



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE EDUCAÇÃO - CEDUC  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**

**THAMYS LOWRHAH ELOY DE MENDONÇA SILVA**

**O ESOTERISMO NA FRANÇA DO SÉCULO XIX:  
POR UMA HISTÓRIA ALÉM DA RAZÃO**

**CAMPINA GRANDE  
2018**

**THAMYS LOWRHAH ELOY DE MENDONÇA SILVA**

**O ESOTERISMO NA FRANÇA DO SÉCULO XIX:  
POR UMA HISTÓRIA ALÉM DA RAZÃO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História do CEDUC da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciatura em História.

**Orientador:** Prof<sup>o</sup>. Mestre. Alberto Edvanildo Sobreira Coura.

**CAMPINA GRANDE  
2018**

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

S586e Silva, Thamys Lowrhah Eloy Mendonca.  
O Esoterismo na França do Século XIX [manuscrito] : por uma história além da razão / Thamys Lowrhah Eloy Mendonca Silva. - 2018.  
56 p. : il. colorido.

Digitado.  
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2018.  
"Orientação : Prof. Me. Alberto Edvanildo Sobreira Coura, Departamento de História - CEDUC."

1. Esoterismo. 2. Silenciamento. 3. Positivismo. 4. Ciência materialista ateísta.

21. ed. CDD 133

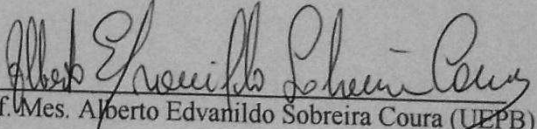
THAMYS LOWRHAH ELOY DE MENDONÇA SILVA

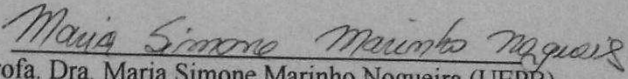
O ESOTERISMO NA FRANÇA DO SÉCULO XIX:  
POR UMA HISTÓRIA ALÉM DA RAZÃO

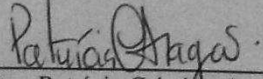
Trabalho de Conclusão de Curso apresentado  
ao Departamento de História do CEDUC da  
Universidade Estadual da Paraíba, como  
requisito parcial para obtenção do grau de  
Licenciatura em História.

Aprovada em: 23 / 06 / 2018

**BANCA EXAMINADORA**

  
Prof. Mes. Alberto Edvanildo Sobreira Coura (UEPB)  
Orientador

  
Profa. Dra. Maria Simone Marinho Nogueira (UEPB)

  
Profa. Dra. Patrícia Cristina de Aragão (UEPB)

“Do estudo da metafísica (...), passei a ocupações de espírito mais violentas para o equilíbrio dos meus nervos. Gastei apavoradas noites debruçado sobre volumes de místicos e de cabalistas, que nunca tinha paciência para ler de todo de outra maneira que não intermitentemente trémulo e (...) Os ritos e as razões [?] dos Rosa-Cruz, a simbólica (...) da Cabala e dos Templários (...) — sofri durante tempos a aproximação de tudo isso. E encheram a febre dos meus dias especulações venenosas, da razão demoníaca da metafísica — a magia (...) a alquimia — extraindo um falso estímulo vital de sensação dolorosa e presciente [?] de estar como que sempre à beira de saber um mistério supremo. Perdi-me pelos sistemas secundários, excitados da metafísica sistemas cheios de analogias perturbantes, de alçapões para a lucidez, pondo paisagens misteriosas onde reflexos de sobrenatural acordam mistérios nos contornos”.

(Fernando Pessoa)

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço aos meus pais que me apoiaram nesta jornada através de seus esforços, para que eu pudesse chegar até aqui.

À Samyra Lara Ferreira de Almeida que sempre me apoiou também neste caminho, por sua disponibilidade a ajudar-me, por sua paciência e palavras de encorajamento.

Aos meus amigos.

Agradeço ao professor Alberto Edvanildo Sobreira Coura pelo apoio no desenvolvimento desse trabalho cujo contribuições nos aspectos historiográficos foram enriquecedores para a elaboração desta pesquisa.

Agradeço a professora Maria Simone Marinho Nogueira por sua coragem em trazer a temática da Mística para a academia em que me influenciou a continuar nesta pesquisa. Gratidão por suas contribuições.

Um agradecimento em especial aos pesquisadores da História das religiões e dos fenômenos esotéricos, que se lançam a luz da academia em contraposição aos tabus inseridos.

## RESUMO

No presente trabalho, intitulado *O Esoterismo na França do Século XIX: Por Uma História Além da Razão*, tem-se como objetivo abordar o fenômeno esotérico francês do Século XIX, especificamente sobre personagens cujo pensamentos se apresentavam como contraponto ao materialismo científico racional enquanto novo movimento de manifestação de corrente espiritual, de pesquisa e de modo de vida ligado a ciências ocultas. Para a realização deste trabalho tomamos como base a análise de duas figuras da época: Alphonse Louis Constant, ocultista que viveu na França e representa um modelo de vida ligada aos estudos religiosos e místicos presente na história do esoterismo, exercendo grande influência para a sociedade e Gérard Anacleto Vincent Encausse, médico ocultista que fundou a Escola Hermética em Paris influenciando homens de seu tempo e posteriori, sendo também o fundador de duas sociedades esotéricas: a L'Ordre du Martinisme e a L'Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix. Os trabalhos desses autores tornam-se importantes para compreendermos suas visões sobre a espiritualidade quando a sociedade do século XIX desenvolvia aspectos de uma secularização. Neste trabalho também será apontado um esboço de personagens que influenciaram a sociedade a partir de seus escritos e suas contribuições, inseridos neste contexto esotérico. A metodologia deste trabalho foi realizada através de estudos bibliográficos e literários que se desenvolveu em duas etapas: na primeira etapa-definimos o esoterismo de modo geral, para uma melhor compreensão desta pesquisa, e em seguida adentramos no contexto esotérico francês em que sujeitos buscavam por outras formas de respostas existenciais, sobre o divino e os fenômenos do universo em que a Ciência ateísta e a Religião tradicional ortodoxa não satisfaziam. Na segunda etapa da pesquisa tivemos como foco a análise da vida destes dois personagens e o esboço de alguns outros, observando sua inserção no mundo esotérico, o contexto em que estavam inseridos, suas influências, suas produções e suas contribuições. Deste modo, analisamos os recursos bibliográficos tomando considerações sobre a importância desses sujeitos a partir dos fenômenos espirituais esotéricos dessa época. Nesse sentido, abordamos o esoterismo e suas manifestações enquanto forma de contraponto a Razão e Ciência materialista ateísta ditas determinantes em produções pela História Tradicional Positivista Metódica, resgatando para a história em memória estes sujeitos silenciados.

**Palavras-Chave:** Esoterismo. França. Silenciamento.

## ABSTRACT

In the present work, entitled *Esotericism in France of the 19th Century: For A History Beyond Reason*, the objective is to approach the French esoteric phenomenon of the 19th Century, specifically about characters whose thoughts were presented as a counterpoint to rational scientific materialism as a new movement of manifestation of spiritual current, of research and of way of life connected to occult sciences. In order to carry out this work, we take as a base the analysis of two figures of the time: Alphonse Louis Constant, occultist who lived in France and represents a model of life linked to religious and mystical studies present in the history of esotericism, exerting great influence on society and Gérard Anacleto Vincent Encausse, occult doctor who founded the Hermetic School in Paris influencing men of his time and later, and also the founder of two esoteric societies: L'Ordre du Martinisme and L'Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix. The work of these authors becomes important in understanding their views on spirituality when nineteenth-century society developed aspects of secularization. In this work will also be pointed out a sketch of characters that influenced the society from their writings and their contributions, inserted in this esoteric context. The methodology of this work was carried out through bibliographical and literary studies that developed in two stages: in the first stage we defined esotericism in general, for a better understanding of this research, and then we went into the French esoteric context in which subjects searched for other forms of existential answers, about the divine and the phenomena of the universe in which Atheist Science and the traditional Orthodox Religion did not satisfy. In the second stage of the research we focused on the analysis of the life of these two characters and the sketch of some others, observing their insertion in the esoteric world, the context in which they were inserted, their influences, their productions and their contributions. In this way, we analyze the bibliographic resources taking into account the importance of these subjects from the esoteric spiritual phenomena of that time. In this sense, we approach esotericism and its manifestations as a form of counterpoint to atheistic materialist Reason and Science called determinants in productions by Traditional Methodist Positivist History, rescuing for history in memory these subjects silenced.

**Keywords:** Esotericism. France. Silencing.



## **Sumário**

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>8</b>
<b>2</b>	<b>CONTEXTUALIZANDO O FENÔMENO ESOTÉRICO DO SÉCULO XIX .....</b>	<b>11</b>
<b>3</b>	<b>UM OLHAR PARA A FRANÇA DO SÉCULO XIX: AS CIÊNCIAS OCULTAS POR UMA HISTÓRIA ALÉM DA RAZÃO E DAS FEITIÇARIAS.....</b>	<b>19</b>
<b>3.1.</b>	<b>A VIDA DE PAPUS, SUAS INFLUÊNCIAS E CONTRIBUIÇÕES.....</b>	<b>28</b>
<b>4</b>	<b>A HISTÓRIA GERAL METÓDICA POSITIVISTA E SEUS MECANISMOS DE SILENCIAMENTOS .....</b>	<b>36</b>
<b>5</b>	<b>O ESOTERISMO ENQUANTO ANÁLISE E IMPORTÂNCIA HISTÓRICA SOB NOVAS PERSPECTIVAS DE ABORDAGENS ACADÊMICAS .....</b>	<b>46</b>
<b>6</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>49</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>53</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A História do Século XIX é permeada de muitas transformações sociais e culturais que exerceram grandes avanços na ciência e na tecnologia. É neste período que surge o campo das ideias, destacando-se a *Razão Iluminista* surgida no século XVIII, muito presente também no século XIX, além da secularização, que influenciará a sociedade no seu modo de pensar. Por outro lado, em contraponto ao materialismo científico racional, aparecem no cenário da história da espiritualidade os fenômenos do mundo religioso, as diversas correntes místicas, fraternidades e ordens religiosas, filosóficas e esotéricas, como a fundação da Sociedade Teosófica por Blavatsky, em 1875; a fundação da Sociedade Antroposófica por Rudolf Steiner<sup>1</sup>; a Ordem Hermética da Aurora Dourada em 1888; a Ordo Templi Orientis por Franz Hartmann, que remonta os anos de 1895; o avanço da Maçonaria; a Fraternidade Rosacruz, dentre outras que contribuíram através de suas transformações com a reflexão e novas representações sobre a experiência espiritual e sua interpretação sobre o divino e o sagrado que são silenciadas na construção histórica. Neste campo espiritual, notamos alguns sujeitos que exerceram seu papel e desempenharam importantes influências para a construção destas mentalidades de cunho espiritual esotérico na sociedade.

A História Geral e a Escola Metódica nos apresentam ao narrar seus fatos os grandes feitos nos transparecendo uma História exclusiva como se fosse de modo determinante silenciando outros fenômenos. Será que a história do século XIX era tão determinante quando é narrado o surgimento da Ciência, Materialismo, Razão<sup>2</sup> e secularismo? Onde estavam as diversas formas de manifestações religiosas? Ora, quando estudamos o Século XIX, não nos é mostrado muito sobre a contribuição espiritual e suas diversidades na construção histórica, nos ocultando papéis, influências e ligações de sujeitos nos movimentos e correntes que aconteceram ligados ao esoterismo. Assim, o que nos cabe no momento é apontar alguns sujeitos, como Éliphas Lévi, Papus, dentre outros e suas influências na sociedade daquele período, sem nos prender à história do Iluminismo, sobretudo no que diz respeito ao binômio *Razão x Fé*, enfatizado neste período, mas apontar que indubitavelmente há um contraponto à racionalidade desta época a partir das manifestações e diversidades religiosas, principalmente no que concerne ao cenário espiritual denominado esoterismo na qual ainda hoje é olhado

---

<sup>1</sup> Foi fundada em 1913 após sair da Sociedade Teosófica. Embora seu foco seja o esoterismo ocidental, percebe-se a notável influência esotérica de Blavatsky.

<sup>2</sup> Nos apropriamos da “razão” utilizada por Nietzsche quando ele afirma que “Deus está morto” no sentido de que a sociedade substituiu (matou) Deus pela ciência. Ver a obra *Gaia Ciência* deste autor.

estranhamente enquanto objeto de estudo. Neste sentido, pretendemos resgatar a manifestação espiritual esotérica francesa enquanto fenômeno histórico a partir de sujeitos atuantes deste período, como Lévi e Papus, sem nos prender a fundo nos seus trabalhos de como viam, compreendiam e interpretavam Deus, a Criação ou o Cosmos nos seus respectivos pensamentos esotéricos. Mostraremos suas produções literárias e obras esotéricas que influenciaram a sociedade de seu tempo em contraponto a historicidade determinante dita racional, materialista e positivista em que narra apenas grandes nomes e relatos históricos.

Refletindo sobre os movimentos do Século XIX iremos apontar os fenômenos esotéricos e influenciados pelos dois sujeitos referenciados, falar de suas contribuições a partir de olhares diferentes do tradicionalismo e pensamento determinante da época. A expressão dessa manifestação e sua conseqüente reflexão permeará o eixo problemático desta investigação. Apontaremos o estudo da vida de Alphonse Louis Constant (Éliphas Lévi), Gérard Anacleto Vincent Encausse (Papus), dentre outros, voltando o olhar a este contexto histórico, contribuindo para a nova perspectiva que se apresenta a partir do estudo da espiritualidade esotérica francesa do Século XIX. Traremos as *memórias* desses sujeitos “silenciados”, mostrando como eles contribuíram para a sociedade através de suas interpretações e representações místicas sobre o divino. Este resgate será realizado através dos conceitos de *memória*<sup>34</sup> e *silêncio*<sup>5</sup> visto em Pollak e Nora, com o intuito de resgatar essas histórias silenciadas que nos oferece um outro olhar para este século dito racional, além da compreensão e participação destes sujeitos neste período enquanto influentes para a sociedade. Utilizaremos também o conceito de *táticas e estratégias* visto em Certeau no

---

<sup>3</sup> Neste sentido, trabalhamos a memória em seus dois sentidos: uma enquanto lembrança e a outra enquanto esquecimento. O que queremos dizer é que a memória-lembrança é o nosso foco no intuito de trazer à luz da história os sujeitos que foram esquecidos para a lembrança, entendendo que a memória-esquecimento produzida pela história oficial encontrada no pensamento positivista fizeram destes sujeitos esquecidos.

<sup>4</sup> Na perspectiva de Agostinho no livro X das *Confissões* a memória é considerada um palácio onde se encontram as lembranças trazidas pelos sentidos em que o homem começa a se conhecer. Neste sentido, as emoções o faz pensar o que significa esquecer e lembrar, refletindo que o fato de esquecer não é a falta de memória a partir da limitação e complexidade. Deste modo, podemos entender que Agostinho une memória e silêncio, não no sentido de esquecimento, mas que o trabalho da memória é um trabalho do silencioso e que esse silêncio vai reverberar em seguida naquilo que se traz para a memória.

<sup>5</sup> Nos baseando na memória coletiva e subterrânea de Pollak podemos entender essa pesquisa no sentido de que: “Aplicada à memória coletiva, essa abordagem irá se interessar, portanto pelos processos e atores que intervêm no trabalho de constituição e de formalização das memórias. Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à “Memória oficial”, no caso a memória nacional” (p.4) Cf. Pollak e seu conceito de silêncio de memória em: “Memória, Esquecimento, Silêncio. Estudos Históricos”, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15; Já em Nora, analisamos “os lugares de memória” e como estes lugares atendem a um interesse em prol da memória. Cf: Entre memória e história - a problemática dos lugares – Pierre Nora- Projeto história – São Paulo – 1993

intuito de apontar como estes sujeitos burlavam a ordem a partir de seus pensamentos no interesse pelo mundo esotérico, tornando-se assim homens ordinários.

Ao observarmos a história da França nos deparamos com personagens históricos como Eliphas Lévi, Stanislas de Guaita, Vintras, Papus e outros, que voltaram seu espírito e sua compreensão de mundo ao transcendente, estudando e formando academias, lojas e seitas com novos olhares e interpretações sobre as diversidades religiosas, como Islamismo, Hinduísmo, Budismo, Judaísmo entre outras, principalmente sobre o Cristianismo. Sendo assim, estes indivíduos construíram um novo pensar a respeito do divino e do sagrado, voltando sua atenção para a História e aos Estudo das Religiões Comparadas no século XIX e contribuindo de maneira significativa para a sociedade francesa através de seus escritos literários e publicações em periódicos.

Eliade expõe em sua obra *Ocultismo, Bruxaria e Correntes Culturais* vários personagens, tais como o seminarista francês Alphonse Louis Constant, nascido em 1810 e conhecido por Eliphas Lévi, mostrando-nos suas influências e afirmando que sua obra “(...) altamente considerado pela geração seguinte de neo-ocultistas franceses” (1979, p. 54). Lévi vai influenciar tanto sua geração quanto a seguinte, trazendo para o campo da escrita mística vários discípulos, sendo o Dr. Encausse, conhecido por Papus, um dos promissores de sua filosofia e um notável discípulo da época.

Segundo a revista *Planeta*, Papus publicou em 1888 a revista *L'Initiation*, que teve uma enorme repercussão e que “graças a sua revista, Papus decidiu criar um movimento ocultista, ao qual deu o nome de Grupo Independente de Estudos Esotéricos (...) Este grupo editou também um jornal semanal, *Le Voile d'Isis*. O grupo Independente deu origem à Universidade Livre de Estudos Superiores e à Faculdade de Ciências Hermeticas” (1974, p. 12). Além de criar a Ordem Martinista, embasado nos preceitos de Louis-Claude de Saint-Martin, Papus “cooperou na fundação de outros grupos ocultistas, tais como L'Église Gnostique Universelle e L'Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix” (ELIADE, 1979, p. 54). Este personagem trouxe para sua fraternidade vários adeptos na qual “Entre os membros do seu primeiro "conselho supremo" estavam vários escritores famosos, por exemplo, Maurice Barres, Paul Adam, Joseph Péladan, Stanilas de Guaita e outros” (ELIADE, 1979, p. 54).

