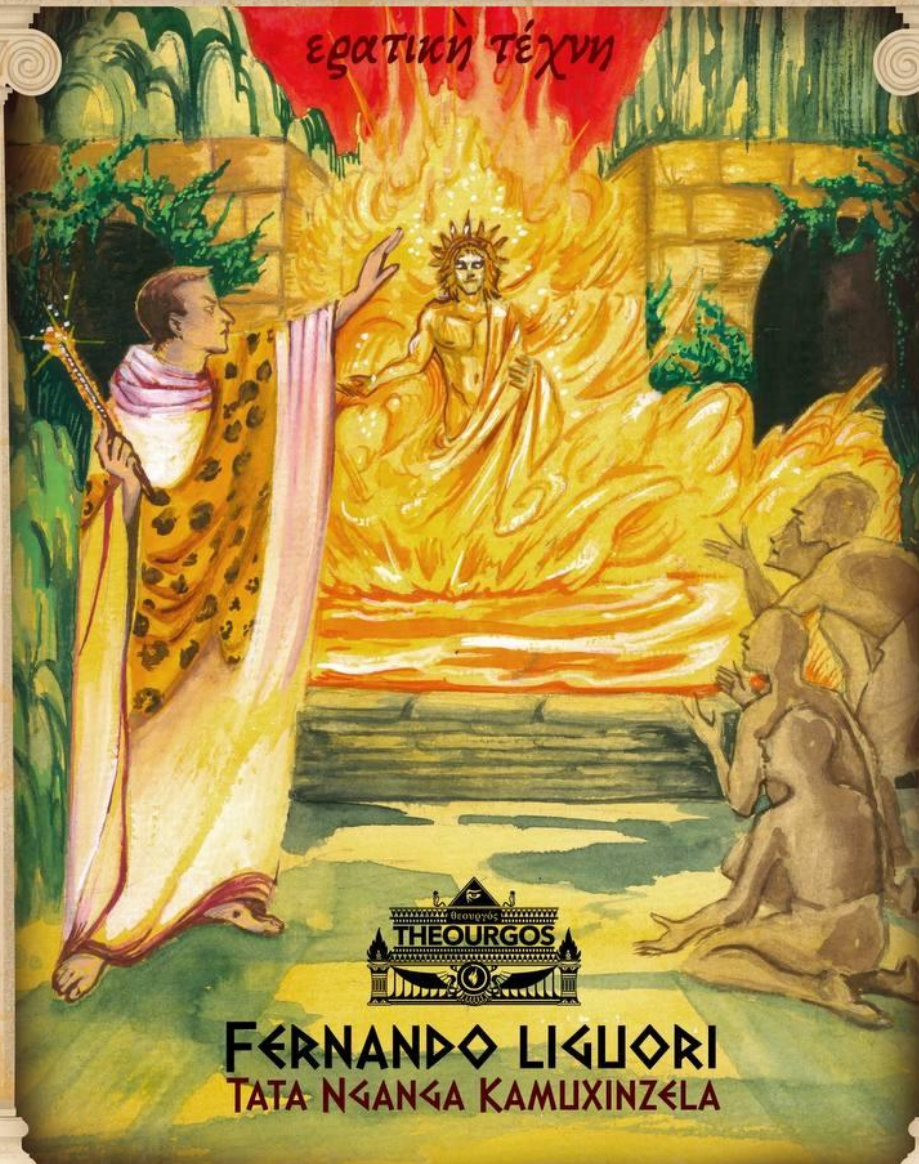


# DAEMONIUM

## 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.

## ABSTRACT

The modern opposition between a *light* form of witchcraft, characterized by incense, symbolic objects, and psychological interiority, and a supposedly *traditional* witchcraft grounded in extreme privation and sanguinary sacrifice is historically untenable. Ancient religious and magical systems did not operate according to a single scale of ritual intensity, but through differentiated regimes of ontological proportion between human agents and the powers addressed. Ritual efficacy was not determined by suffering as such, nor by the quantity of blood offered, but by ritual adequation (*katharmós*) and by correct mediation: the precise coordination of time, place, material substances, discipline, and ritual language in accordance with the specific nature of the invoked force.