Embora a mística esotérica e o racionalismo surgiram sobre mesma temporalidade no século XIX, observamos que muitos pensadores esotéricos não eram simpatizantes com o cientificismo Racional por ser demasiado materialista e este último nega Deus e a presença divina, segundo o pensamento esotérico.

Logo, para se construir a História não podemos omitir, ocultar, mistificar ou silenciar

tais indivíduos, mas devemos resgatar suas contribuições para a sociedade. Só assim poderemos introduzir uma reflexão sem burocracias acadêmicas e sem tabus ou preconceitos destes personagens, fazendo de uma certa maneira justiça, recuperando estas memórias para o campo da produção historiográfica.

Neste sentido, no primeiro capítulo abordamos o contexto do fenômeno esotérico, a espiritualidade e novos olhares sobre Cristo a partir da perspectiva de Eliane Moura Silva<sup>6</sup>, o surgimento de várias ordens esotéricas, além de uma explanação do Racionalismo Científico do século XIX. No segundo capítulo, analisamos a história francesa sobre o olhar do fenômeno ocultista, o advento de muitas seitas que foram influenciadas pelo tema do mundo mágico, discutindo assim, com teor histórico pouco visto, apontando assim, uma narrativa para além da beleza da França das luzes. Analisamos também a participação e influências de vários sujeitos ocultistas entre outros ligados com essa corrente de pensamento, seus ideais de contraposição à Razão materialista que negavam a presença divina e banalização do esoterismo por outras ordens ditas herdeiras de tais conhecimentos ocultos.

No terceiro capítulo *A História Geral Metódica Positivista e Seus Mecanismos de Silenciamentos*, apontamos os discursos produzidos pela História Tradicional Positivista através dos seus enaltecimentos de uma memória global e suas características de exclusão de outros fenômenos socioculturais e sujeitos. Com isso, explanamos de forma singela os conceitos trazidos sobre a perspectivas de *memória* e *silêncio* trazido por Nora e Pollak, além dos usos de *táticas* e *estratégias* elaborado por Certeau sem nos aprofundamos pela delimitação do tempo para a elaboração deste trabalho. Já no último capítulo, trazemos a importância de se estudar o esoterismo, mostrando as contribuições de instituições e universidades que analisam o esoterismo, no intuito de quebrar os paradigmas e preconceitos acadêmicos sobre o tema, revelando deste modo, as multipluralidades e formas de pesquisa em que pode nos beneficiar para o desenvolvimento dos diversos saberes.

## 2 CONTEXTUALIZANDO O FENÔMENO ESOTÉRICO DO SÉCULO XIX

Antes de tudo, para compreender as correntes a serem abordadas é necessário que apontemos uma definição do que é esoterismo. Antoine Faivre (1994, p.8) define a etimologia

---

<sup>6</sup> Professora e Doutora do Departamento de História no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas-São Paulo desde 1990. Suas áreas de pesquisa são em História Moderna e Contemporânea, atuando principalmente nos temas de história cultural das religiões, gênero e religião, entre outros.

*eso* “para dentro”, *ter* uma oposição, e *ismo* um sistema. Enquanto que “Estar” ou “ir para dentro” sugere uma interiorização, voltar-se ao “interno”. Podemos perceber este sentido em Blavatsky, em seu livro *A Doutrina Secreta*, no seu primeiro Tomo, onde fala da existência através do olhar esotérico e que só a mente pode entrar neste véu oculto: “segundo o ensinamento esotérico, a causa real daquele suposto e de toda existência permanece sempre oculta, e suas primeiras emanções representam as mais elevadas abstrações que a mente pode conceber” (BLAVATSKY, 1988, p. 107). Segundo José Trigueirinho Netto, em seu *Glossário esotérico*, define os aspectos esotéricos como aqueles que “permanecem restritos ao menor número de indivíduos, os que se habilitam a contatá-los” (NETTO, 2004, p. 145). Deste modo, fechamos a definição de esoterismo melhor através de Ana Silva e Marcelo Campos:

Contudo, quando se considera o percurso histórico da palavra esoterismo – oriunda do termo grego *esoterikos* (interno) – verifica-se sua aparição original nas escolas iniciáticas, ou de mistérios, indicando a posse de um conhecimento oculto (*gnosis*), secreto e acessível apenas a iniciados, a respeito de todo o universo e do próprio homem. O termo Ocultismo, mais comum nas escolas esotéricas do século XIX, tem o mesmo sentido (SILVA e CAMPOS, 2015, p.365).

Sendo assim, observamos que o século XIX é marcado por transformações, mudanças, revoltas, revoluções, avanços técnicos e científicos, modernismo, modernidade, guerras, doenças, pelo papel da mulher na sociedade e suas lutas pelos direitos civis, e muitos outros fenômenos. Assim, podemos dizer que é o *século das transformações*, onde a mudança ocorrerá nos campos e nas cidades.

Ao analisarmos a história tradicional quando se fala do século XIX, notaremos que muitos abordam o surgimento do *positivismo*, *marxismo*, principalmente a ideia de razão produzida pelo materialismo histórico, o avanço da ciência e da medicina e o advento do *modernismo*. Sendo assim, poucos são os trabalhos que falam de outros fenômenos desta época que mostram apenas uma parcela da história, nos dando a entender que este período foi apenas de Cientificismo, não nos mostrando outros movimentos e correntes que aconteceram ligados ao campo da religião, grupos, ordens, confrarias, fraternidades, política entre outros. Assim, apontamos o movimento esotérico ocorridas neste período por razões de que não foram vistas, seja por silenciamento dos sujeitos, seja pela própria construção histórica na qual engloba grandes fatos ou fenômenos ligados a outros contextos socioculturais.

Analisando a mística percebemos os vários fenômenos religiosos e as diversas formas de espiritualidade manifestando-se no século XIX, sendo o esoterismo como uma delas aqui tratada. A igreja sofreu suas perdas de fiéis através do que conhecemos por *secularismo*. Embora esse termo “secularismo” e “secularização” tenha novas abordagens históricas e filosóficas para melhor explicá-la em outros estudos, de maneira geral, podemos definir

secularização como um processo em que a religião vai perdendo a sua influência com a diminuição de seus membros através da desvalorização de suas crenças e dos seus valores que, neste caso, trata-se do Cristianismo Católico e Protestante. Isto se deu pelo fato de que sua concepção dogmática já não satisfazia parte da sociedade com sua interpretação sobre o divino, a Origem do Mundo e do Homem. Sendo assim, houve a necessidade em buscar respostas onde Deus não era mais o centro do universo, através da Ciência, do Racionalismo e em outras comunidades e correntes religiosas, embora a teologia cristã também tenha se aproximado do pensamento racional, haverá outras correntes religiosas cristãs que se afastaram deste campo de ideias, sendo esta o esoterismo, por exemplo.

Alguns indivíduos desta sociedade não envolviam sua espiritualidade com o cientificismo, enquanto outros procuravam por respostas que ligasse o avanço da Ciência juntamente à religiosidade, em que podemos apontar a presença e o surgimento do Espiritismo com Allan Kardec, assim como outros segmentos sociais. Deste modo, vemos que “As certezas racionais afirmaram a instrução, o darwinismo social, a modernização e foram as bandeiras sob as quais abrigaram-se diferentes segmentos sociais” (SILVA, 2002, p.1).

Neste momento da história ocorreu que parte da sociedade já não estava satisfeita com as respostas “dadas” pela Igreja e Ciência, sendo assim buscaram algo que lhes parecesse mais “plausível” e que pudesse preencher aquele vazio e inteirar as lacunas através da mística e da razão contra a ideia secular que: “Contra esta extrema secularização levantaram-se os direitos irrevogáveis da consciência, da deficiência insanável da Razão e do poder sobre-humano do Sagrado e do Mistério” (SILVA, 2002, p.1). Deste modo, “As renovações da história religiosa não significam, pois, uma recrudescência do cristianismo, mas a diluição de suas instituições e de suas doutrinas nas novas estruturas da nação – sua passagem de estado de corpo opaco e resistente a um estado de transparência e de movimento” (CERTEAU, 1982, p.43).

Estas formas de manifestação procuraram suas identidades através da valorização das memórias coletivas, de experiências místicas e correntes culturais e religiosas que não estavam ligadas à religiosidade tradicional e ortodoxa da época. A população buscava algo para se apoiar, não somente para legitimar suas identidades através de raça, religião ou nacionalidade, mas buscava na vida espiritual respostas que deixassem satisfeitas suas expectativas religiosas e de existência. Nesse sentido, o indivíduo caminhava desde correntes religiosas que atuavam no campo da paranormalidade, como o Espiritismo, por exemplo - até

correntes religiosas apocalípticas, esta última acreditava num fim do mundo; além de muitas outras formas de manifestação espiritual e religiosa relacionadas neste período.

A partir dessas impressões, podemos interrogar: onde estão expostas as múltiplas formas de religiosidades desta época? Podemos observar que este período é permeado não só pelas transformações sociais, no que diz respeito ao cientificismo, mas também pelo surgimento de diversas correntes religiosas em busca de um novo significado para a época vivida no campo espiritual, que trará novas interpretações sobre a busca pelo divino em diversas obras, sendo uma desta o esoterismo. Nesta área, poucos são os trabalhos que falam dos fenômenos religiosos, principalmente no que diz respeito ao papel do esoterismo na sociedade. Não nos referimos à religiosidade apenas enquanto manifestação ao culto cristão católico ou protestante, mas enquanto fenômeno místico.

Apoiando-nos inicialmente sobre a perspectiva da historiadora Silva em seus trabalhos que retratam a espiritualidade do século XIX; e ao longo do trabalho nos conceitos de *homem ordinário*, de *táticas e estratégias* de Certeau; e nos conceitos de *memória e silêncio* de Pollak e Nora observamos que é perceptível as várias possibilidades de estudos sobre a temática que envolve o esoterismo no intuito de compreender os mecanismos que silenciaram este fenômeno.

Embora Silva destaque o Espiritismo francês em seu trabalho, ela diz que “Sob a denominação genérica de Espiritualismo abrigavam-se várias posições, tendências, movimentos que variavam de uma religiosidade extremada a busca de um rigor científico absoluto” (1997, p. 44), em que estas múltiplas faces intelectuais diversificaram, comportando muitas discussões em um único campo imaginário na qual “(...) Homens e mulheres de sua época: médiuns, cientistas, religiosos, mágicos, trabalhadores, burgueses, educadores, reformadores sociais, artistas, jornalistas, aventuraram-se pelos mundos do ‘Espírito’”. (SILVA, 1997, p.44). Deste modo, percebemos que a Espiritualidade não abrange somente o campo do espiritismo ou de uma ortodoxia cristã, nem tampouco é exclusiva à *Razão Cientificista*, pois sua definição engloba suas diferentes formas de manifestação enquanto religiosidade.

Neste período, podemos observar que a ideia da Razão, juntamente com o surgimento destes outros fenômenos<sup>7</sup>, vem com o significado e a busca pelo Progresso, Ordem e pelo Moderno. Como já dito, esta pesquisa não se detém ao estudo destas áreas (não pretendemos negar este cientificismo e/ou exaltá-lo), nem se deterá nas várias correntes ligadas a mística

---

<sup>7</sup> Aqui nos referimos ao cientificismo e suas bagagens: marxismo, positivismo, escola metódica entre outros.



do século XIX que surgiram em meio a este materialismo exacerbado, mas em possibilitar a visão deste período através de outro prisma. Esta pesquisa apresenta, nesta primeira parte, as diversidades espirituais que se manifestaram neste mesmo período, como e quais eram suas perspectivas, respostas e formulações sobre o cunho religioso em que o sujeito estava, ou seja, sua mentalidade e seu *Modus operandi*.

Além do florescimento do Espiritismo de Allan Kardec, estava ganhando força também as Lojas Maçônicas, as Ordens Rosacruz, seitas messiânicas, visionárias e apocalípticas, confrarias, fraternidades, além de outros ramos e mistificações do cristianismo que alguns místicos desta época e do século XX chamaram de um *cristianismo esotérico*<sup>8</sup>.

Por outro lado da história e da sociedade, se buscava o Racionalismo pelo motivo de que este pudesse dar respostas plausíveis para determinados fenômenos ligados à natureza e às doenças, graças ao desenvolvimento do Modernismo com a industrialização, a Física, a Química e a Medicina. No Cientificismo, as produções históricas ganharam seu espaço em busca de uma história científica através da valorização do documento oficial como principal fonte histórica. Na Filosofia, foram elaborados discursos e métodos que elaborassem e dessem respostas às indagações que criticavam o Cristianismo em obras como *O Anticristo* (1895) de Nietzsche e *Sobre Filosofia e Cristianismo* (1839) de Feuerbach. A partir do século XVIII as filosofias sofreram forte influência do Iluminismo trazendo novos marcos para ela como as obras de Immanuel Kant e Jean-Jacques Rousseau que influenciaram vários pensadores, surgindo assim a Filosofia do século XIX. Um dos principais influentes para a mentalidade racional e evolucionista é Charles Darwin com sua obra *A Origem das Espécies* (1859).

Certeau tem sua importância nesta pesquisa, no que se refere à historiografia e suas implicações nos estudos de religião. Para Barbosa, Certeau: “inovou ao indicar a necessidade de se reconhecer a existência de uma perda existencial e epistêmica que seria inerente à tradução da experiência religiosa pela linguagem” (2015, p. 203). Nesse sentido, Pires (2009) nos diz que “devido a esta perda existencial e epistêmica, o que é almejado entender só pode ser feito por meio da análise do discurso, já que este é o único vestígio palpável da vivência religiosa do qual o cientista das humanidades tem acesso” (PIRES p.336 *apud* BARBOSA, 2015, p.210) e se apoia em Certeau para reforçar que “Para ele, o historiador nunca terá acesso à experiência religiosa em si, nunca alcançará o inefável *homo religious* e seu respectivo diálogo com o sagrado. Portanto, sua abordagem desafia o sujeito (pesquisador) a encontrar o Outro que não foi ouvido na narrativa da história” (2015, p.210). Deste modo,

---

<sup>8</sup> Cf. BESANT, Annie. “Cristianismo Esotérico”: São Paulo, Pensamento, 1998.

esse Outro que não foi ouvido é nosso ponto de partida enquanto pesquisa e contribuição historiográfica dos sujeitos silenciados, ocultados por outros discursos<sup>9</sup>.

Embora o foco de análise de Certeau seja o tratamento da ideologia religiosa em história, esse autor contribui com novos olhares para aquilo que é muitas vezes colocado “sob o signo das superstições”, pois segundo o autor citado por Barbosa diz:

(...) que a relação desta com a teologia é um problema em termos de explicação do seu papel diante do período de estudo proposto, sendo muitas vezes colocada —sob o signo das superstições|| – no qual aquilo que emerge das —doutrinas|| sempre será visto como—erros ou um folclore abandonado na rota do progresso|| . Desta forma, o religioso assume —a imagem do marginal e do atemporal, (...) uma natureza profunda, estranha à história, [que] se combina com aquilo que uma sociedade rejeita para suas fronteiras. (CERTEAU, 2002 *apud* BARBOSA, 2015 p.211)

Nos apoiando em Certeau sobre o que ele chama de Estratégia e Tática<sup>10</sup>, podemos dizer que seus conceitos servirão enquanto análise daquilo que se trata de um desvio das normas através dos sujeitos, em que as *táticas* seriam aquilo que está no plano da ordem, enquanto que as *astúcias* seriam as tentativas de burlar as estratégias do sistema produtor de uma ordem dominante. Deste modo, podemos dizer que estes sujeitos envolvidos com outras formas de religiosidades usaram de *astúcias* daquilo que estava como Ordem de uma sociedade, dando novos valores e significados às interpretações sobre o divino, modelando, transformando assim o que chamamos de classe dominante, nesse caso o Cristianismo Tradicional.

Para Certeau em *A Escrita da História* (1982), “o estudo das correntes *espirituais* ou da cultura *popular*, este modelo abria, à história religiosa, um belo fruto (...) Ela os situava ao lado da etnologia, e ligava um exotismo do interior a um *essencial* perdido, no território do imaginário ou do simbólico social. Ela podia, assim, buscar na religião *a metáfora* de um fundo a-histórico da história” (p.35)

Esclarecido um pouco sobre o movimento histórico desta sociedade, foi possível ver que não existiu apenas o Cientificismo e Racionalismo do século XIX. Por um lado, a Religião e a Ciência não se misturavam, por outro lado estes dois eram uma base para indagações e especulações espirituais, pois segundo Silva em *O Cristo Reinterpretado: Espíritas, Teósofos e Ocultistas do Século XIX*: “Durante o século XIX, no Ocidente, o

<sup>9</sup> No livro *A Fábula Mística: Século XVI e XVII* Certeau nos mostra as relações de poder como geografia dos lugares. Neste sentido, apontamos o discurso através do pressuposto do que está em jogo são espaços e poderes. Cf: O capítulo A História Geral Metódica Positivista e Seus Mecanismos de Silenciamento deste trabalho em que discutimos os discursos que está no poder enquanto enaltecimento de uma memória e o discurso que está silenciado. Deste modo, a disputa de poder sintetizado por Certeau nos serve como ponto de partida para relacionarmos nesta pesquisa os mecanismos ideológicos de exclusão dos sujeitos e do fenômeno esotérico.

<sup>10</sup> Cf. CERTEAU, Michel. “A Invenção do Cotidiano: Artes de Fazer”: Rio de Janeiro, Vozes, 1998.

conhecimento científico tornou-se o crivo obrigatório da sociedade. A este conhecimento aliou-se a razão, o progresso e o materialismo” (2002, p.1). Devemos entender que aqui se fala de uma comunhão com a religiosidade e não com a Igreja, que era o símbolo *quo* para a manifestação do Divino, pois com o surgimento dos fatos citados anteriormente, haverá um lado da sociedade insatisfeita com a igreja. As pessoas agora buscavam respostas científicas para determinados assuntos que a igreja utilizava como milagre, doença e até mesmo castigo por causa dos pecados, pois “Este avanço do evangelho racional e científico teve, como contrapartida, um recuo das religiões tradicionais, pelo menos nos centros mais urbanizados e intelectualizados” (SILVA, 2002, p.1). Sendo assim, a autora afirma que a crise religiosa identificou a necessidade de uma religiosidade espiritualmente mais adequada com novas utopias de salvação (SILVA, 2002) e o vazio<sup>11</sup> provocado por esta situação é descrito como:

Todos revelavam uma profunda insatisfação com o Cristianismo institucional nas suas mais variadas vertentes. A síncope histórica do Cristianismo no período aqui apresentado produziu um grande vazio entre os intelectuais e classes médias da época. Este vazio foi sendo preenchido por estes movimentos religiosos, anticlericais e de livre-pensadores, assim como pelo desenvolvimento de teorias políticas e sociais libertárias. Assim, alguns tentaram chegar à fonte da matéria prima da Criação, da verdadeira natureza de Deus, dos sentidos ocultos da natureza e do Cosmos, enquanto outros buscavam Mestres invisíveis, comunicação com espíritos. (SILVA, 2002, p.7).

Assim, surgiram novas correntes religiosas, místicas e espirituais, onde decorreu que “O esoterismo se tornou uma definição obrigatória para alguns movimentos religiosos do período” (SILVA, 2002, p.2).

Veremos então que uns se apropriaram naturalmente da mística visionária para a interpretação das Escrituras, para a compreensão do divino, enquanto que outros se apoiaram no próprio racionalismo como articulação para tais respostas:

As novas criações religiosas desde o século XVIII e, sobretudo no XIX, são marcadas por uma concepção espiritualista de inspiração e interpretação das Escrituras, da recuperação de uma vida interior diretamente em contato com a divindade. Temos, inclusive, um campo propício para o estabelecimento de vínculos entre a mística espiritualista, o esoterismo e o racionalismo, num desejo de articular um tipo de exegese religiosa em bases contemporâneas com as aparências do método científico, apresentando novas mensagens cristãs. (2002, SILVA, p.2)

Sobre isto, podemos destacar o Espiritismo: “No caso do Espiritismo, tratava-se de um grande movimento espiritual, filosófico e científico centrado no contato regular e sistemático

---

<sup>11</sup> Esta insatisfação podemos ver como um reflexo já trazido da Idade Média nos movimentos ditos heréticos através da mística feminina do século XII, como por exemplo o caso das Beguinas, as ordens mendicantes franciscanas beneditinas. A respeito das Beguinas recomendamos a leitura dos trabalhos da Doutora Maria Simone Nogueira Marinho em que possui autoridade sobre a temática, reluzindo à luz da memória personagens marginalizadas pela filosofia e história.

com os mortos, nas manifestações conscientes dos espíritos desencarnados e nos ensinamentos por eles transmitidos” (SILVA, 2002, p.2)

Podemos notar que com essa expansão muitos redescobriram muitos textos Sagrados, votando seu espírito para a conquista e redescoberta do Mundo Antigo, como por exemplo o Egito, a Índia e o Tibete. Assim, o Cristo do século XIX terá uma nova interpretação nesta sociedade na qual a Teosofia de Blavatsky tinha o propósito de: “O objetivo de sua ação e doutrina era o de restaurar a sabedoria dos antigos, reduzir as superstições e exterminar os erros das diferentes religiões” (SILVA, 2002, p.6). Deste modo, “O Cristo dos teósofos foi interpretado pelo seu caráter esotérico, secreto, característico do Cristianismo primitivo que teria um lado oculto” (2002, SILVA p.6). Sendo assim, não podemos apontar o Ocultismo apenas como meras superstições ou como se fosse algo distante da sociedade que só “se adoravam os satanistas”, pois, segundo Silva:

O Ocultismo neste período foi, basicamente, um campo de conhecimento, práticas, técnicas e procedimentos intencionais alcançados através dos poderes secretos e desconhecidos da Natureza e do Cosmo para se chegar a resultados empíricos como, por exemplo, a sucessão dos acontecimentos ou a alteração do curso normal. (SILVA, 2002, p. 6)

Isto nos faz compreender que havia uma necessidade, uma busca espiritual, uma procura pela Origem da Humanidade, uma busca pelo aperfeiçoamento do ser humano. O indivíduo então passar a buscar respostas nos livros Sagrados, mas com novos olhares: “A procura das origens puras da religião articulou-se com a procura das origens das instituições e criações culturais humanas, num prolongamento da Origem das Espécies, da origem da vida, da terra e do Universo, numa nostalgia pelo primordial e original” (SILVA, 2002, p. 8).

Por que para Silva o esoterismo desta sociedade eram respostas para suas indagações existenciais:

O interesse pelo oculto, pelo sobrenatural, pela transformação espiritual dos indivíduos e da sociedade, as tentativas de organizar movimentos parareligiosos que respondessem a perguntas existenciais profundas e ocupassem o vazio deixado pela crise das religiões tradicionais foi uma das marcas da história intelectual deste período. Todos estes movimentos marcaram o pensamento de sua época. Solaparam certezas políticas, científicas e religiosas, metáforas ideológicas e o imperialismo. Tentaram oferecer alternativas ao liberalismo e à crise social. A idéia geral de que o materialismo, a razão e a ciência reinaram soberanos. (SILVA, 2002, p. 8)

Observamos que o século XIX não teve apenas a Razão e a Ciência como unilateral enquanto construção histórica, mas que muitos outros fenômenos estavam presentes, manifestando-se a partir de suas subjetividades além dos discursos de poder instaurados enquanto forma dominante para um modelo padrão de comportamento e forma de pensar. Nesse sentido, através de análises, vemos que parte da sociedade do século XIX buscava

encontrar suas satisfações e respostas no mundo do esoterismo e da mística, movimento este que foi efervescente neste período. Sendo assim, verificamos o quanto é notável a mística e outras correntes religiosas presente no século XIX, embora passem despercebida nos escritos históricos. Logo, a história não pode omitir, ocultar, mitificar ou silenciar tais correntes, mas deve resgatar suas contribuições para a sociedade, pois só assim pode introduzir uma reflexão sem excessos acadêmicos (no que diz respeito a uma supervalorização da razão) e sem tabus ou preconceitos destes indivíduos, recuperando estas memórias para o campo da produção historiográfica. Nesse sentido, foi necessário que se apontasse a conjuntura geral desta sociedade para, em seguida, podermos explicar ligeiramente os movimentos espiritualistas e que essas manifestações estavam presentes em meio a racionalidade ultrajante.

### **3 UM OLHAR PARA A FRANÇA DO SÉCULO XIX: AS CIÊNCIAS OCULTAS POR UMA HISTÓRIA ALÉM DA RAZÃO E DAS FEITIÇARIAS.**

França, berço das transformações sociais e culturais. No campo das ideias, influenciou a muitas sociedades pelo mundo. Neste turbilhão de mudanças, a França influenciou na cultura através do cinema, moda, culinária, arte, literatura, fotografia, escultura, arquitetura além de muitos outros campos como a política, a economia e a filosofia. Na literatura, temos Victor Hugo, Baudelaire, Stendhal, Dumas, Rimbaud, entre muitos outros. No romanticismo encontramos as figuras de Géricault e Delacroix. No impressionismo temos Édouard Manet, Gauguin, Cézanne e outros. Isto é apenas uma pequena amostra da parcela imensurável do mundo francês do século XIX.

A França é enfatizada enquanto porta voz e percussora do movimento racionalista e científico através do pensamento do modernismo juntamente com os ingleses e alemães a partir da mentalidade iluminista. Com base na racionalidade, nos questionamos a História Geral metódica: será que existiu apenas Razão enquanto pensamento dominante e determinante? Nos apoiando em Leuenberger em seu livro História do Esoterismo Mundial, temos outra perspectiva a respeito deste levantamento e observamos que: “Depois da Era do Iluminismo, no século XVIII, que - ao menos exteriormente - colocou a sensatez e a clareza em primeiro plano, as pessoas voltaram outra vez seu interesse para os aspectos mais fantásticos e quiméricos da vida” (LEUENBERGER, 2014, p. 111).

Esse fenômeno esotérico pode ser encontrado também no movimento Romântico, como destaca Eliade:

Já no século XVIII, durante o Iluminismo e nos períodos pré-romântico e romântico da primeira parte do século dezenove, alguns autores franceses e alemães fizeram

livre uso em suas obras do conhecimento teosófico e ocultista. Entre os anos de 1740 e 1840 apareceram vários romances e contos de grande popularidade, sendo alguns excelentes, assinados por Goethe (Wilhelm Meisters Wanderjahre), Schiller (Der Geistesseeher, 1787), Jean-Paul (Die Unsichbare Loge, 1793) Achim von Arnim (Der Kronenwächter, 1817), Novalis (Die Lehrlinge von Sais, 1797-98), Zacharias Werner (Die Söhne des Thales, 1803), Charles Nodier (Trilby, 1822, Jean Sbagar, 1818, etc.), Balzac (Séraphita, 1834) e outros (1979, p.55-56).

O mesmo se encontra nas perspectivas de Leuenberger quando nos reforça que:

Veio a época do romantismo. Literalmente, essa mudança espiritual foi representada na Alemanha por Ernst Amadeus Hoffman, cujos contos fantásticos, mágicos, exerceram posteriormente grande influência sobre Sigmund Freud e C. G. Jung. Na Inglaterra, causava encanto Matthew Gregory Lewis, com seu romance *O Monge*, fascinando as massas; Mary W. Shelley criou "Frankenstein", personagem conhecido até os nossos dias. Com seu romance, *O Castelo Otranto*, Horace Walpole criou o assim chamado romantismo negro. Em tudo imperava um clima espiritualista provocado pelo interesse pela magia e pelo ocultismo (LEUENBERGER, 2014, p.111).

Na França surgiu o ultrarromantismo destacados por poetas intitulados *malditos* por Verlaine, seguido entre o mágico, o macabro e o profano. Segundo Eliade, estes símbolos e signos de manifestação e mentalidade eram ferramenta de rebelião contra o ideal burguês:

(...) entre os escritores franceses da segunda metade do século dezenove, que se deixaram atrair pelas idéias, mitologias e práticas divulgadas por Eliphas Lévi, Papus e Stanislas de Guaita. Desde Baudelaire e Verlaine, Lautréamont e Rimbaud, até nossos contemporâneos, André Breton e seus discípulos, todos esses artistas valeram-se do oculto como arma poderosa em sua rebelião contra o establishment burguês e sua ideologia. Eles rejeitam a religião, a ética, as convenções sociais e estéticas contemporâneas (ELIADE, 1979, p.56)

Essa ligação com o esoterismo podemos ver no poema *Vogais* de Rimbaud, que nos traz uma simpatia com o simbolismo da alquimia, além de outros poemas no qual o livro *Rimbaud por ele mesmo*<sup>12</sup> esboça sua biografia e sua relação com leituras esotéricas.

Aquilo que é descrito como *medo do Satã* no livro *a História do Medo no Ocidente 1300-1800* por Delumeau (2009), nos Românticos e Ultrarromânticos vemos um enaltecimento ao Diabo. O Satã se torna uma ponte entre o sagrado e o profano nas manifestações do fenômeno em busca pelo oculto. Observamos pequenos exemplos de manifestações do oculto nas obras de William Blake, nos poemas de *As Flores do Mal* de Baudelaire, em *Uma Estadia no Inferno* Rimbaud, além das pinturas de Goya entre muitas outras. Os *Malditos* influenciarão os surrealistas como declara Fortini em seu livro *Movimento Surrealista*<sup>13</sup>.

Quem eram estes interessados pelo esoterismo e o que buscavam? Eliade diz que:

Alguns deles são, não somente anticlericais, como a maior parte da elite intelectual

<sup>12</sup> Cf. Rimbaud por ele mesmo. Ed. Martin Claret: São Paulo, 2011.

<sup>13</sup> Cf. FORTINI, Franco. O Movimento Surrealista. Ed. Presença: Lisboa, 1980.

francesa, mas também anticristãos; na realidade, eles rejeitam todos os valores judeu-cristãos e os ideais greco-romanos e renascentistas. O seu interesse pelo Gnosticismo e por outros grupos secretos era motivado, não só pela doutrina ocultista, mas também pelo fato de esses grupos terem sido perseguidos pela Igreja. Aqueles artistas estavam procurando, nas tradições ocultistas, elementos anteriores ao Judeu-Cristianismo e ao classicismo grego, ou seja, métodos criativos e valores espirituais egípcios, persas, hindus e chineses. Buscavam seu ideal estético nas artes mais primitivas, na revelação "primordial" da beleza (ELIADE, 1979 p.56).

Neste sentido, o *Medo* do mundo medieval e moderno trazido na obra de Delumeau ganham outros valores aos olhos da sociedade pelas interpretações do oculto. Medo este pelo desconhecido, do Sagrado, do Inferno, do Diabo e principalmente pela perseguição da Igreja Católica e Protestante. Enquanto que no submundo do medieval as práticas de feitiçaria estavam no anonimato, embora vemos muitos os casos de caça às bruxas saindo deste anonimato, no mundo Moderno e Contemporâneo notamos uma aptidão e um público maior afirmando-se ocultista e praticante da magia.

É na cultura do mundo arquitetônico, teatral e literário que observamos as manifestações dos pensamentos ocultistas de muitas figuras francesas. E é com base em um artigo na Revista espanhola chamada *Más Allá*<sup>14</sup> que descrevemos uma Paris misteriosa além do encanto da cidade das luzes, principalmente no que diz respeito a novas interpretações do Diabo do século XIX. Nisso, Palacios abre seu artigo com a seguinte afirmação: “Mas poucos sabem que a CIDADE DO AMOR era também então a CIDADE DO DIABO e que estava atormentada de satanistas e sociedades secretas” (2017, n 84 p.61)

O viajante ao visitar a cidade das luzes poderia se maravilhar com a Torre Eiffel, se encantar com os espetáculos de Moulin Rouge, tropeçando pelas ruas da cidade entre os bêbados e prostitutas. Mas que também podia encontrar uma cidade de obscuridade (PALACIOS, 2017). Para o autor, Paris era a cidade da noite, do esoterismo, sede do ocultismo moderno, cheia de místicos, magos e cabalistas e para muitos governada por Satan. O buscador dos mistérios podia participar de alguma representação do oratório Lucifer, de Peter Benoit ou participar de uma leitura de poemas e escritos como *Litanias a Satán*, de Baudelaire; *O Fim de Satanás*, de Victor Hugo, ou *As Noites de Satanás*, de Jules Bois (PALACIOS, 2017).

Segundo Palacios, o viajante podia também ser atraído pelas projeções de filmes orquestradas pelo ex-ilusionista Georges Melies, cujo show de imagens em movimento, cheio de truques, oferecia títulos como *Manoir du diable* (1896) *Le Diable au Couvent* (1899), *Les filles du Diable* (1903) ou *Quatre cents farces du diable* (1906), entre outros, muitos dos

---

<sup>14</sup> Cf: PALACIOS, Jesus. Satán en Paris: El Diabo Fin de Siécle: Revista Más Allá. N. 84, Ano XXVIII. Espanha: Barcelona 2017, p.60-67.

quais este pioneiro de efeitos especiais gostava de interpretar ao diabo. Além disso, havia os mágicos e satanistas "reais". (PALACIOS, 2017)

Deste modo, nas palavras de Palacios vemos que a “Paris do *fin de siècle* é um paraíso para os ocultistas e talvez também um inferno” (PALACIOS, 2017 p.62). Além do esoterismo, o espiritismo de Allan Kardec (1804-1869) se espalha através de seus sucessores Léon Denis e Gabriel Delanne e vozes de prestígio como as de Flammarion, Charles Richet, Joseph Grasset e a do autor simbolista belga Maurice Maeterlinck (PALACIOS, 2017).

A atração pelo esoterismo dos artistas e escritores simbolistas em Paris é uma das razões que fazem da capital francesa um centro de atividade mágica, atraindo todos os interessados no ocultismo. A França já tem a sua Sociedade Teosófica, com base, é claro, em Paris, e em 1892 Samuel Liddell MacGregor Mathers, um dos fundadores da Golden Dawn, se instala em Paris e abre o Templo de Ahatoor No.7 (PALACIOS, 2017).

Paris estava cheia de ocultistas e de outros estrangeiros teósofos que não tinham espaço e nem voz no meio da multidão de sociedades maçônicas, lojas e outras ordens místicas. Palacios, declara:

Mas os parisienses não precisavam de mágicos e teosofistas estrangeiros. Eles foram deixados sozinhos graças a uma multidão de sociedades maçônicas e místicas, e as personalidades excêntricas que faziam parte deles. Em 1888, o jovem Marquês Stanislas de Guaita (1861-1897), junto com Oswald Wirth (1860-1943), Joséphin Péladan (1859-1918), que se chamava Sar (Rei) Merodach Péladan ou Sar Péladan e afirmou que sua família tinha recebido o título diretamente de um rei da Babilônia, e Gérard Encausse (1865-1916), conhecido como Papus, criou a Ordem Cabalística da Rosa Cruz, a que pertenceriam músicos como Debussy e Erik Satie e que não apenas se destinava a restaurar a sabedoria Rosacruz estudando místicos e mágicos como Swedenborg, Pasqually, Bhöme, Wronsky, d'Olivet, d'Alveydre ou Eliphas Levi, mas também para enfrentar seitas como a presidida pelo abade Boullan, que considerava pernicioso e diabólico. De fato, o confronto entre a Rosacruz e a Igreja do Carmelo de Boullan é um dos episódios mais pitorescos e excêntricos da Belle Époque (PALACIOS, 2017 p.62).

O escândalo de Joseph-Antoine Boullan (1824-1893) é interessante enquanto relato do fenômeno e das práticas esotéricas para esta pesquisa no que diz respeito a diversidade e influências que determinados indivíduos fizeram para a sociedade francesa. Boullan estabeleceu-se em Paris em 1854 e levou sob sua tutela uma freira chamada Adèle Chevalier, com quem manteve relações muito menos espirituais que um padre pode pagar (PALACIOS, 2017). Com autorização provisória do bispo de Versalhes, Boullan e Adèle fundaram uma congregação, a Ordem da Reparação, dedicada a curas milagrosas em troca de doações, mas tanto a natureza peculiar dessas curas como a relação escandalosa entre os fundadores da ordem acabou com sua prisão em 1861, acusado de fraude e atentado público ao pudor. Boullan cumpriu pena na prisão em Bonne-Nouvelle até 1864. Em 1869 enfrenta um processo



aberto pelo Santo Ofício, que é absolvido, retornando a Paris durante o inverno daquele ano (PALACIOS, 2017).

Na capital francesa, Boullan fundou a revista *Annales de la Sainteté*, onde deu a conhecer a suas ideias, como a de que existem "almas reparadoras", cuja missão é pecar para ajudar a manter pura as almas dos outros com o que eles justificam todos os tipos de vícios, aos quais estas almas se entregam para o bem da humanidade. Para as freiras atormentadas pelo diabo, recomendava métodos de autossugestão através do qual alcançar o êxtase, fazendo amor, em sonhos, com os santos e com Jesus Cristo. Não é raro que a Igreja, olhando para Boullan com desconfiança, age sobre o assunto (PALACIOS, 2017).