In the ancient world, including within chthonic cults, practices ranged from large-scale sacrificial rites to highly codified micro-rituals; the shared operative core was not ritual violence, but *telestiké*, the art of rendering the divine present through material, liminal, and performative means. Accordingly, a *bloodless* form of witchcraft is not ineffective by virtue of the absence of cruelty, but becomes so when reduced to aesthetic symbolism or psychological projection. Likewise, engagement with ancient powers such as Hekate does not require the replication of hecatombs or absolute ascetic regimes; rather, it presupposes the establishment of a genuine chthonic order: appropriate offerings (*enágia*), sustained interaction with liminal spaces, disciplined ritual agency, and the acceptance of the ontological risk inherent in mediation.

In sum, traditional magic did not demand suffering for its own sake, but order, limit, and proportionate cost. Where no boundary is ritually established, no presence is effected; where presence is absent, ritual collapses into mere decoration.

A oposição moderna entre uma feitiçaria *leve*, caracterizada por incenso, objetos simbólicos e interioridade psicológica, e uma feitiçaria supostamente *tradicional*, fundada em privações extremas e sacrifícios sanguinários, é historicamente insustentável. Os sistemas religiosos e mágicos antigos não operaram segundo uma única escala de intensidade ritual, mas por regimes diferenciados de proporção ontológica entre os agentes humanos e as potências invocadas. A eficácia ritual não era determinada pelo sofrimento em si, nem pela quantidade de sangue oferecida, mas pela adequação ritual (*katharmós*) e pela mediação correta: a coordenação precisa de tempo, lugar, substâncias materiais, disciplina e linguagem ritual em conformidade com a natureza específica da força convocada.

No mundo antigo, inclusive nos cultos ctônicos, as práticas variaram desde ritos sacrificiais de grande escala até micro-rituais altamente codificados; o núcleo operativo comum não era a violência ritual, mas a *telestiké*, a arte de tornar o divino presente por meios materiais, liminares e performativos. Desse modo, uma feitiçaria *sem sangue* não é ineficaz em virtude da ausência de crueldade, mas torna-se inoperante quando reduzida a simbolismo estético ou projeção psicológica. Do mesmo modo, o engajamento com potências antigas como Hécate não requer a reprodução de hecatombes nem de regimes ascéticos absolutos; antes, pressupõe a instauração de uma ordem ctônica genuína: ofertas adequadas (*enágia*), interação sustentada com espaços liminares, disciplina do agente ritual e a aceitação do risco ontológico inerente à mediação.

Em síntese, a magia tradicional não exigia sofrimento pelo sofrimento, mas ordem, limite e custo proporcional. Onde nenhuma fronteira é ritualmente estabelecida, nenhuma presença se efetua; onde a presença está ausente, o rito se reduz a mera decoração.



**REVISTA THEOURGOS**  
O CONHECIMENTO REJEITADO DA CULTURA OCIDENTAL

## **ENTRE A ENCRUZILHADA & OS ALTARES DOMÉSTICOS**

Por Fernando Liguori  
*Táta Nganga Kamuxinzela*

A forma moderna de «cultuar» Hécate (estátua de resina/gesso sobre altar doméstico, maçã simbólica, vareta de incenso e retórica psicológica) não é continuidade da religião antiga, mas sua neutralização. Filologicamente, Hécate é definida desde cedo como χθονία (*chthonía*, ctônica), ένοδία (*enodía*, dos caminhos liminares) e κλειδοῦχος (*kleidoûchos*, portadora das chaves), i.e. uma potência de fronteira que exige contato com terra, sangue, restos mortais e decomposição, necromancia, tráfegos limiares, acesso as fendas da terra, e não com ornamento. Do ponto de vista filosófico-religioso, seu culto pertence ao domínio da τελεστική (*telestiké*), no qual a eficácia não é simbólica, mas ontológica: o rito não «representa» Hécate, ele a faz-estar-presente por meio de operações materiais, noturnas e sacrificiais. Teologicamente, os testemunhos órficos, mágicos e teúrgicos mostram que Hécate não é uma *deusa arquetípica interior*, mas uma soberana intermediária entre vivos, mortos e deuses, cultuada em ένάγια (*enágia*, ritos ctônicos), com ofertas deixadas no chão, em encruzilhadas, túmulos e portais limiares (não varetas de incenso com pedrinhas da lua), equivalente as oferendas da religião ctônica brasileira. Reduzir Hécate a uma imagem limpa sobre altar é dissolver sua natureza ctônica e substituí-la por um simulacro devocional compatível com a sensibilidade moderna, mas incompatível com a religião antiga. Onde não há risco, matéria, sacrifício e limiar, não há Hécate, há apenas decoração ritual, que nem pode ser chamado de reconstrucionismo.