Em 1875, o arcebispo de Paris, cardeal Guibert, recebe diretamente de Roma a ordem de suspender Boullan. Depois de uma tentativa vã de defender sua posição, o abade deixa a Igreja Católica em 1º de julho daquele ano e em breve protagoniza novos escândalos místicos. Boullan teve uma breve, mas intensa relação com outro antigo sacerdote excomungado, Pierre Vintras (1807-1875), fundador da Igreja do Carmo, em que se crer ser reencarnação do profeta Elias e criou uma nova Missa em honra da Virgem Maria celebrando com seus fiéis em sua cidade de Tilly-sur-Seules entre êxtases, aparições e o emprego de algumas famosas hóstias sangrentas (PALACIOS, 2017).

Na morte de Vintras, Boullan se proclama seu sucessor e a maioria aceitou-o como o novo chefe da Igreja do Carmelo e da Obra da Misericórdia. Agora livre para criar seus próprios rituais em Lyon, onde mora, como o Sacrifício para a glória de Melquisedeque ou Sacrifício provictimal de Maria, tingidos de erotismo sagrado, e que para Boullan o nome de Carmelo significa "carne elevada o céu" e seu sistema místico é baseado na ideia de que, se a queda do homem foi causada por um ato impuro, ele pode "levantar-se" novamente praticando o mesmo ato, transfigurado agora pela fé religiosa (PALACIOS, 2017).

É nessa época que Oswald Wirth, franco maçom, teósofo e futuro secretário pessoal de Guaita, começa na Ordem de Boullan e, para seu desgosto, ele descobre que este tenha sido previamente preso por fraude, que, juntamente com suas suspeitas de que as ideias místicas do abade são uma autêntica perversão do cristianismo, pouco menos que satânico, leva-o a deixar o Carmelo levando consigo documentos que comprovam sua iniquidade. Wirth entrega esses escritos a seu amigo Stanislas de Guaita, que fica indignado porque alguém como Boullan se considera um mago e finge possuir as chaves do cristianismo místico. O jovem barão propõe a criação de uma corte mágica de doze membros, entre eles Papus, Wirth e Pèladan, condenando Boullan em 1887 por "bruxo e líder de uma seita imunda". Desta corte surgirá a Ordem Cabalística da Rosacruz e um livro do próprio Guaita, com o título *O Templo de*

*Satan*, denunciando ao abade (PALACIOS, 2017).

É nesse livro de Guaita, citado por Palacios acima, que observamos o interesse de sua Ordem esotérica em combater as seitas que se dizem ser esotéricas, mas que proclama a feitiçaria, sujando a imagem daqueles que se dizem verdadeiros ocultistas:

(...) a tarefa que assumo como Rosa+Cruz é tão triste como repugnante; mas considero-a um dever. A ordem cabalística da Rosa+Cruz tem escrito no ato de seu contrato a missão que se atribui e proclama de combater a feitiçaria por toda parte onde for encontrada, de arruinar suas obras e aniquilar seus resultados (GUAITA, 1973, p.88).

Além desta tarefa, era uma finalidade denunciar tais seitas:

Nossa finalidade é denunciar à inquisição do desprezo público uma doutrina abominável que já seduziu por demais os ingênuos ... Nossa finalidade é confundir uma seita vergonhosa que conta hoje com grande número de prosélitos, na maioria perdidos e quase todos irresponsáveis ... (GUAITA 1973, p.89)

A seita dos Carmelos influenciou a muitos e suas pretensões e mentiras enganou a muitos. Um exemplo disso nos traz Guaita: “O duque da Normandia – isto é, Naüendorf, o pretense Luís XVII converteu-se tanto mais facilmente a nova seita quanto a adesão era interessada. O profeta predizia-lhe que Deus se sentaria ao trono da França e ele seria o *grande monarca*” (p.87).

A seita foi tão inspiradora para muitos franceses que, segunda a citação de Guaita apoiada no abade J. F. André:

Pouco a pouco a seita, uma das mais sedutoras que já apareceram, deslizou por toda parte como um câncer. Homens honrados, eclesiásticos acatados embragaram-se no cálice perigoso. O abade Leopold Baillard, da diocese de Nancy, arrastou grande número de prosélitos. A mística sociedade produziu todos os pretensos santos e santas portadoras de estigmas sangrentos – conta-se hoje mais de trezentos –, visões aparições, incidentes com Belzebuth e Behemot e ainda outros (GUAITA, 1973, p.86-87 apud ANDRÉ, 1851, p.5).

Foi aberto um inquérito para colher provas em que durou mais ou menos dois meses. Wirth começou a examinar as novas provas; reunidos em tribunal de honra, os ocultistas em decretaram a condenação do feiticeiro por unanimidade em 23 de maio de 1887 (GUAITA, 1973).

A consequência para o final de Paris deste episódio foi, acima de tudo, transformar o satanismo na moda do dia. Tanto Palacios quanto a obra *O Templo de Satan* de Guaita revelam um contexto francês em que houve brigas, duelos e “guerras mágicas” resultando em mortes, como a do próprio Boullan, Guaita e Papus.

Após a morte de Guaita, o seu trabalho mágico foi seguido por Oswald Wirth. Péladan fundou em 1891 a Ordem da Rosa-Cruz Católica e a Estética do Templo e do Graal,

em cujas salas expunham os mais importantes artistas simbolistas. Papus morreu em 25 de outubro de 1916, sendo o ocultista Pierre Piobb acusado de ter causado sua morte por meio da magia negra. Assim, percorrendo a Paris da Belle Époque junto com mágicos, intelectuais, sacerdotes e artistas blasfemos, o Diabo fez sua entrada triunfal no século XX (PALACIOS, 2017). É com esta última afirmação do autor que podemos ver toda a influência esotérica no século seguinte, com o maior surgimento de ordens, chegando até a onda *hippie* de 1970 até os dias atuais.

É preciso que entendamos que o esoterismo dos ocultistas tradicionais iam de contraponto a outras doutrinas mágicas ditas profanas além do próprio materialismo científico de sua época. Isso porque as circulações contra os ocultistas tradicionais também aconteciam, julgando-os como charlatões, bruxos e satanistas, confundindo a muitos o que era de fato “sério” em busca espiritual enquanto ciência oculta e o que era “profano” e até macabro. Com isso, segundo Palacios, Léo Taxil publicou o panfleto *Le diable au XIX siècle*, em 1890 sob o pseudônimo de Dr. Bataille, em que junto a esta e outras obras, Taxil zomba de maçons, católicos e crédulos de direita e esquerda, estabelecendo o mito da maçonaria satânica (PALACIOS, 2017). É aqui em personagens como Taxil que vemos uma forma de surgimento de preconceitos criados, seja a partir de uma invenção ou de um fato produzido por este autor sobre o esoterismo, mas que enaltece para caminhos da descrença popular e acadêmica no que diz respeito ao estudo deste fenômeno na qual foi necessário que os ocultistas tradicionais invertessem a *ordem* do discurso, tornando-se *ordinários*, burlando as estratégias “inimigas”, produzindo obras em suas legítimas defesa, apontando o que era certo em sua doutrina e o que era errado nas demais.

É nos apoiando em tais obras, como as de Palacios, Guaita e de Lévi, que é que conseguimos analisar as outras conjunturas relacionadas ao contexto francês no que diz respeito ao fenômeno esotérico que não se encontra ainda facilmente aberto nos discursos acadêmicos e produções historiográficas. Desta forma, estes sujeitos se tornam importantes, independente do que escrevem sobre esoterismo, mas que nos servem como base e bagagem para as formas interdisciplinares de se fazer história a partir de novos olhares e problemáticas.

O *Templo de Satã* de Guaita além de denunciar os feiticeiros, traz também uma crítica aos cientistas materialistas, apontando as diferenças entre os “magnetizadores” de cunho esotérico e os racionalistas científicos desprezadores da metafísica. Este mesmo contraponto observamos em Alphonse Louis Constant, conhecido nos círculos esotéricos pelo nome hebraico de Éliphas Lévi Zahed. Este abade nasceu em Paris em 1810 na França e é considerado como um dos maiores ocultistas do século XIX. Filho do sapateiro Jean Joseph

Constant e de Jeanne-Agnès Beupurt, possuía uma irmã chamada Paulina-Louise quatro anos mais velha que ele. Foi encaminhado para o ensino religioso, apesar de ter aptidão ao desenho, ingressando aos dez anos na comunidade do presbitério da Igreja de Saint-Louis em Lille, aprendendo o catecismo sob a direção do abade Hubault. Aos 15 anos foi encaminhado pelo abade ao seminário de Saint-Nicolas du Chardonnet, para concluir seus estudos preparatórios<sup>15</sup>.

Ao observar a vida de Lévi é interessante vermos alguns pontos que nos chamam atenção. Primeiro, ele foi formado no âmbito religioso, mas depois passou a criticar o próprio lugar social em que se formou que é a Igreja e seu dogma. Segundo ponto é que a Igreja e o avanço dos estudos científicos serviram de contraponto às visões de Lévi na qual escreveu tratados criticando o pensamento da época. Segundo Meneghetti<sup>16</sup>, Lévi “Após desencanar do seminário da famosa igreja de Saint-Sulpice, escreveu tratados mais radicais e foi preso por um curto período” (MENEGETTI, 2017).

A onda dos novos pensamentos surgidos no século XIX após a Revolução fez surgir uma necessidade de uma ocupação mais elevada além das exaustivas lutas nos campos de batalha. Segundo o prefácio feito por Camaysar na obra *Dogma e Ritual de Alta Magia*<sup>17</sup>, surgiram outras escolas de pensamento além do relevado Pensamento positivo enfatizado pela História Tradicional, nos servindo de base como contraponto:

A revolução tinha terminado, e os espíritos sentiram necessidade de alguma ocupação mais elevada, porque já estavam cansados de lutas. Em breve, uma plêiade de homens ilustres se dedicou aos estudos das ciências, formando duas escolas: a positiva ou materialista, que nega aquilo que não pode entender, e a ocultista, que aplica diversos sistemas de observações para o estudo dos fenômenos (CAMAYSAR, 1974, p.15).

É o esoterismo enquanto fenômeno histórico que nos serve como foco de estudo enquanto contraponto ao tradicionalismo científico e positivista descrito pelas Histórias Gerais.

Ao observarmos as obras de Lévi, veremos uma crítica ao materialismo científico de sua época. Um exemplo disso está em sua obra *A História da Magia* no capítulo do Livro VII intitulado A Magia no Século XIX. Neste capítulo, o autor critica os materialistas, aponta os tipos de magnetizadores<sup>18</sup> místicos e materialistas, fazendo alusões a casos de o que era

<sup>15</sup> Cf. CONSTANT, A.L. *Livre des Larmes ou le Christ Consolateur*. Paris, Paulier, 1845, p.214

<sup>16</sup> Cf. <https://mundoestranho.abril.com.br/sobrenatural/os-10-ocultistas-mais-influentes-da-historia-moderna/>

<sup>17</sup> LÉVI, Eliphas. *Dogma e Ritual de Alta Magia*. Ed. Pensamento: São Paulo 1974.

<sup>18</sup> Movimento surgido no Século XVIII apoiado nas ideias de Franz Mesmer, precursor e difusor dos estudos magnéticos através de uma linha mais esotérica.

alucinações e realidades, apontando farsantes embusteiros dos estudos esotéricos ditos ocultistas na qual enganaram muitas pessoas da época. Nesta obra se observa sua importância no sentido de que o próprio autor faz um esboço histórico e um apanhado geral da história da magia, criticando cétricos e enganadores e elogiando outros. Numa de suas críticas, encontramos neste capítulo suas ironias afiadas: “o deus Augusto Comte, que conservava da religião católica tudo, exceto duas coisas, duas misérias: a existência de Deus e a imortalidade da alma (LÉVI, 2015, p.237)

Em suas críticas, Lévi vai apontar o que para ele seria um fanatismo que levaria as pessoas a alucinações:

Há sempre no fundo do fanatismo de todas as seitas um princípio de ambição e de cobiça (...) Quanto mais loucas são as esperanças, tanto mais seduzem certas imaginações; paga-se então de sua bolsa e de sua pessoa a felicidade de esperar (...) que o deus Augusto Comte fazia seis mil libras de renda à custa de seus adoradores, aos quais distribuía antecipadamente dignidades fantásticas, realizáveis quando sua doutrina houvesse conquistado o mundo; é assim que certos magnetizadores tiraram dinheiro de um grande número de tolos, prometendo-lhes tesouros que os espíritos perturbam sempre (LÉVI, 2015, p.239).

Neste tópico o autor aponta sendo alucinações as falácias e artimanhas de um dito profeta e visionário francês da época chamado Vintras e a seita em que este formou.

A público francês já não escuta a voz da Igreja, procurando assim respostas de suas necessidades espirituais e sobre o futuro na magia. Em crítica aos magnetizadores, Lévi declara a sociedade como sonâmbulos: A Igreja, em sua alta sabedoria, nos proíbe de consultar a sorte e de violar por uma indiscreta curiosidade os segredos do futuro; mas nos tempos de hoje a voz da Igreja não é mais ouvida e a multidão volta aos adivinhos e às pitonisas; os sonâmbulos tornaram-se os oráculos dos que não creem mais nos preceitos do Evangelho e ninguém pensa que a preocupação de um acontecimento predito suprime de alguma forma nossa liberdade e paralisa nossos meios de defesa; consultando a magia para prever os acontecimentos futuros damos asas à fatalidade (2015, p.244)

O livro História da magia (*Histoire de la magie*) foi publicado em 1860 em que traz uma revisão histórica das práticas esotéricas, se aproximando das subjetividades e particularidades dos sujeitos que praticavam tais ritos ou interesse pelo tema da arte mágica. Neste capítulo, Lévi relata o que seria de um modo certo a prática esotérica e o que seria errado a partir do que ele tenta defender o que seria a ciência oculta, indo de contraponto a ciência materialista que nega o divino.

Lévi escrevia bastante, mas foi apenas em 1854, quando viajou para a Inglaterra, que começou a publicar obras esotéricas, sendo a obra Dogma e Ritual de Alta Magia, uma das referências mais importantes do autor no seio de estudos esotéricos (MENEGETTI, 2017).

As obras de Lévi tratam de temas como a kabbalah, alquimia, tarô, entre outros temas relacionados as práticas e conceitos mágicos que, para muitos leitores, ainda hoje seus textos

são de uma linguagem de difícil compreensão. Com isso, muitos influenciados pela obra de Lévi, se dedicaram a decifrar suas mensagens que até então para muitos eram obscuras, mas claras para outros iniciados: “Todavia, muitas coisas que o mestre deixou floreadas no seu livro teriam necessidade, de maiores explanações, que, mais tarde, foram feitas por discípulos talvez mais abalizados que o mestre” (CAMAYSAR, 1974, p.16). Das obras podemos destacar que “Eliphas Lévi também foi aquele que, em meados do século XIX, conduziu o estudo do esoterismo, por assim dizer, de um modo científico” (LEUENBERGER, 2004, p.90). Lembrando que este modo científico está relacionado a uma união entre a espiritualidade em que a fé está presente. Diferente da ciência materialista que nega Deus, sendo este ponto o foco de discussões pelo próprio Lévi.

Lévi influenciou sua geração e a seguinte. Seus seguidores e leitores o retratam como um restaurador do ocultismo: “A restauração do ocultismo foi devida à pena brilhante de uma imensidade de investigadores sobre os quais Eliphas exerceu uma grande influência” (CAMAYSAR, 1974, p.16). Deste modo, observamos que “O ocultismo contemporâneo conta com os nomes mais brilhantes nas descobertas modernas” (CAMAYSAR, 1974, p.16).

Embora Lévi seja retratado como porta voz do fenômeno esotérico, lembramos que esta vocação não se restringe apenas a ele. O próprio Lévi foi influenciado por vozes de seus conterrâneos para a elaboração de seus trabalhos. Sendo assim:

(...) seria erro determinar a vocação dos ocultistas contemporâneos exclusivamente pela influência de Eliphas Levi. É sobre os artistas e defensores da forma que o mestre teve uma grande influência. Não falando das fraternidades iniciáticas, os ocultistas contemporâneos procedem de Wronski, Court de Gebelin e Fabre d'Olivet (CAMAYSAR, 1974, p.16).

Como vemos, Lévi influenciou a muitos, sendo um deles Gerard Anaclet Vincet Encause, um ocultista que falaremos em seguida, e que também influenciou sua geração e, principalmente, o século XX através de sua doutrina.

### 3.1. A VIDA DE PAPUS, SUAS INFLUÊNCIAS E CONTRIBUIÇÕES

Gerard Anaclet Vincet Encause, filho de pai francês e mãe espanhola, mais conhecido pelo pseudônimo Papus<sup>19</sup>, nasceu em La Corunã na Espanha em 1865, mas viveu grande parte de sua vida na França. Em 1891 publicou, durante o seu curso de medicina, o *Tratado Metódico de Ciências Ocultas* e, em 1894, doutorou-se em medicina pela Faculdade de Paris. Sobre este livro, Cardillo (1973) nos diz que “o presente livro despertou grande interesse na

<sup>19</sup> Este nome foi adotado da obra *Nuctemeron* de Apolonio de Tiana em que faz referência ao gênio da medicina.

França (...) ensina como desenvolver, na doutrina martinista, as faculdades adormecidas no homem, colocando-o em relação com o invisível” (CARDILLO, p. 18). Em 1892 publica *A Cabala* e, no ano de sua formatura, *O Almanaque do Magismo* (CARDILLO, 1973). Além destas obras, Papus escreveu muitas outras obras ao longo de sua vida, dentro e fora do âmbito acadêmico, com temas relacionado à alquimia, cabala, e outros assuntos além do esoterismo, como por exemplo o tarô.