### **INDAGAÇÃO**

Fazendo um apanhado dos estudos sobre a magia ao longo do tempo, desde as práticas xamânicas no paleolítico, o Góes grego-romano, os sacerdotes católicos medievais, os magos cerimoniais, os feiticeiros da cabala crioula modernos, as ordens de magos modernas e contemporâneas. Apanhado histórico muito bem realizado por vossa senhoria Tata Kamunxinzela e toda sua família. Temos que as práticas antigas, perdoe-me se eu não tiver entendido a proporção, carregavam uma série de provações e privações, coleta de materiais para feitiços com uma grande complexidade, feitas em horários e condições específicas, jejuns longos, e todo um preparo de uma vida de piedade para que o aprendiz de feitiçaria pudesse conectar-se com o seu

espírito tutelar. Temos também as hecatombes gregas, os diversos sacrifícios humanos realizados pelos astecas e maias...

Fazendo um paralelo com a feitiçaria de hoje, podemos ver que existem diferenças quanto aos preparos mágicos, peço novamente perdão se eu ainda não tiver entendido este ponto. O que de fato hoje conserva a necessidade de passar pelas grandes privações e provações similares à feitiçaria tradicional, e o que de fato foi ampliado de maneira que as tecnologias mágicas nos possibilitem uma maior eficiência de conexão e feitiço mágico junto ao espírito tutelar? Pois de certa forma, uma feitiçaria sem sangue, com uma "maça simbólica", e um incenso é insuficiente para contactar um espírito antigo e poderoso como Hécate (assim o imagino, pois não tenho histórico nem conhecimento sobre tal divindade). Mas ao mesmo tempo, ainda existiria a necessidade de realizar imensos sacrifícios, e passar por uma série de provações e privações, com uma vida extremamente piedosa para poder entrar em contato com um espírito ctônico? Responda em alto nível acadêmico padrão *brill*, com riqueza filosófica, teológica, filológica, no campo das ciências da religião.

## RESPOSTA

O pressuposto da pergunta, de que a *feitiçaria tradicional* seria, em geral, um *continuum* homogêneo de privações extremas + sacrifícios imensos + pureza piedosa, precisa ser corrigido em termos de história das religiões e de filosofia ritual. A evidência antiga (grega, romano-oriental, judaica tardia, medieval cristã etc.) mostra, antes, uma ecologia plural de técnicas: algumas dependem de longas disciplinas (purificações, regimes alimentares, abstinências), outras operam por *micro-ritualizações* altamente codificadas (ofertas pontuais, fórmulas, horários, *economia do sinal*), e outras, sim, recorrem a sacrifícios cruentos, mas esse último polo não é um *padrão universal* nem o critério ontológico da eficácia. O que se conserva como necessidade estrutural não é a intensidade do sofrimento ou o volume do sangue, mas a proporção ritual entre humano e potência: o rito deve criar uma condição de *adequação* (καθαρμός, *katharmós*, purificação) e de *liminaridade operativa* para que o contato não seja mera projeção. Em termos platônicos, trata-se de distinguir o regime da *μανία* (*manía*, possessão/inspiração) daquele da *σωφροσύνη* (*sōphrosynē*, sobriedade/moderação), sem confundir *elevação interior* com *redução psicologizante*: o ponto não é estetizar o culto, mas instaurar um regime de presença que ultrapassa o sujeito. Como paradigma do próprio vocabulário, Platão formula a superioridade da mania divina em relação ao regime humano ordinário: *portanto, na medida em que a arte da profecia é mais perfeita e mais honrada do que a arte do augúrio por aves — o nome mais do que o outro nome e o feito mais do que o outro feito — em tal medida os antigos testificam que a loucura que provém de deus é mais bela do que a sanidade [ou sobriedade] proveniente dos seres humanos*.<sup>1</sup> Essa chave é decisiva para

---

<sup>1</sup> Plato. PHAEDRUS. (244d) Traduzido por James H. Nichols Jr. Cornell University Press, 1998.

A Arte da Profecia (*Mantikē* / *Manikē*): O texto explica que os antigos chamavam a arte de discernir o futuro de *arte maníaca* (de *manikē*), relacionando-a diretamente à loucura (*mania*) divina. A fonte ainda indica que é na modernidade, por *inabilidade em coisas belas*, que inseriram a letra *t* para chamá-la de *arte mântica* (*mantikē*).

A Arte do Augúrio (*Oionoistikē*): A arte de buscar o futuro através de pássaros e sinais era chamada pelos antigos de *oionoistikē*. Sócrates deriva este termo de *oiosis* (opinião/entendimento humano), *noûs* (mente/pensamento/intelecto) e *historia* (investigação/informação). A alteração para *oionistikē* (com o *o* longo, *omega*) teria sido feita posteriormente para tornar o nome mais solene e conectá-lo a *oiōnoi* (pássaros).

compreender por que a eficácia não se mede por ascetismo maximalista, mas por um arranjo ontológico de mediações, sinais e ritos.

Quando se pergunta *o que hoje conserva a necessidade de provações e privações versus o que foi ampliado por tecnologias mágicas*, convém deslocar o eixo para uma distinção operacional entre tecnologias de mediação e custos de consagração. Em tradições antigas de alta sofisticação ritual (incluindo o platonismo teúrgico), a eficácia não deriva do *noûs discursivo* (voûς confundido com λογισμός, *logismós*),<sup>2</sup> nem de um heroísmo ascético como prova moral, mas da causalidade descendente: a potência não é *atingida* pela subjetividade, mas torna-se presente por *conformação ritual*. Jámblico é explícito ao negar que a revelação/divinação proceda do cálculo:

Pois a divinação divina (θεία μαντική) não se produz nem por meio do *logismós* (λογισμός, *cálculo discursivo*), nem por meio do *noûs* humano (voûς, *intelecto*), mas pela irrupção dos deuses (ἐπιφοίτησις).<sup>3</sup>

Isso permite compreender o que *as tecnologias* ampliaram: não aboliram a necessidade de ordem, mas condensaram e portabilizaram regimes outrora longos (textualização de fórmulas, padronização de purificações, micro-liturgias, objetos consagrados, repertórios de sinais e horários), preservando a estrutura de mediação. O que permanece inegociável é a exigência de adequação do operador (*katharsis*, disciplina, fronteiras, abstinências proporcionais), não porque *deuses exigem sofrimento*, mas porque a operação pede um sujeito ritualmente estável e um mundo ritualmente ordenado.

Aplicando isso a Hécate, a oposição *maçã simbólica e incenso versus imenso sacrifício e vida piedosa* é, em grande medida, uma falsa alternativa produzida pela modernidade. O culto antigo a Hécate é, sim, visceral e liminar, mas não se reduz a uma caricatura *sanguinolenta*: ele articula ofertas ctônicas (ένάγια, *enágia*), práticas de fronteira (portais limiares, encruzilhadas, túmulos), e uma linguagem teológica em que Hécate é *potência de limiar e administração*. A tradição órfica preserva, numa única cadeia de epítetos, o conjunto de suas funções:

Eu celebro Hécate Enódia (Ένοδίην, *dos caminhos*), amável das encruzilhadas (τριοδίτιν), celeste (ούρανίαν), ctônica (χθονίαν) e marinha (είναλίαν) [...] *da tumba* (τυμβιδίαν), que bacanteia com as almas dos mortos (ψυχαῖς νεκύων) [...] soberana portadora das chaves do cosmos (κλειδοῦχον ἄνασσαν).<sup>4</sup>

Isto é: Hécate não é um *arquetipo interior*; é soberania de limiar que exige um regime condizente com liminaridade, mas esse regime pode ser ofertório, teléstico, sacrificial em sentido amplo (incluindo comidas deixadas, ritmos noturnos, purificações e resguardos), não necessariamente hecatombes. Estudos de religião antiga mostram

---

Sanidade/Sobriedade (*Sôphrosynē*): O termo traduzido como *soundness of mind* (sanidade/sobriedade) no texto refere-se a *sôphrosynē* (ou o adjetivo *sôphrôn*), que denota moderação e prudência humana, em contraste com a inspiração divina. Ver Kim Beerden. *WORLDS FULL OF SIGNS: ANCIENT GREEK DIVINATION IN CONTEXT*. Brill, 2013.

<sup>2</sup> No vocabulário platônico, λογισμός designa a operação discursiva, inferencial e mediada da razão, o pensar passo a passo, que calcula, compara e conclui. Ele se distingue do voûς (*noûs*), que é apreensão imediata do inteligível, e pertence ao regime da διάνοια (*diánoia*), não da intelecção direta.