Juntando suas ideias entre ocultismo e medicina, em 1895 anuncia sua teoria das doenças, classificando-as em três grupos: a do corpo, da alma e do espírito (CARDILLO, 1973). Sua forma de abordar o paciente levou-o a fama de “mago dos tempos modernos” (CARDILLO, 1973 p.11) a partir das minúcias relatadas ao paciente. Através de suas revelações visionárias e proféticas anunciou a Guerra dos Três Anos na França a partir do que ocorreu na Assembleia francesa com a renovação da Câmara dos Deputados, além de outras profecias, como por exemplo a Revolução que o Czar sofreria em 1917. Deste modo, as profecias de Papus foi ganhando força e fama na França e no mundo:

Suas profecias – presentes na sua vida desde a mocidade, já eram famosas fora da França. Assim, o czar Nicolau II, da Rússia, convidou-o a residir na corte, onde passou a gozar de grande simpatia por parte, não apenas dos soberanos, como também do próprio povo, apesar do ciúme de Rasputin, que via nele um prejuízo à direção espiritual do czar e da tzarina (CARDILLO, 1973 p.11).

Cardillo declara que um dos motivos que levou Papus a fazer Medicina foi por não querer ser considerado um charlatão (CARDILLO, 1973), pois suas ideias iam de contraponto a medicina tradicional e materialista. Deste modo, como forma de manifestação a sua insatisfação, produziu uma vasta bibliografia, fundando também revistas de cunho ocultista, trazendo novos horizontes sob pesquisas herméticas (CARDILLO, 1973). Destas revistas, fundou *L'Initiation* (A Iniciação) em 1888, *Le Voile d'Isis* (O Véu de Ísis) em 1890, entre outras, contribuindo significativamente aos estudos das ciências ocultas, sendo elas o principal órgão de transmissão de tradição martinista. Cardillo afirma também que “as primeiras contribuições esotéricas de Papus surgiram nas páginas da revista teosófica *O Lótus*, onde publicou uma tradução do *Sepher Yetzirah* (O Livro da Criação), uma abordagem teórica dos problemas cosmológicos e cosmogônicos” (CARDILLO, 1973 p. 13-14).

Segundo *The International Association for The Preservation of Spiritualist and Occult Periodicals*<sup>20</sup> (IAPSOP), Papus e seu amigo Lucien Chamuel fundaram a Librairie du Merveilleux e sua revista, *L'Initiation*, em 1888. Nas edições da *L'Initiation* de abril e maio de

<sup>20</sup> Cf: [http://www.iapsop.com/archive/materials/l\\_initiation/](http://www.iapsop.com/archive/materials/l_initiation/)

1889, os editores deixaram claro que a "iniciação" pretendida pelo título da revista significava "início" (do latim "initium") e pretendia transmitir apenas isso, sendo assim os seus adeptos iniciantes ou estudantes do oculto. Na forma típica "metódica", a revista foi dividida desde o início em uma "partie initiatique", uma "partie philosophique et scientifique" e uma "partie litteraire" e funcionava como a câmara de compensação obtendo um calendário de eventos para todas as organizações de Papus. Seu tom, como se poderia esperar do lugar e do tempo, era decididamente anticlerical, "republicano", secular e moderadamente socialista. O controle editorial foi formalmente apresentado em comitês que governavam cada "partie". O que a revista compensou em amplitude, porém, perdeu em seriedade e, apesar de suas pretensões, tornou-se uma espécie de omnium gatherum de diversas observações ocultas.

A IAPSOP ainda nos esclarece que a revista foi substituída por *Mysteria* em 1913, e esta por sua vez foi substituída (depois de um hiato de 1914-1952) por outra L'Initiation, que afirmava ser descendente de *L'Initiation* (1888) e sua sucessora, *Mysteria*, e às vezes é chamado de "nova série". Foi editado por Philippe Encausse (1906-1984), filho de Papus (Gérard Encausse), como órgão de sua Ordem Martinista. Teve contribuições de um grande número de ocultistas acadêmicos do período do pós-guerra, incluindo Robert Amadou, Robert Ambelain, Serge Hutin, Robert Toquet, e outros, selecionando as luzes importantes do periódico original, junto com históricos e artigos biográficos e notas sobre eles. A revista tinha um interesse especial em Saint-Yves d'Alveydre, um ocultista francês, e em seu trabalho e na história emaranhada dos Martinistas no século XX. Uma "terceira série" começou em julho-setembro de 1976, e a revista continuou até 2012. Um sucessor, *L'Incitation traditionnelle*, está atualmente publicado online.

Já a revista *Le Voile d'Isis*<sup>21</sup>, a IAPSOP relata que foi suspensa por quatro meses no final de 1897 e início de 1898 e, em seguida, novamente suspensa no final de 1898 até reviver em 1905 em uma segunda série, com nova numeração. Isto foi seguido por uma terceira série em 1910. A revista foi suspensa novamente durante a Primeira Guerra Mundial e depois revivida em janeiro de 1920. Foi fundada em companhia semanal da *L'Initiation* (1888), como um dos órgãos de seu Groupe Independante d'Etudes Esoteriques (posteriormente L'Ecole Hermetique) e sua Faculte des Sciences Hermetiques, liderada por Papus e F. Ch. Barlet - uma escola de pós-graduação de ocultismo da qual jovens ocultistas promissores poderiam ser levados aos mistérios da Ordem Martinista. Inicialmente, a revista era principalmente dedicada a avisos e relatórios de reuniões e palestras sobre ocultismo, incluindo mais artigos

<sup>21</sup> Cf: [http://www.iapsop.com/archive/materials/voile\\_d\\_isis/](http://www.iapsop.com/archive/materials/voile_d_isis/)



sobre temas ocultos em geral ao longo do tempo. Uma assinatura da revista ou da *L'Initiation* automaticamente autoriza o leitor a ser membro do Groupe. A ideia de Papus de educação oculta como uma peneiração de massas de livros, teorias e práticas ocultas díspares está intimamente ligada à "iniciação" como apenas o passo inicial (*initium*) em direção ao conhecimento.

A IAPSOP, também nos revela que a revista se anunciava como devotada ao "neoespiritualismo", um termo que incluía toda a gama de interesses ocultos da época. Todos os envolvidos na explosão ocultista francesa do *fin-de-siècle* publicaram em um momento ou outro em *Voile d'Isis*: "Papus" (Gérard Encausse), René Guéon, F.-Ch. Barlet, Paul Sédir, entre muitos outros.

A IAPSOP declara uma sequência de importantes revistas envolvidas no renascimento do *fin-de-siècle* oculto francês, sendo: *L'Anti-Materialiste* (1882), *L'Aurore* (1886), *Revue des Hautes-Etudes* (February 15, 1886), *Le Lotus* (March 1887), *L'Initiation* (October 1888), *L'Etoile* (March 1889), *La Revue Theosophique* (March 1889), *Le Lotus Bleu* (March 1890), *Le Voile d'Isis* (November 1890).

A IAPSOP e o artigo<sup>22</sup> do ocultista Tácitus, declaram que Papus tinha objetivo ao longo da vida de sistematizar e sintetizar os ramos do ocultismo e espiritualismo. Ele era um pensador que teve carisma e obstinação conseguindo atrair os ocultistas franceses da década de 1890 até a Primeira Guerra Mundial em seus planos. Além de publicar muitos livros, fundou, reviveu e se uniu a um grupo oculto após outro. Veremos com datas próximas seus feitos: diz-se que em 1882 Papus recebeu pessoalmente por Henri Delaage a transmissão martinista, chamada por alguns de Sociedade dos Filósofos Desconhecidos que transmitia os pensamentos de Louis Claude de Saint Martin, na qual junto com Augustin Chaboseau, afirmavam herdar, estar e participar de linhagens de ensino, rito e tradição transmitida pelo filósofo do século XVIII; em 1887, a Sociedade Teosófica foi a primeira que ele tentou controlar na França e depois rejeitou por causa de sua ênfase em Ocultismo oriental; ingressou em 1887 a "Hermetic Brotherhood of Luxor" conhecida como a "Irmandade Hermética de Luxor"; fundou a *L'Ordre Martiniste* em 1888, sendo Grão-Mestre até a sua morte; fundou a *L'Ordre Kabbalistique de la Rose + Croix* em maio de 1887 com Stanislas de Guaita (1861-1897) como primeiro Grão-Mestre, e Saint-Pierre Yves d'Alveydre, Oswald Wirth e Josephin Peladan como co-fundadores, dedicada ao estudo da tradição cabalística, combatendo a magia negra e a feitiçaria com o intuito de perpetuar a tradição esotérica; em

<sup>22</sup> Cf: <http://rosacruz.es.blogspot.com.br/2015/03/pelos-caminhos-de-papus.html>

1888 Papus reúne 12 nomes para fundar o *Primeiro Supremo Conselho Martinista*, com o objetivo de agrupar posteriormente, assim como ele e Augustin Chaboseau, aqueles que detinham a livre iniciação recebida diretamente de Louis Claude de Saint-Martin; em 1888 Papus com seu amigo Lucien Chamuel, funda a *Librarie du Marveilleux* (Livraria do Maravilhoso); em 1889 Papus funda Grupo Independente de Estudos Esotéricos (G.I.D.E.E.), mais tarde chamada “Escola Hermética”, sendo que esta última mais tarde supostamente desenvolveu-se na “Universidade Livre de Altos Estudos” ou Faculdade das Ciências Herméticas”, abrigando influencias da Ordem Martinista. Desejando renovar o esoterismo ocidental cria a *Escola Superior Livre das Ciências Herméticas*, que era um grupo que dava cursos e organizava palestras para promover os valores do esoterismo ocidental ao buscador.

Em 1891, Papus, com o Primeiro Supremo Conselho já formado, estabelece a Ordem Martinista, inicialmente como Ordem dos Superiores Desconhecidos, formando assim Lojas, delegados, estatutos e uma hierarquia tendo representantes por toda Europa, Egito, América do Norte e Sul, tendo no Brasil como Delegado Geral o Dario Vellozo de 1900 a 1925); Nessa época (1891) muitos laços fraternais foram feitos com diversos grupos, tais como: União Idealista Universal (Internacional), a Ordem Cabalística da Rosa-Cruz (França), Grupo Independente de Estudos Esotéricos (França), Ordem dos Iluminados (Alemanha), Sociedade Alquímica da França (França), Universidade Livre de Altos Estudos (Fac. de Ciências Hermét.) – (França), Babistas (Egito, Pérsia, Síria), Sociedades Chinesas (Em negociação em 1891), entre outras; Em 1893, foi consagrado Bispo de L'eglise Gnostique de Jules Doinel, em 1911 foi um dos três patriarcas da Igreja Gnóstica, como a Igreja oficial do martinismo; em 1895 fez parte da Golden Dawn (Ordem da Aurora Dourada), sendo iniciado ao Grau Neófito (0=0) no Templo Ahathoor nº7 de Paris; em 1897 Papus funda a Sociedade Alquímica de França, juntamente com Saint-Yves d'Alveydre, Jollivet Castelot, Stanislas de Guaita, Paul Sédir, e outros cuja revista oficial era a “*L'Hyperchimie*”, mais tarde *Rosa Mistica* e posteriormente *Les Nouveaux de la Science e de la Pensée*; em 1901 teria recebido de John Yarker uma carta autorizando a abertura de uma loja do Rito de Swedenborg “INRI” junto ao "Supremo Grande Conseil Geral dos Ritos Unificadores da Maçonaria Ancienne et Primitive pour le Grand Orient de France et ses Dependances" que se destinava a unir todos os grupos ocultistas sob inumeráveis graus dos Ritos; em 1908 recebeu de Theodore Reuss patente para o Memphis Misraim, e da O.T.O. (*Ordo Templi Orientis*), além de muitas outras participações, contribuições e influências exercidas por Papus.

Antes de adentrarmos na ordem martinista e movimento esotérico causado por esta ordem, vejamos o conceito de martinismo: O martinismo<sup>23</sup> é um movimento e pensamento místico-filosófico esotérico derivada dos ensinamentos do francês do século XVIII chamado Louis Claude de Saint Martin. Nascido em 18 de janeiro de 1743 em Amboise, foi Advogado, deixando de lado a jurisprudência e dedicando-se ao espiritualismo. Influenciado por Martinez de Pasqually e Jacob Boehme, fundamentou sua doutrina conhecida como “Via Cardíaca”, recusando assim as práticas mágicas de sua época, enaltecendo que o caminho para a Reconciliação e reintegração era interna. Morreu em 1803, influenciando diversos ocultistas franceses, especialmente Eliphas Levi, Stanislas de Guaita e Papus, sendo que este último se apoiou em Saint Martin para formular a Ordem e o movimento Martinista. Deste modo, insatisfeito com o materialismo de sua época, Papus reformula e divulga a sua ciência.

Para Papus, trata-se das ciências ocultas, diferenciada da ciência tradicional materialista de sua época. É uma ciência ensinada pelos que detém os mistérios, conhecida pelos nomes de ciência oculta, esoterismo, hermetismo, magia, ocultismo, etc. (PAPUS, 1973). Segundo o próprio autor:

Esta ciência abarca a teoria e a prática de um grande número de fenômenos, sendo que apenas uma íntima parte deles constitui, em nossos dias, as matérias que compõem o magnetismo e as evocações ditas espíritas. Essas práticas, incluídas no estudo da psiqueuterpia, formavam apenas uma pequena parcela da ciência oculta, que compreendia ainda três grandes divisões: a teurgia, a magia e a alquimia (PAPUS, 1973, p. 23).

A perspectiva sobre o estudo do ocultismo é enfatizada em defesa e importância por Papus, pois para ele “é importante sob dois pontos de vista: esclarece o passado, uma época totalmente esquecida e permite ao historiador recuperar a antiguidade sob uma forma ainda pouco conhecida” (PAPUS, 1973, p. 23). Embora o médico ocultista utilize a palavra “recuperar”, não utilizemos em nossa abordagem histórica no sentido de que é impossível trazer à tona uma história intacta do passado, podendo ser traduzida aos nossos olhos para “resgatar”. Aqui, no uso desta palavra já observamos a presença marcante do fenômeno positivista delimitando uma conotação de grandeza. Uma característica em que este sujeito enaltece “inconscientemente” o uso do pensamento de grandeza da época, que é o Positivismo, mas que não o vemos presente nesta participação e construção histórica a partir

---

<sup>23</sup> Recomendamos a leitura de “Martinismo: História e Doutrina” por Robert Ambelain encontrado no site [www.sca.org.br](http://www.sca.org.br) em <https://drive.google.com/file/d/0ByTKqrIFG9TeVVZsUGIHQ2lqM0E/view>; a leitura de “O que é o Martinismo” para maiores esclarecimentos em: <http://www.hermanubis.com.br/artigos/BR/AARBR001oqueemartinismo.htm>; e principalmente “O Misticismo Francês e a História do Martinismo” de Arthur Waite em: <https://pt.scribd.com/document/240077030/Arthur-Edward-Waite-La-Mistica-Francesa-y-La-Filosofia-Del-Martinismo>

dos narradores dos grandes fatos. Na história Positivista, é como se ele não existisse, embora o modo de pensar estivesse presente em muitos sujeitos letrados ou não. Deste modo, silenciase um sujeito presente e vivido em sua época positivista, mas que não é lembrado, é negado. Deste modo, o ocultista, como vítima do Positivismo, utiliza-se dos mecanismos de apropriação do pensamento da época para definir o seu em prol ao ocultismo. O que queremos dizer é que o Positivismo escolhe uns como porta-vozes da história, como grandes nomes e heróis, ocultando outros, mistificando e exorcizando-os mesmo que estes silenciados bebam, falem ou tenham um pensamento Positivista. Ou seja, uns entram na lista dos “eleitos” e outros saem. Enquanto isso, os que saem, reconstroem e se adaptam as novas formas de linguagem e pensamento, mesmo sendo conscientes ou não como sujeitos participantes ou pensantes desta filosofia.

Nas ciências ocultas de Papus, observamos uma ressignificação como significação dos valores, burlando regras e pensamentos, criando estratégias sobre as práticas e táticas que ditavam o pensamento elitista e social da época. Observamos uma “nova ciência” a partir de uma ciência antiga, dos primórdios em que revela uma “Verdade” e uma relação íntima com o divino. Observamos uma reintegração dos seres a partir do ocultismo. Assim Papus, nos diz que o ocultismo é “um sistema filosófico” (PAPUS, 1973, p. 24) e que traz soluções para as inquietações e tormentas do ser humano. Deste modo, o médico ocultista, para evitar erros de interpretação, divide o ocultismo em duas partes, sendo a parte imutável caracterizada por três outras partes a qual classificamos como subdivisões. Vejamos:

1. Uma parte imutável, representada pela base da tradição, facilmente encontrada em todos os trabalhos sobre hermetismo, qualquer que seja sua época ou origem.

A parte imutável pode ser subdividida em três partes:

- a) A existência da trindade como lei fundamental para todos os panos do universo.
- b) A existência de *correspondências* unindo intimamente todas as porções do universo visível e invisível.

A existência de um mundo invisível, cópia exata e fundamento perpétuo do mundo visível

2. Uma parte pessoal do autor, constituída de comentários, e aplicações pessoais.

Com base nisso, nos apoiamos ainda em Papus para definir seu pensamento em que relata que “a ciência dos antigos é a ciência do oculto, do esotérico. A ciência dos modernos é a ciência do visível, do exotérico” (PAPUS, 1973, p. 40). Deste modo, o primeiro se refere ao que está dentro, enquanto que o segundo o de fora. Neste sentido, Papus diz que “ a primeira

se ocupa do visível unicamente para descobrir o invisível que ele representa”, já que o “segundo dedica-se do fenômeno em si mesmo, sem envolver com seu aspecto metafísico” (PAPUS, 1973, p. 40).

As obras de Papus eram destinadas a divulgar a espiritualidade e a combater o materialismo. Essa contraposição materialista vemos como por exemplo em suas obras *Martinésisme, Willermosisme, Martinisme et Franco-Maçonnerie* (1899). Suas críticas vão da ciência à ordens ditas iniciáticas, mas que para ele perderam sua essência tornando-se materialistas: “a maioria das lojas maçônicas francesas afastaram-se da iniciação, atendo-se aos compromissos maléficos da política, descendo de grau em grau até tornarem-se centros ativos de ateísmo e de materialismo” (PAPUS, 2017, p. 20). Suas críticas são ferozes também a maçonaria, que para ele estava desvinculando as ciências ocultas e se tornando materialista:

Mas sob pretexto de livrar a Franco-Maçonomia das superstições e dos erros do passado, os membros do Grande Oriente, instigados pelos deputados das Lojas do interior, cada qual mais ignorante do valor dos símbolos, transformaram ao gosto da multidão eleitoral o legado que lhes tinham confiado e tornaram-se um centro de política ativa, professando abertamente o materialismo e o ateísmo (PAPUS, 2017, p.32).

Sobre a crítica de Papus feita ao espírito maçom da época, podemos compreender melhor no artigo *O Positivismo e sua influência na Maçonaria Francesa*<sup>24</sup> de Aveline na qual este autor nos apresenta a relação entre a filosofia comtiana e a maçonaria:

Esses ideais humanistas, positivados na Constituição de Anderson e ajudados pela influência marcante da então nova doutrina de Comte, que se espalhava rapidamente pela França e pelo mundo, enraizaram-se definitivamente na doutrina maçônica, especialmente na França, resultando na solene declaração feita por 700 delegados do Grande Oriente de França por ocasião do anti-concílio de Nápoles, ocorrido em 1870 (...) (AVELINE, 2017)

Deste modo, conseguimos observar melhor umas razões que favoreceu a Papus criticar tais sistemas no que se refere em suas obras e apontamos aqui.

Após termos analisados a vida de Papus a partir de suas contribuições a respeito das propagações contra o materialismo, apontamos dois exemplos apenas no que se refere aos influxos deste personagem. Uma mulher a ser citada, apenas como demonstração de influência por Papus, é a famosa cantora francesa de ópera Emma Calvé (1858-1942), sobre a qual um estudo<sup>25</sup> afirma que “[...] foi membro de vários grupos esotéricos e sociedades secretas” e nos apresenta um documento firmado em Paris, em 11 de novembro de 1892, no Cabaret Gato Preto (...). Nele podemos ver a assinatura dela sob o signo SI, Supérieur

<sup>24</sup> Cf., <https://bibliot3ca.com/o-positivismo-e-sua-influencia-na-maconaria-francesa/>

<sup>25</sup> Cf., <http://www.imagick.com.br/?p=5262>

Inconnu, que significa o terceiro grau da Ordem Martinista”. Deste modo, temos um exemplo da participação de uma mulher nestes círculos ligados ao esoterismo. Outro exemplo de mulher com ligação aos círculos místicos é Louise-Marie Thérèse Bathilde d'Orléans, duquesa de Bourbon, filha de Louis-Philippe d'Orléans e esposa do duque de Bourbon. Segundo Dominique Clairembault<sup>26</sup>, ela era apaixonada por espiritualidade, oráculos e magnetismo e manteve em torno dela um verdadeiro círculo místico exaltado, maçons e Martinistas.

Para conhecer melhor sobre a Doutrina Martinista, suas origens e desenvolvimento, recomendamos a leitura de *O Martinismo: História e Doutrina* (1946) por Robert Ambelain e *Saint-Martin: The French Mystic and the Story of Modern Martinism* (1922) de Arthur Edward Waite.

Papus faleceu em 1916 após contrair tuberculose nas linhas de batalha da Primeira Grande Guerra, onde atuou como médico. Para saber mais sobre esta figura, observamos a riqueza de materiais produzidos sobre ele, por ele e sobre a sua Ordem, que são encontradas facilmente, e principalmente pela internet, além dos livros e outros artigos e trabalhos acadêmicos.

Tendo em vista apenas alguns exemplos das contribuições de Papus, não nos deteremos a aprofundar mais em suas ideias para não fugirmos de nossa linha de análise, na qual pretendemos apenas apresentar um panorama histórico geral dos acontecimentos ocorridos nessa época. Sendo assim, observamos como este autor esteve presente e atuante não apenas na França, mas em muitos lugares pelo mundo, desenvolvendo e contribuindo significativamente para a sociedade de sua época e a para o século seguinte. Deste modo, este personagem nos traz uma ruptura, uma contraposição ao pensamento materialista da época fazendo com que pesquisadores e historiadores possam observar a diversidade e multipluralidade subjetiva dos fenômenos e dos sujeitos silenciados encontradas no contexto histórico, narrado e enrijecido pelo positivismo sobre um novo olhar como novos domínios de fazer história.

#### **4 A HISTÓRIA GERAL METÓDICA POSITIVISTA E SEUS MECANISMOS DE SILENCIAMENTOS**

---

<sup>26</sup> Cf., <http://www.philosophe-inconnu.com/louise-marie-therese-bathilde-dorleans-duchesse-de-bourbon-1750-1822/>

Sobre a História Geral Metódica Positivista apresentamos sutilmente e de forma mais geral as características gerais encontradas no Positivismo metódico francês da história científica do século XIX nos modos de como faziam a história. Neste sentido, analisamos como este “fazer historiográfico” estava carregado de pretensões em que indubitavelmente acabou silenciando determinados grupos, sujeitos e movimentos da história, e em nosso caso o esoterismo.

A respeito do Positivismo francês, Barros nos diz que o fundador e representante maior na França foi Augusto Comte<sup>27</sup> (1798-1857), que partiu de uma perspectiva conservadora, e que equiparou métodos das ciências naturais e sociais, na afirmação literal da rigorosa neutralidade do cientista social, buscando leis gerais e invariáveis que regeriam as sociedades humanas, inaugurando a utilização do sistema “positivo” em defesa da ordem estabelecida (BARROS, 2010). E esclarecemos mais: “O Iluminismo que sustentará esta historiografia será aquele evolucionista, progressista, gradualista, anti-revolucionário, mas atualizado pela filosofia comtiana e seu ‘espírito positivo’ bem como influenciado pelo evolucionismo darwiniano” (REIS, p.15).

Neste sentido, esclarecemos que o Positivismo é uma corrente filosófica que surgiu na França no século XIX que defende a ideia de que o conhecimento científico é a única forma de conhecimento verdadeiro, promovendo assim o culto à ciência e ao materialismo em detrimento da metafísica e sua metodologia está baseada na observação dos fenômenos na qual desconsidera aquilo que não possa ser comprovado cientificamente. Sendo assim, o positivismo comtiano se resume na Lei dos Três Estados<sup>28</sup>, segundo Comte define que o conhecimento passa por três estados históricos, sendo eles o teológico, metafísico e o positivo, na qual este último corresponde à evolução do conhecimento humano que não se confunde por explicações vagas, alcançando o real, o certo e o preciso através da observação e do método científico, estabelecendo as leis gerais que regem este conhecimento.

Segundo Reis, “foi na Alemanha, a partir do início do século XIX, que se desenvolveu a crítica histórica, utilizando o método erudito, que os franceses tinham criado nos séculos XVI e XVII” (1996, p. 11). Deste modo, “os positivistas franceses praticarão os mesmos princípios defendidos por Ranke, mas traduzidos para o espírito francês” (REIS, 1996, p.18).

---

<sup>27</sup> Isidore Auguste Marie François Xavier Comte nasceu em Montpellier, em 1798. Foi um filósofo francês, precursor da Sociologia e do Positivismo na qual trabalhou na elaboração de uma filosofia positiva. Sua filosofia nega a explicação dos fenômenos naturais e sociais provinda de um só princípio, abandonando a causas dos fenômenos metafísicos, pretendendo pesquisar suas leis enquanto fenômenos observáveis.

<sup>28</sup> Cf. COMTE, A. Philosophie positive. Paris: Ballière, 1864.

\_\_\_\_\_. Curso de Filosofia Positiva; Discurso sobre o espírito positivo; Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo; Catecismo positivista. 2.ed. São Paulo: Abril, 1983. (Coleção Os Pensadores. Org. J. A. Gianotti)

Devemos entender que os fatores sociais ligados ao Estado e ao Imperialismo enquanto uma forma pela busca da nacionalidade também conta como influência nesse processo, pois: “Na época da chegada desta historiografia à França, a tensão nacionalista entre alemães e franceses estava em seu auge” (REIS, 1996, p.15).

O Estado, para os Iluministas são os porta-vozes da verdade incondicional, irrefutável na qual escrevem sua história acreditando “saber o que fazem”:

O Estado-Nação e seus líderes, para os iluministas, são “esclarecidos”, isto é, “sabem o que fazem e sua ação, intencional, racional, se realiza. O tempo da historiografia francesa “ positivista” é, portanto, iluminista, progressivo, linear, evolutivo em direção à sociedade moral, igual, fraterna (REIS, 1996, p.15).

Sobre esta predominância do Estado sobre o controle da sociedade vemos em Aveline, segundo a qual o Estado e os poderes públicos teriam que se desvincular das religiões, podendo legislar sem as levar em conta, livre de toda e qualquer influência clerical ou religiosa (AVELINE, 2018).

Deste modo, as pretensões científicas surgidas no século XIX influenciaram também o campo de fazer história, nutrindo assim novos ideais a partir de pensadores preocupados em construir uma História, mas esta abordagem nos mostram suas limitações, suas falhas e até suas escolhas, como veremos adiante, por partirem de um interesse social advinda principalmente nesse caso do Positivismo.

Os mecanismos gerados pelo pensamento positivista narram os grandes fenômenos, apontam os grandes personagens como sendo os ícones da História com os ideais voltados ao *progresso*. Esta linha de pensamento denota uma linearidade como se estivessem a chegar a uma meta, uma racionalidade da natureza, sendo esta a *ordem*. Isto é visto em Kant quando Barros nos diz que “A racionalidade da natureza, segundo Kant, estaria sempre pronta a reciclar em favor do bem coletivo e do progresso da humanidade as ações interesseiras e individualistas dos homens” (BARROS, 2010, p.4)

Estas são características inerentes ao cientificismo positivista, e neste sentido herdamos raízes do Iluminismo do século XVIII, como nos esclarece Barros: “O principal dos traços herdados do Iluminismo é certamente a ambição de encontrar “leis gerais”, ou os “padrões” que a multiplicidade e diversidade da experiência histórica poderiam encobrir (BARROS, 2010, p.2)

Neste sentido, O Iluminismo parte de um interesse por uma ideia de unidade em que para o pesquisador pode obstruir ou distorcer a partir de sua “visão de mundo” (BARROS,



2010). Com isso, observamos como os ideais de racionalidade e a busca por uma lógica sintetizadas por Kant influenciaram mais tarde as pretensões positivistas:

Ao lado das considerações sobre a uniformidade e universalidade da natureza humana, a convicção de que era possível decifrar uma lógica que estaria por trás da diversidade histórica era o outro alicerce do Iluminismo que se projetaria mais tarde nas pretensões positivistas de decifrar as leis universais do desenvolvimento das sociedades humanas (BARROS, 2010, p. 4).

Deste modo, observamos o interesse, a ambição e a cobiça com o intuito de levar a humanidade à Cultura (BARROS, 2010).

No século XVIII surge a Filosofia da História em nomes como Kant, Voltaire, entre outros para uma elaboração de uma construção de nação a partir de uma totalidade em prol de conciliação das deficiências morais do indivíduo:

A Razão, na verdade, dificilmente se poderia realizar plenamente nos indivíduos, tomados isoladamente; mas poderia, sim, realizar-se na espécie humana, como totalidade. Um desenvolvimento interessante, de modo a conciliar as deficiências morais do indivíduo com as necessidades da espécie, seria a de que fosse desenvolvida em cada sociedade uma constituição civil adequada e, mais ainda, que no futuro se chegasse a uma Confederação das Nações na qual mesmo o menor e mais frágil dos estados pudesse ser amparado pela Segurança e benefício do Direito (BARROS, 2010, p. 6)

Caso contrário,

Até o dia em que se pudesse atingir este fim, a Natureza valia-se do artifício das guerras – na verdade esforços humanos de aprimoramento nas relações internacionais, tentativas de estabelecer relações entre os Estados, visando o secreto desígnio da Natureza de atingir-se um dia a paz que poderia ser proporcionada por uma Federação das Nações (BARROS, 2010, p. 6).

Ou seja, valia-se de uma busca pela paz através da *ordem* e do *progresso*. Deste modo a “passagem de modelo iluminista ao modelo positivista envolveu uma reapropriação conservadora das ideias ilustradas, que tinham desempenhado um papel importante no contexto revolucionário francês” (BARROS, 2010, p. 6). E como afirma Reis: “a filosofia da história implícita na historiografia metódica francesa será a iluminista” (1996, p. 15). A partir disso, “A história se limitaria a documentos escritos e oficiais de eventos políticos. Aqui, nesta ênfase ao Estado, sujeito histórico universal, aparece ainda, e claramente, a influência das filosofias da história” (REIS, 1996, p.12).

Deste modo, a Ciência dos Iluministas surgirá com valores voltados aos argumentos de lógica, sem pretensões religiosa ou divina a partir da experiência empírica:

A Ciência, para os filósofos iluministas, deveria amparar ou desenvolver argumentações não em torno “argumentos de autoridade” ou de afirmações baseadas em revelações de natureza teológica, mas sim através do uso do raciocínio lógico, da

demonstração empírica, da experiência verificável, do cálculo, da incorporação do método cartesiano da dúvida, da utilização sistemática do método empírico inaugurado por Francis Bacon (1561-1626) (BARROS, 2010 p. 10)

Para entendermos melhor o Positivismo do século XIX da historiografia francesa nos apoiamos em Barros que nos diz:

Nas últimas décadas do século XIX, a corrente historiográfica de positivistas franceses vai influenciar a nascente “Escola Metódica” da França, que a partir de 1876 se afirma com a publicação do primeiro número da *Revue Historique*, uma revista que trará na sua comissão editorial nomes da antiga geração positivista – como Taine, Renan e Fustel de Coulanges – e novos nomes da escola metódica como Monod e Lavisse. Os metódicos acompanham os positivistas no que concerne ao entendimento da História como ciência, mas, rigorosamente falando, não estarão empenhados na busca de Leis Gerais e nem professarão determinismos à maneira de Taine. Portanto, os metódicos incorporam a influência positivista, mas estão a meio caminho de algumas posições do Historicismo tal como era praticado pelos historiadores da Escola Alemã que seguiam o modelo mais conservador, inspirado em Ranke (isto é, sem incorporar ainda as nuances relativistas trazidas por Dilthey (BARROS, 2010, p.16)

Reis nos explica sobre o surgimento da *Revue Historique*, impacto causado e as transformações que causaram no âmbito acadêmico:

A história científica alemã conta, na França, com dois “tradutores” principais: a *Revue Historique* e os manuais de metodologia a história, dos quais os mais reconhecido e difundido foi o de Ch. Langlois e Ch Seignobos, *Introduction aux études historiques*, de 1898. Além destes “tradutores”, havia também as universidades e outras instituições de pesquisa, catalogação e edição de documentos (...). Criada em 1876 por G. Monod e G. Fagniez, a *Révue Historique* praticamente fundou a história científica na França. Pretendia dedicar-se à história da Europa desde a morte de Théodose (395) até a queda de Napoleão I (1815) e contava com 53 fundadores, entre professores do Collège de France, da École Pratique des Hautes Études e de várias faculdades de letras, mais arquivistas e bibliotecários. Entre os fundadores, duas gerações coexistem: a dos “antigos”, com Duduy, RENAN, Taine, Fustel de Coulanges, e a dos “jovens”, com Monod, Lavisse, Seignobos, G. Fagniez. (...) A *Révue Historique* se declarava neutra, imparcial, devotada à ciência positiva, fechada às teorias políticas e filosóficas. Na prática, defendia a República, combatia a Igreja Católica e, apesar de copiar os alemães, era nacionalista. Os “positivistas” da *Révue Historique* passaram a controlar todas as instituições históricas francesas: universidades, arquivos, bibliotecas, museus, que conheceram um crescimento considerável. O Estado francês criou arquivos públicos unificados e enviou comissões de historiadores para diversas regiões do mundo, a fim de coletar os documentos que interessavam diretamente à história da França e à historiografia geral. A história se liberou da literatura e era ensinada de forma autônoma na universidade francesa, seguindo o modelo das faculdades alemãs. “Método” tornou-se a palavra-chave, e o que distinguia a história da literatura. A história se profissionalizou definitivamente – numerosas cadeiras na universidade, sociedades científicas, coleções de documentos, revistas, manuais, publicação de textos históricos, um público culto comprador de livros histórico (REIS, 1996, p.16-17).

Uma outra forma de abordar a história surge no Movimento do *Annales*, que influenciou toda a historiografia contemporânea ocidental, que foi inaugurado em 1929 por

Marc Bloch e Lucien Febvre através publicação da revista *Annales d'Histoire Economique et Sociale*, a *Revista dos Annales*<sup>29</sup>.

A Escola surge com a problemática de como escrever e pensar sobre História, que estava relacionada com a ciência no século XVIII e XIX. Passando por modificações metodológicas, a Escola permitiu uma nova forma de abordar o passado através de novos tipos de pesquisa. O movimento se tornou renovador, colocando em questionamento a historiografia tradicional que era baseada em instituições e nas elites, a qual dava muita relevância a fatos e datas, sem se preocupar em analisar outras conjunturas. Nesta pesquisa, nos baseamos em Pierre Nora da terceira geração da Escola dos *Annales* em seu conceito de *memória* para a elaboração deste trabalho, principalmente pela abordagem historiográfica em que este autor traz e sua criticidade nas formas de se fazer história.

Nos apropriamos da problemática da História encontrada em Nora para produzir um outro olhar histórico a respeito da França porque “ela traduz a subversão interior de uma história-memória por uma história-crítica, e todos os historiadores pretenderam denunciar as mitologias mentirosas de seus predecessores” (NORA, 1993, p.10). Neste sentido, observamos em Nora a diferença do que é a *memória*, esta enaltecida principalmente no Positivismo pelos grandes personagens, e do que é *história*, esta caracterizada pela formulação da crítica da construção da memória e da própria história (NORA, 1993).

Nora utiliza o conceito de *aceleração* para explicar os “lugares de memória” em que constavam o desaparecimento da memória nacional francesa, no modo de que inventar os lugares efetivariam símbolos (festas, emblemas, monumentos, comemorações, elogios fúnebres, dicionários e museus) em forma de destrinchar, de dissecar a memória nacional, a nação e suas relações (BOEIRA, 2011). Estes símbolos são as características inerentes do Positivismo a partir da construção da *memória* e *patrimônio* em prol de sua *história*. Deste modo, Nora “tentou compreender a historicidade da relação com o passado partindo da marcação do sentimento de continuidade e descontinuidade nacional” (JÚNIOR, 2015, p. 249).

Isso porque o Positivismo também se dá em um conjunto de fatores na qual uma delas era buscar formar a Nação através da Identidade, e esta Identidade precisou ser enaltecida pelos feitos dos grandes nomes, formalizando ao longo da história uma *memória*, mas que

---

<sup>29</sup> A Escola dos *Annales* foi um movimento historiográfico surgido na França, durante a primeira metade do século XX. Os *Annales* se divide em quatro fases: a Primeira geração, liderada por Marc Bloch e Lucien Febvre; a Segunda geração, por Fernand Braudel; a Terceira geração, por vários pesquisadores como Jacques Le Goff e Pierre Nora e a Quarta geração, por Bernard Lepetit.

também causou o *esquecimento* e a exclusão de outros sujeitos, correntes e pensamentos, neste caso o esoterismo.