<sup>3</sup> Iamblichus. *ON THE MYSTERIES*, III:4 (*adaptado*). E. C. Clarke, J. Dillon, J. Hershbell (Trd.). SBL, 2003, pp. 131.

<sup>4</sup> Robert von Rudloff. *HEKATE IN ANCIENT GREEK RELIGION*. Horned Owl Publishing, 1999 (*citação do Hino Órfico a Hécate no frontispício*). Ver também Sarah Iles Johnston. *HEKATE SOTEIRA: A STUDY OF HEKATE'S ROLES IN THE CHALDEAN ORACLES AND RELATED LITERATURE*. Scholars Press, 1990. Paul Mirecki & Marvin Meyer (Eds.). *MAGIC AND RITUAL IN THE ANCIENT WORLD*. Brill, 2002.

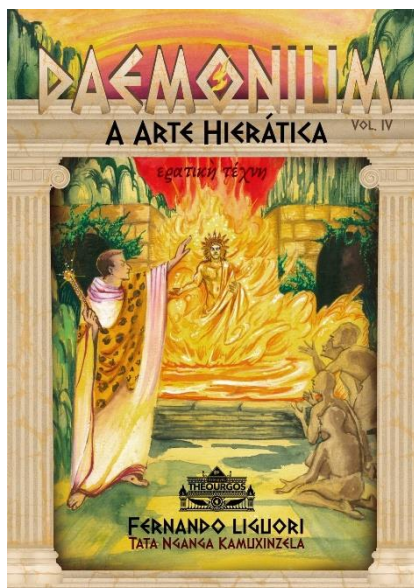
que *sacrifício* é um espectro de atos e que, mesmo em materiais mágicos greco-romanos, há inovação dentro de padrões e não um maximalismo cruento obrigatório: o operador é um *conservador criativo* de ideologias rituais, não um transgressor hollywoodiano.

Por fim, quanto à necessidade de *imensos sacrifícios* e de *vida extremamente piedosa* para contatar potências ctônicas: a resposta acadêmica é dupla. Primeiro, não existe um princípio trans-histórico que torne o sangue a condição *sine qua non* da presença; existem, isso sim, regimes em que o sacrifício cruento é central (e outros em que não é), e há ainda o fato inescapável de que, no mundo contemporâneo, além de questões éticas, jurídicas e sanitárias, o *retorno* de certos modelos antigos é impossível ou indesejável tal como eram.

Segundo, o que permanece como núcleo da tradição eficaz é a tríade: i. ontologia das mediações (não psicologização); ii. disciplina de *katharsis* proporcional ao tipo de potência e ao risco do limiar; e iii. *telestikē* (τελεστική, consagração) como técnica de presença, que pode incluir ofertas materiais densas, tempos e lugares apropriados, e resguardos, mas não precisa confundir seriedade com teatralização sacrificial. Se a feitiçaria moderna se reduz a estética (resina, maçã *simbólica* e incenso de vareta como substitutos), ela falha não por *falta de sangue*, mas por falta de economia ritual: não cria fronteira, não cria mediação, não cria adequação. Se, ao contrário, ela reconstitui seriamente a lógica ctônica (limiar, oferta, disciplina, linguagem sagrada, materialidade consagrada) então ela pode ser ontologicamente eficaz sem imitar, de modo anacrônico e indiscriminado, as hecatombes ou os sacrifícios de animais e humanos (que pertencem a regimes histórico-políticos específicos e não devem ser romantizados como *necessidade espiritual*).<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Ver Lindsay C. Watson. *MAGIC IN ANCIENT GREECE AND ROME*. Bloomsbury, 2019. Fritz Graf. *MAGIC IN THE ANCIENT WORLD*. Harvard University Press, 1997. Kim Beerden. *WORLDS FULL OF SIGNS*. Brill, 2013. Sarah Iles Johnston. *Magic and Theurgy*. Em *GUIDE TO THE STUDY OF ANCIENT MAGIC*. Brill, 2019.



O presente texto trata-se da Seção 1 da Introdução do quarto volume da série DAEMONIUM, dedicado exclusivamente a *arte hierática* da teurgia. Em breve disponível para compra.



[www.theourgos.com.br](http://www.theourgos.com.br)  
[www.goeteia.com.br](http://www.goeteia.com.br)