O problema deste *silenciamento* está na produção histórica e historiográfica surgida no século XIX por razões de que a história buscava ser ciência, e por está engajada a querer se tornar história científica, evitava a construção de hipóteses, não julgando e nem problematizando o real, pois para estes historiadores “os fatos falam por si só e o que pensa o historiador a seu respeito é irrelevante (REIS, 1996, p.13).

Um outro problema associado é que “os positivistas tomam emprestado ao seu presente o principal de seus elementos – o evento – para dar-lhe validade somente em um passado inofensivo” (REIS, 1996 p.24) e pelo fato do esoterismo está associado às práticas ocultas, à luz de práticas escondidas<sup>30</sup>, é que este fenômeno não aparece na história científica positivista como um “evento”. Embora as práticas do esoterismo tenham sido exercidas por muitos, mesmo assim não eram favorecidas como um “evento” por razões de conotarem como supersticiosas ou apenas um “evento” social irrelevante longe dos olhos dos grandes fatos do Positivismo. Deste modo, Reis se apropria de Nora para falar do culto ao evento dizendo que “essa circulação intensa e generalizada da percepção histórica culmina em um evento novo: a produção vertiginosa de eventos e o culto do evento” (REIS, 1996, p. 23). Culto evento este enaltecido e trazido pelos positivistas através da *memória*.

A elite dominante com seu discurso era o que constituía seus ideais para a formação da sociedade, influenciando por seus pensamentos, elaborando assim a Cultura, pois “Com seu discurso de “ordem e progresso”, o Positivismo passaria de fato a constituir zelosamente uma das estratégias discursivas mais favoráveis aos novos objetivos da burguesia dominante” (BARROS, 2010, p.12). Deste modo, aquilo que apresentasse ameaça à *ordem e progresso* estava naturalmente fora do discurso e da participação histórica positivista enquanto indivíduo que colabora para a formação da Cultura. É neste sentido, que sujeitos ligados ao esoterismo que estavam contra esta *ordem* se tornaram silenciados e “inexistentes” no papel da história por aparecerem como ameaça ao seu *progresso* indo de contraponto aos seus ideais. Para os ideais positivistas, podemos dizer que, sujeitos como Lévi e Pappus, apresentavam desordem

---

<sup>30</sup> Um exemplo disso podemos observar na obra *A Fábula Mística: Séculos XVI e XVII* no capítulo 2 em que o autor analisa o quadro *Jardim das Delícias* de Bosch e a alquimia através do subcapítulo que ele chama de *Enciclopédia Criadora de ausências*. Neste capítulo o autor faz uma relação com os símbolos esotéricos dizendo que “ A alquimia, com efeito, se constrói sobre a diferença entre o visível e o legível; ela articula signos esotéricos (visíveis mas ilegíveis) sobre conhecimentos “cuidadosamente ocultos”” (CERTEAU, 2015, p.87) e sustenta mais afirmando que “(...) além de pertencer à cultura geral da época (e não somente a alguns grupos isolados, o discurso do arcano responde exatamente à atuação dos exegetas, que supõe ter que decifrar “signos” icônicos a partir de um saber reservado aos “filhos da ciência”(CERTEAU, 2015, p.87-88). Neste sentido, o autor que dizer que “esses “fragmentos” mantêm com lacunas a preencher” (CERTEAU, 2015, p.87).

aos olhos do Estado enquanto formação de uma nação, simplesmente apenas por causas das críticas antimaterialistas destes personagens. Um exemplo disso já foi citado aqui em que vimos em Lévi quando ele foi preso por causa dos seus escritos radicais contra a Igreja e o Estado<sup>31</sup>, principalmente, por ter escrito sua “Bíblia da Liberdade”, sendo acusado de profanar o santuário da religião, atentar contra as bases da sociedade através da insubordinação e propagar o ódio<sup>32</sup>.

Assim, observamos que os mecanismos de se fazer história parte de um grupo de interessados intelectuais elitizados em que desconsideram as rupturas, as discontinuidades, emergências, pluralidades e subjetividades dentro do “evento” que são os sujeitos e suas múltiplas formas de se relacionar com o cotidiano, suas práticas e suas ressignificações do âmbito do “evento” da *ordem* e do *progresso*. Neste caso, o Positivismo exclui outros elementos pertencentes a mesma história enaltecida de um determinado “evento”. E sendo assim, omitem e levam esquecimento estes *homens ordinários*.

Neste caso do Positivismo, nos apropriamos ao que Pollak chama de “enquadramento de memória” por ser válido no sentido de que “Além de uma produção de discursos organizados em torno de acontecimentos e de grandes personagens, os rastros desse trabalho de enquadramento são os objetos materiais: monumento, museus, bibliotecas etc” (POLLAK, 1989, p 8-9). Ou seja, a memória positivista está “guardada e solidificada nas pedras: as pirâmides, os vestígios arqueológicos, as catedrais da Idade Média, os grandes teatros, as óperas da época burguesa do século XIX e, atualmente, os edifícios dos grandes bancos” (POLLAK, 1989, p 8-9).

Enquanto que os monumentos são os *lugares de memória* da história oficial, os Templos esotéricos, As Lojas Maçônicas são os *lugares de memória* dos silenciados que tentam erguer sua voz em meio a memória oficial do Estado como uma contraposição. Observamos isso em Papus, quando funda várias ordens e até uma Universidade em contraponto ao materialismo científico de sua época. Em suma, os seus *lugares* surgem como a voz de sua *memória*. Nisso, por que a *memória* serve para solidificar a identidade coletiva (POLLAK, 1993).

Neste caso, no que se refere a Pollak, em quem nos baseamos, entendemos que “os lugares de memória” são os lugares físicos que através de restos do passado, legalmente instituídos, atende a um movimento de relações de Poder. Isso porque o indivíduo não se reconhece como indivíduo, mas como coletividade, enquanto que a *memória subterrânea*,

---

<sup>31</sup> Ver a página 27 deste trabalho.

<sup>32</sup> Cf., [www.sca.org.br/uploads/news/id107/Levi.pdf](http://www.sca.org.br/uploads/news/id107/Levi.pdf)

neste caso os ocultistas, são as que divergem desta coletividade (POLLAK, 1993). Nisso a memória se constitui como uma disputa de um espaço, de um lado a memória positivista e do outro, a memória esotérica. E para isso, tiramos a mordaça das memórias silenciadas, para compreender os usos da memória em uma inversão de como são constituídas. Deste modo, as memórias esotéricas são de algum modo esclarecidas, trazendo a luz da história o não-dito e a memória proibida vistas como sujeitos invisíveis. Sendo assim, “A memória entra em disputa. Os objetos de pesquisa são escolhidos de preferência onde existe conflito e competição entre memórias concorrentes” (POLLAK, 1993, p.4)

Então, pelo fato da história metódica francesa está relacionada ao pensamento positivista dos “eventos”, daquilo que é grandioso, que denote um símbolo a partir de um grande nome, os “pequenos fatos”, as pequenas coisas, pequenos nomes não participam desta história. Isso porque o Positivismo narra os “heróis” e não “oprimidos” visto na historiografia do materialismo histórico, não é colocado em sua lista por denotarem pequenez ao pensamento tradicional.

Outra característica encontrada no Positivismo é o papel de ser pedagógica. Observamos seus elementos nos livros didáticos, na própria educação e moral como formação do indivíduo que está na *ordem* em rumo ao *progresso*. Com isso a *memória* positivista se torna coletiva, apresentada nos livros como atrativos educacionais de um instrumento poderoso. Essa pedagogia positivista está associada a Arte enquanto forma educativa, isso por quê ela:

(...) é um dos mais poderosos meios para a educação dos indivíduos e para o desenvolvimento da coletividade. Estudar as Artes é estudar a Humanidade, pois são o veículo mediante o qual se manifestam as Civilizações, inclusive as já desaparecidas. A Arte foi a primeira manifestação da inteligência humana. Ela dá ao Homem o sentimento e o desejo de ideal. É por meio da Arte que os Homens abrem o coração aos sentimentos mais nobres e generosos. A Arte é condição essencial ao progresso humano, com participação importante na educação das novas gerações (AVELINE, 2018).

Nos apoiando do capítulo denominado de “Fase Documental: a memória arquivada” (p. 155 – 192) da obra “A memória, a história, o esquecimento” de Paul Ricoeur (1913 – 2005), podemos nos apropriar dos subcapítulos “o testemunho” (p.170) e “o arquivo” (p.176) para compreender as narrativas do positivismo e do esoterismo a partir da memória de seus arquivos, sejam esses textuais ou monumentais, pois o testemunho “proporciona uma sequência narrativa à memória declarativa” (RICOEUR, 2007, p.170). Com isso, é necessário ressaltar uma coisa interessante nas práticas esotéricas que é a transmissão dos ensinamentos através da oralidade. Embora os livros, jornais e outros escritos apontam como fonte de sabedoria oculta as palavras de “passe mágico nos ritos” se tornam como segredos na qual é transmitida

apenas oralmente. Deste modo, aqui vemos um testemunho, no sentido do que Ricoeur aponta: “O testemunho é originalmente oral; ele é escutado, ouvido” (2007, p.170).

Enquanto que a História Oficial positivista se utiliza dos arquivos para anunciar a sua história na *memória* dos grandes fatos, a *memória* do esoterismo se entrelaça entre a oralidade, os livros de ciências ocultas e até em seus monumentos como forma de dar voz a seus sujeitos, já que não são vistos dentro do emaranhado histórico geral. Deste modo, a *memória* esotérica “fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento” (POLLAK, 1993, p.3).

Um outro exemplo de *memória* positivista vemos no que Aveline diz, onde este faz uma correlação e influência na maçonaria francesa, afirmando que outro ponto em comum entre a Maçonaria Francesa e o Positivismo está no culto à memória dos nossos antepassados, pois a máxima Positivista de que “os vivos são sempre e cada vez mais governados pelos mortos” nos ensina que nossos antepassados estão sempre presentes em nossas ações do presente (AVELINE, 2018).

Dito isto, entendemos que este culto a *memória* positivista está ligado a uma memória enquanto uma lembrança eterna trazida do passado.

Em suma, o que salientamos e nos apropriamos é duma *memória* no intuito de um resgate daquilo que é não-dito pela história. Ou seja, um jus aos que não aparecem nessa história metódica francesa. Apresentar e discutir os que habitam na lama (CERTEAU, 1982) da história. Analisando desta forma suas práticas através do fenômeno esotérico em contraposição aos feitos enaltecidos pelo Positivismo, como se estes não tivessem existidos. Em nosso caso, observamos outros olhares para a Ciência Tradicional, neste caso o esoterismo, na qual aponta uma outra Ciência, a oculta, visto que esta última se contrapõe a primeira pelo seu teor materialista e racional em que nega a metafísica em seus atributos de investigação das experiências. Por isso, “interrogar uma tradição, por mais venerável que ela seja, é não mais se reconhecer como seu único portador (NORA, 1993, p.11). Neste sentido, é necessário interrogar os portadores da história positivista.

Neste sentido, devemos deixar claro que “a consciência da ruptura com o passado se confunde com o sentimento de uma memória esfacelada, mas onde o esfacelamento desperta ainda memória suficiente para que se possa colocar o problema de sua encarnação” (NORA, 1993, p. 7).

## 5 O ESOTERISMO ENQUANTO ANÁLISE E IMPORTÂNCIA HISTÓRICA SOB NOVAS PERSPECTIVAS DE ABORDAGENS ACADÊMICAS

Na produção historiográfica observamos a escassez de produções que falam sobre o fenômeno religioso e espiritual, principalmente o fenômeno esotérico, sem credences ou apegos, sem tabu ou preconceito. Para Certeau esse preconceito se caracteriza em:

A distância do tempo, e, sem dúvida, uma reflexão mais epistemológica permitem hoje revelar *os preconceitos* que limitaram a historiografia mais recente. Eles aparecem tanto na escolha dos assuntos quanto na determinação dos objetivos dados ao estudo. Mas, sempre, estão ligados às situações que conferem ao historiador uma posição particular com relação a realidades religiosas. (1982, p. 41)

Então, para que os "preconceitos" da história ou dos historiadores desapareçam é necessário que se rompa algumas barreiras e "selecionismo", como tabus, para que a situação à qual se referem não se delimite a uma particularidade que exclua outros objetos que possam ser melhores estudados. Deste modo, "a organização ontem viva de uma sociedade, investida na ótica de seus historiadores, se transforma, então, num *passado* suscetível de ser estudado" (CERTEAU, 1982, p. 43). Assim, o autor continua nos esclarecendo que "Desde que se procure o "sentido histórico" de uma ideologia ou de um acontecimento, encontram-se não apenas métodos, idéias ou uma maneira de compreender, mas a sociedade à qual se refere a definição daquilo que tem 'sentido'" (CERTEAU, 1982, p. 44).

Embora falar de esoterismo atualmente seja difícil porque ainda há enrijecimentos para trabalhar essa temática por causa dos limites e preconceitos, vemos que essa abordagem metodológica está sendo estudada pouco a pouco e abrindo novas possibilidades de pesquisas. Através dessas novas abordagens para nossa pesquisa nos perguntamos: onde está a história que se preocupa com os fenômenos socioculturais das religiões neste período? Será que não havia outras correntes religiosas se manifestando ou documentos que relatam estes fatos através da historiografia? E ao encontrar algum resquício desta história, como estudá-la?

Através da perspectiva da historiadora Silva observamos que é perceptível as várias possibilidades de estudos sobre a temática que envolve o esoterismo sem cairmos em conceitos vagos e de pré-conceito, como a mesma afirma:

Coube um papel fundamental à observação rigorosa e criteriosa de reconhecidos homens da ciência do século XIX, transformando aquilo que poderia ser uma mera demonstração para curiosos, numa oportunidade de indagar, de forma organizada e coerente, o sobrenatural, despidendo-o da tradição religiosa e mágica das religiões e do pensamento religioso. (1997, p.45)



Autores como Mircea Eliade, Carl Gustav Jung, nos historiadores Pierre A. Riffard, Frances Yates, Antoine Faivre, entre outros, que vemos a pesquisa esotérica sendo produzida no âmbito acadêmico para uma melhor compreensão dos fenômenos e mentalidade do mundo esotérico e “mágico”. Devemos entender que por mais que seja uma simples superstição ou não as práticas mágicas e esotéricas, temos que compreender que faz parte da mentalidade de cada sujeito ter sua crença.

É no artigo *O Esoterismo na Academia: uma análise do percurso histórico e historiográfico* dos autores Ana Rosa Cloquet da Silva e Marcelo Leandro de Campos que nos apoiamos e compreendemos a contribuição que historiadores do esoterismo dão para a pesquisa e também pelo fato de que este trabalho junta de modo prático pesquisadores desta temática. Nesta perspectiva observamos que:

Desde a década de 1960, o tema do "esoterismo ocidental" vem despertando o interesse de pesquisadores e, particularmente no campo historiográfico, inspirando uma fecunda produção acadêmica, a partir de estudos sobre o renascimento italiano e o contexto histórico-cultural que marcou o nascimento da modernidade (SILVA e CAMPOS, 2015, p. 362).

As afirmações dos autores sobre a perspectiva do esoterismo reforça nossa pesquisa quando dizem que:

Tal perspectiva reabre questões de fundo no tocante aos complexos temáticos que se referem à "modernidade" - marcada pelo alto grau de racionalização e pelo desenvolvimento técnico-científico da sociedade ocidental - e à "secularização" - referida ao processo de autonomização das esferas sociais em relação à religião -, esgarçando a possibilidade de combinações múltiplas entre mentalidade cristã, tradições místico-esotéricas e o racionalismo secular (SILVA e CAMPOS, 2015, p. 362).

Devemos entender que determinados mecanismos sociais, eclesiásticos e políticos foram ferramentas que caracterizaram o preconceito para o mundo esotérico, isso porque até antes das pesquisas acadêmicas, no que se refere as igrejas cristãs: “Sob tal ênfase, gnose, hermetismo e ocultismo somente receberam alguma atenção enquanto movimentos heréticos ou cismáticos, considerados enquanto desvios do eixo principal do cristianismo” (SILVA e CAMPOS, 2015, p. 363).

Silva e Campos partem do esforço de justificar a pertinência de se estudar o esoterismo a partir da Ciências das Religiões apresentando um esboço da evolução dos estudos historiográficos sobre o esoterismo, através da apresentação dos três principais paradigmas propostos sobre o assunto: o chamado Paradigma de Yates, a primeira abordagem acadêmica sobre o tema; a proposta conceitual e metodológica de Riffard e Faivre e, por fim,

a situação atual do debate conceitual do esoterismo enquanto campo específico (SILVA e CAMPOS, 2015)

Segundo Silva e Campos, a Sorbonne foi o ponto de partida dos estudos acadêmicos sobre o esoterismo, instituindo em 1964 o curso de "História do Esoterismo Cristão" pelo historiador francês François Secret (1911-2003) (SILVA e CAMPOS, 2015).

Outras contribuições para o estudo esotérico surge na Universidade de Amsterdã, em 1999 com a fundação da "Bibliotheca Philosophica Hermética", em 1984, dirigida pelo historiador holandês Wouter Hanegraaff abrindo o curso de "História da Filosofia Hermética e Correntes Relacionadas", além dos estudos esotéricos através de associações internacionais de estudos acadêmicos, como a Association for the Study of Esotericism (ASE), nos EUA, European Society for the Study of Western Esotericism (ESSWE), American Academy of Religion (AAR) e International Association for the History of Religions (IAHR), desde a década de 1980, entre outras (SILVA e CAMPOS, 2015).

Através de tais academias e instituições surgirão conceitos para definir o esoterismo, trazendo um debate intenso sobre várias linhas e áreas de pesquisas para uma estruturação e sistematização sobre teses, artigos e pesquisas acadêmicas. Deste modo, nutre-se o campo do estudo esotérico no mundo fenomenológico, filosófico, social, cultural, entre muitos outros aspectos, gerando assim uma diversidade de temas e assuntos para uma elaboração de estudo acadêmico.

Por fim, compreendemos que os estudos sobre o esoterismo favoreceram uma melhor análise e compreensão enquanto fenômeno, processo e mentalidade através de suas várias temporalidades e contextos, isso porque as transformações sociais possibilitam uma abertura de abordagens para objetos de estudo, fazendo com que possamos analisar melhor sujeitos silenciados dentro da diversidade social e cultural. Deste modo, cresce uma reflexão melhor sobre o esoterismo enquanto ferramenta metodológica e objeto de pesquisa, buscando um diálogo interdisciplinar, a fim de trazer para o campo da história, das ciências das religiões e outros campos, um novo diálogo longe de preconceitos.

Neste sentido, ao estudar o esoterismo conseguimos compreender as contribuições, os pensamentos de vários sujeitos para o campo social e cultural, suas influências na sociedade, seus silenciamentos, suas continuidades e rupturas, multipluralidades, subjetividades, seus laços, observar os mecanismos e características que silencia os sujeitos e enaltece outros, entre outros.

Como conclusão dos objetivos expostos, procuramos oferecer à Academia novas abordagens de pesquisas voltadas ao campo do esoterismo e sua importância para a

contribuição da compreensão da história, principalmente no que se refere ao papel do esoterismo na sociedade do século XIX. Incentivar as pesquisas acadêmicas a realizar trabalhos de investigação sobre o esoterismo, contribuir assim para uma melhor divulgação desse tema e, conseqüentemente, para um maior esclarecimento sobre os pré-conceitos que existem sobre essa temática. Despertar o interesse pelo esoterismo a partir da produção de artigos, da oferta de cursos de extensão e participação em simpósios e conferências a fim de uma melhor divulgação dos resultados desta pesquisa.

A historiografia também não ressalta muito quando se fala do surgimento de ordens esotéricas, fazendo assim com que muitos personagens sejam (e estejam) submersos na escuridão do esquecimento. Desta forma, entendemos que com esta investigação abriremos um pouco mais o leque de possibilidades para novos estudos sobre o esoterismo, apresentando, assim, um panorama de acontecimentos que pode ser analisado, trazendo um pouco mais de luz para a academia e para a sociedade sobre a vida esotérica que não pode cair no esquecimento.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Analizamos que século XIX estava rodeado de ordens esotéricas. Vários países bebiam deste fenômeno e, ao observarmos a França do século XIX, em meio as suas múltiplas transformações, a Razão não é tão determinante e exclusiva como nos mostra a história tradicional metódica positivista. Com isso vimos como e porque mecanismos de um discurso interessado veio se construindo ao longo da história, através de historiadores, pensadores, pela própria Igreja Oficial, além dos próprios atores enquanto bastidores deste cenário esotérico.

Nestes mecanismos conseguimos entender de modo geral as características inerentes ao esoterismo e do positivismo na qual as “memórias” produzidas por ambas partiam de um interesse de causar a *lembrança*, mas também o *esquecimento*. No lado do esoterismo, seus mecanismos traziam a sua *memória* através de livros, revistas, monumentos e templos, narrando suas contraposições a ciência materialista, enquanto que os discursos trazidos pelo esoterismo eram de silenciar a ciência tradicional e a ordens de feiticeiros profanos que diziam ensinar as ciências ocultas. Por outro lado, o Estado e pensadores, influenciados pela Escola Metódica positivista, construíam seus mecanismos de enaltecimento em *memória* dos grandes fatos, dos grandes nomes, silenciando sujeitos que apresentasse ameaça ou sujeitos pequenos que não tinha relevância, tratando-os como coisas.

Para isso, foi necessário expor um contexto histórico geral do esoterismo para que, em seguida, analisássemos o contexto esotérico francês. Isso se deu no sentido de orientar melhor ao leitor e situá-lo aos fatos e fenômenos ocorridos no contexto do século XIX. Neste contexto geral, observamos a participação de muitos sujeitos ligado ao esoterismo na qual destacamos a vida de Eliphaz Lévi e Papus e suas contraposições ao mundo científico, mecânico materialista da Ciência e Razão.

Destes fatos, compreendemos que no mesmo contexto situado sobre o surgimento da Ciência e Razão enaltecidos pela história tradicional metódica positivista, entendendo também que, correntes esotéricas, além de muitas outras formas de manifestações religiosas, estavam inseridas no mesmo terreno, na mesma temporalidade, vivendo no mesmo contexto, as vezes no mesmo caminho entre ciência e religião, como o Espiritismo, e as vezes separados, como o esoterismo de Lévi, Papus e outros. Foi visto isso, para que compreendamos que a história não se apresenta congelada, determinada e enrijecida quando se narra e enaltece um fato, neste caso a Ciência e Razão, como se estas fossem predominantes na história, sendo que outros fenômenos necessitaram ser apontadas, principalmente no que concerne a formas de contraposição a uma voz enaltecida (o positivismo, a Razão e a Ciência), nesse caso o esoterismo.

Deste modo, a “neutralidade” do sujeito ao fazer história se torna um mecanismo de *silenciamento*, no sentido de que o sujeito não pode duvidar da fonte enquanto documento verossímil ao fato “inquestionável”. Pois a própria forma de separar o sujeito da história já se torna um mecanismo de repressão e separatismo, deste modo silenciando o indivíduo.

O Positivismo por apresentar uma linearidade do tempo em busca de um *progresso* enquanto evolução do homem, acarreta naturalmente uma ideia de um fim, de uma "verdade", de uma *ordem* como resultado.

Observamos também que o simples fato das fontes históricas não serem questionadas, seja através dos documentos escritos ou assinados, já se torna um *silenciamento* dos sujeitos que produziram este documento. Neste sentido, excluem suas intenções, o autor do documento, o escultor que faz determinada estátua ou documento a pedido de alguma autoridade, seja do Estado ou de um intelectual enquanto produtor da história. Nosso problema é questionar as fontes e suas origens, suas intenções, seus discursos. E nisto vemos que muitos sujeitos ficam de fora desta construção, pois uma *memória* que enaltece algo, naturalmente silencia outra. E neste caso, o sujeito ao ser lembrado já “traz problemas” enquanto discurso de questionamento aos discursos ditos determinantes, se tornando assim não mais determinantes.

Analisamos que o Positivismo Metódico ao colocar a ciência apenas como objeto de comprovação dos fenômenos já enrijece e exclui outras possibilidades interpretativas, na qual esta mesma afirma não se basear em fenômenos metafísicos enquanto método analítico. Deste modo, torna-se assim as práticas de cunho metafísico ao campo das superstições, dos oráculos, da magia, do incrédulo, do "impossível" por não estar no plano material acessível dos homens, do intangível material científico.

Neste caso, nos moldes Positivistas, vemos que o Estado se torna o porta-voz da sociedade, sendo através de um discurso intelectual na qual determina os modos de pensar, vestir e agir, ditando regras e modos de costume através da ética e moralidade, da educação nos veículos da própria historiografia. Neste sentido, a memória Positivista Metódica é uma memória que busca efetivar homens através do tempo, tornando-os eternos a partir de datas, eventos, monumentos, entre outros. Mas quando uma *memória subterrânea* aparece enquanto contraponto a *memória* “determinante” toda esta memória se esfacela, quebrando assim o enrijecimento, se apresentando como uma ameaça e pondo em cheque a “eternidade” destes “grandes nomes” e fatos.

Já a *memória* “reprimida” do esoterismo se sobressai do *subterrâneo* dos mecanismos de *silenciamento* através das práticas *ordinárias*, manifestando seus ideais através de fontes aqui já descritas, como livros jornais, revistas, templos, etc. São a vida e contribuições de vários sujeitos envolvidos no mundo esotérico que nos norteiam a um novo olhar da história e que ao mesmo tempo podemos ver uma contraposição aos ideais tradicionais da época.

A própria ideia de querer fazer a história em ciência já apresenta limitações, independente de seus discursos filosóficos historiográficos. Isso porque entendemos que a sociedade por si só sempre buscou compreender os fenômenos ocultos do Cosmos e do Homem, das leis naturais através do sagrado, dos ritos, das práticas mágicas, por estar naturalmente intrínseco ao seu inconsciente. Deste modo, entendemos que "O objetivo último do historiador das religiões é compreender, e tornar compreensível aos outros, o comportamento do *homo religiosus* e seu universo mental" (ELIADE, 1992, p 79) enquanto fenômeno um natural pertencente a qualquer sociedade e não meramente como apenas um fenômeno de preconceitos. Pois, mesmo que sejam práticas “mágicas”, isso faz parte do indivíduo independente qual seja a sociedade e isso precisa ser observada com novas formas e olhares de se fazer e ler a história.

Para isso, trouxemos também o esoterismo à luz da academia, apontando primeiramente, os seus preconceitos sobre esta temática, e em seguida, os campos e outros estudos que ajudam a enriquecer a pesquisa sobre os fenômenos esotéricos. Com isso, vimos

que é necessário nos desvincularmos de tabus e de laços enrijecidos para que possamos apontar sujeitos silenciados na história e pela historiografia no intuito de aumentar e desenvolver novas formas e perspectivas sobre o estudo esotérico. Neste sentido, é importante que entendamos que o esoterismo é um fenômeno em que as suas mentalidades sobre o mundo mágico, mesmo que vista como supersticiosas, merecem ser estudadas e analisadas de todo modo, para que possamos abrir novos horizontes e campos de estudo, enriquecendo a história, psicologia, antropologia entre outras áreas.

Entendemos que a Ciência contribuiu bastante em vários campos de pesquisa, seja na Medicina, Física, Química, entre outras atuando de forma significativa na vida dos sujeitos de várias sociedades, mas tivemos que entender também que há fenômenos e personagens dentro de uma história não-dita que precisa ser lembrado, pois elas nos falam muito do seu cotidiano e de suas práticas, nos servindo até como base para novos olhares historiográficos no que diz respeito ao fenômeno esotérico. Para isso podemos nos apropriar das subjetividades e as múltiplas formas de manifestação do indivíduo inseridos no mundo das ditas ciências ocultas e tentar entender suas práticas, seus resquícios, continuidade e descontinuidades ao longo da história. Compreendendo assim a história das mentalidades e dos fenômenos do esoterismo, suas filosofias contribuirão significativamente, nos servindo como ponte para os diversos saberes.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2017.

AVELINE, Arthur. **O Positivismo e sua Influência na Maçonaria Francesa**. Disponível em: <<https://bibliot3ca.com/o-positivismo-e-sua-influencia-na-maconaria-francesa/>> Acesso em 22 de Mai de 2018.

BARBOSA, Adriel M. **Tempo e lugar em Michel de Certeau**: implicações para os estudos de religião. *Ciencias Sociales y Religión (Impresso)*, v. 17, p. 203-215, 2015. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/CienciasSociaisReligiao/article/viewFile/53442/35798>> Acesso em 22 de Out. de 2017.

BARROS, José D'Assunção. **Considerações Sobre o Paradigma Positivista em História**. *Revista Historiar -Universidade Estadual Vale do Acaraú – v.4. n. 4 (jan/jun. 2011)*. Sobral-CE: UVA, 2010. Disponível em: <[www.vanet.br/hist/janjun2011/paradigma\\_positivista.pdf](http://www.vanet.br/hist/janjun2011/paradigma_positivista.pdf)> Acesso em 24 de Mai de 2018.

BESANT, Annie. **O Cristianismo Esotérico**. São Paulo: Pensamento, 1998.

BLAVATSKY, Helena P. **A Doutrina Secreta**: Síntese de Ciência, Filosofia e Religião. Vol. 1 *Cosmogênese*. São Paulo: Pensamento. 1988

BOEIRA, Luciana Fernandes. Nora, Pierre. **Présent, nation, mémoire**. *Revista Brasileira de História*, vol. 32, nº 63. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbh/v32n63/23.pdf>> Acesso em 22 de Mai de 2018.

CERTEAU, Michel de. **A Fábula Mística**: Séculos XVI e XVII. Rio de Janeiro: Forense, 2015.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982. Disponível em: <<https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=1669026>> Acesso em 04 de Nov de 2017.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: Artes de Fazer. São Paulo: Vozes, 1998.

CLAIREMBAULT, Dominique. Louise-Marie-Thérèse-Bathilde d'Orléans, duchesse de Bourbon (1750-1822) Disponível em: <<http://www.philosophe-inconnu.com/louise-marie-therese-bathilde-dorleans-duchesse-de-bourbon-1750-1822/>> Acesso em 17 de Mai de 2017.

COMTE, A. **Philosophie positive**. Paris: Ballière, 1864.

\_\_\_\_\_. **Curso de Filosofia Positiva**; Discurso sobre o espírito positivo; Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo; Catecismo positivista. 2.ed. São Paulo: Abril, 1983. (Coleção Os Pensadores. Org. J. A. Gianotti)

CONSTANT, A.L. **Livre des Larmes ou le Christ Consolateur**. Paulier: Paris, 1845. p.214.

DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente (1300-1800)**: Uma Cidade Sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DUMAS, François Ribadeau. **O mago das ciências ocultas**. Revista Planeta, São Paulo: Três, 1974, nº 24, ago. p. 09-20.

ELIADE, Mircea. **Escritores Franceses do século XIX e seu interesse pelo oculto**. In: Ocultismo, bruxaria e correntes culturais: ensaios em religiões comparadas. Belo Horizonte: Interlivros, p. 53-57, 1979. Disponível em: <<http://docslide.com.br/documents/1245-eliade-ocultismo-bruxaria-e-correntes-culturais.html>> Acesso em: 27 de Jan de 2017.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIADE, Mircea. **Origens**. Lisboa: Ed. 70, 1989.

Emma Calvé. Disponível em: < <http://www.imagick.com.br/?p=5262>> Acesso em 17 de Mai de 2017.

FAIVRE, Antoine. **O Esoterismo**. Campinas/São Paulo: Papirus, 1994.

FORTINI, Franco. **O Movimento Surrealista**. Lisboa: Ed. Presença, 1980.

GUAITA, Stanislas. **O Templo de Satã**. Coleção: Biblioteca Planeta; 12. Vol. II, São Paulo: Três. Ano: 1973.

JÚNIOR, Francisco da Chagas F. Santiago. **Dos Lugares de Memória ao Patrimônio**: Emergência e Transformação da Problemática dos Lugares. Projeto História, São Paulo, n. 52, pp. 245-279, Jan.- Abr. 2015. Disponível em:



<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/21370/18609> Acesso em 22 de Mai de 2018.

LEVI. Disponível em: <[www.sca.org.br/uploads/news/id107/Levi.pdf](http://www.sca.org.br/uploads/news/id107/Levi.pdf)> Acesso em 22 de Mai de 2018.

LÉVI, Eliphas. **Dogma e Ritual de Alta Magia**. São Paulo: Pensamento: 1974.

LÉVI, Eliphas. **História da Magia**. São Paulo: Pensamento, 2014

MENEGHETTI, Diego. **Os 10 ocultistas mais influentes da história moderna**. Disponível em: <<https://mundoestranho.abril.com.br/sobrenatural/os-10-ocultistas-mais-influentes-da-historia-moderna/>> Acesso em 21 fev 2017

NETTO, José Trigueirinho. **Glossário esotérico**. 6ª ed. São Paulo: Pensamento, 2004.

NORA, Pierre. **Entre memória e história - a problemática dos lugares - Projeto história - São Paulo, 1993**. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101>> Acesso em 22 de Mai de 2018.

PALACIOS, Jesus. **Satán en Paris: El Diabo Fin de Siécle**: Revista Más Allá. N. 84, Ano XXVIII. Espanha: Barcelona 2017, p.60-67.

PAPUS. **Tratado de Ciências Ocultas**. Vol. I & II. São Paulo: Três, 1973.

PAPUS. **Martinésisme, Willermosisme, Martinisme et Franco-Maçonnerie**. Disponível em: <<http://www.sca.org.br/news/413/57/Martinesismo-Willermosismo-e-Martinismo.html>> Acesso em 23 de Mai de 2018.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15 Disponível em: <[www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria\\_esquecimento\\_silencio.pdf](http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf)> Acesso em: 24 de Jan de 2017.

PRADO, André Pires do Prado. JÚNIOR, Alfredo Moreira da Silva. **História das religiões, história religiosa e ciência da religião em perspectiva: trajetórias, métodos e distinções**. Religare, ISSN: 19826605, v.11, n.1, março de 2014, p.04-31. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/download/22191/12285>> Acesso em 17 de Nov de 2017.

REIS, José Carlos. A Escola Metódica, dita “Positivista” In: **A História entre a Filosofia e a Ciência**. São Paulo: Ática, 1996, p. 11-25.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2007.

Rimbaud, Arthur. **Por Ele Mesmo**. São Paulo: Martin Claret, 2011.

SILVA, Eliane Moura. **O Cristo Reinterpretado**: Espíritas, Teósofos e Ocultistas do Século XIX. Disponível em:

<<http://www.unicamp.br/~elmoura/Interpreta%E7%F5es%20de%20Cristo.doc>> Acesso em 23 de Nov de 2016.

SILVA, Eliane Moura. **Reflexões teóricas e históricas sobre o espiritualismo entre 1850-1930**. Campinas: Departamento de História da UNICAMP, 1997. 50 f. Relatório de pesquisa. Disponível em:

<<http://www.unicamp.br/~elmoura/O%20Espiritualismo%20nos%20S%E9c.%20XIX%20e%20XX.doc>>. Acesso em: 27 set. 2017.

SILVA, Ana Rosa Clochet da. CAMPOS, Marcelo Leandro de. **O Esoterismo na Academia: uma análise do percurso histórico e historiográfico**. Paralellus, Recife, v. 6, n. 13, p. 361-376, jul./dez. 2015. Disponível em: <<http://www.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/download/643/606>> Acesso em 24 de Mai de 2018.

TÁCITUS. **Pelos Caminhos de Papus**. Disponível em:

<<http://rosacruz.es.blogspot.com.br/2015/03/pelos-caminhos-de-papus.html>> Acesso em 23 de Mai de 2018.

The International Association for The Preservation of Spiritualist and Occult Periodicals. **L'initiation**. Disponível em: <[http://www.iapsop.com/archive/materials/l\\_initiation/](http://www.iapsop.com/archive/materials/l_initiation/)> Acesso em 22 de Mai de 2018.

The International Association for The Preservation of Spiritualist and Occult Periodicals. **Le Voile d'Ísis**. Disponível em: <[http://www.iapsop.com/archive/materials/voile\\_d\\_isis/](http://www.iapsop.com/archive/materials/voile_d_isis/)> Acesso em 23 de Mai de 2018.